الجامع الأوّل

الصلاة و الصلوه

(مقدمة)

من أحسن ما جاءت به الأديان هو الصلاة و من أسوأ ما جاءت به الأديان هو الصلاة. الأحسن لأنها جعلت الانسان يفرح بدون أن يحتاج الى شيء غير نفسه, و الأسوأ لأن الناس لم تقتل بعضها نفسيا و جسميا على شيء مثل ما قتلوا أنفسهم على أيهم صلاته صحيحة أو صلاته أصح من الآخر.

و في كتابنا العزيز كانت الصلاة هي أول أوامر ربنا لنا بعد أن أعطانا الكوثر, و هذا أول أمر في ديننا, و هو الأساس للوصية الثانية "و انحر" فهو الأول و الأساس فهو الأهم على الاطلاق. و ابرهيم أبينا يقول "رب اجعلني مقيم الصلوة و من ذريتي" و ما نحن الا مظاهر لابرهيم اذ في الابن سر أبيه.

و في دعوتنا بين اخوتنا الى توحيد الكتب بالقرءآن "لا كتاب الا كتاب الله" يشهر اخواننا في وجهنا مسألة الصلاة, و يقولون هي ليست مفصلة في كتاب الله و لذلك يجب أن نؤمن بالمذاهب و كتب الأحاديث مع كتاب الله. فنريد أن نرى مدى قوة هذه الحجة.

و لهذه الأسباب الثلاثة: أهمية الصلاة في الانسانية, و في القرآن الكريم, و في الدعوة, فان هذا الكتاب قد كتب.

و سننقد المبادىء العامة التي يلزم الايمان بها لكي تتم الصلاة, و الصلاة في كتاب الله, و الصلوات الخمسة المعروفة. و نرى ما حقيقة هذا الأمر بالقدر الذي تسمح به أعيننا.و لا قوة الا بالله.

1(المبادىء العامة للصلاة)

كلمة "صلاة" تدل على الصلة. و الصلة تكون بين شيئبن و أكثر. و معنى الصلاة اذن هواما وصل شيء بشيء, أو اكتشاف وجود صلة بين شيء و شيء. فمثلا اذا قلنا "عليك أن تصل أقاربك" فهذا يعني ايجاد هذه الصلة عن طريق الزيارة مثلا. و لكن اذا عرفنا أن الشمس مرتبطة بالحرارة و عملية البناء الضوئي فنحن لم نوجد هذه الصلة في عالم الآفاق, و انما اكتشفنا وجود هذه الصلة, و في عقولنا قمنا بوصل فكرة الشمس مع فكرة الحرارة و البناء الضوئي.

فالصلاة اما وصل المنفصلين و اما اكتشاف علاقة بين متصلين.

و بما أن الصلة هي روابط فهي من العقل. فالصلاة أمر عقلي في جوهرها و لّبها. و عندما نريد أن نصل بين شيء و شيء فيلزم من هذا أننا قد وصلنا بينهما مسبقا في عقولنا, اذ الفكرة قبل الحركة بالضرورة, سواء أكانت فكرة شعورية أو لا شعورية. و عندما نكتشف وجود صلة بين شيء و شيء فهذا يعني أن الصلة بينهما متحققة بغض النظر عن علمنا بها, فهي حقيقة موضوعية, فسواء أعرف الناس وجود رابط بين الشمس و نمو النبات أم لم يعرفوا فالرابط متحقق,فالاكتشاف في حقيقته هو جعل ما في العقل مطابق لما في الآفاق و العوالم الاخرى.

فاكتشاف الصلة يسبق ايجاد الصلة. فالاكتشاف أمر عقلي نفسي, و الوصل أمر عملي جسماني.

عند الناس يوجد أربعة معاني للصلاة مهما اختلفت أديانهم و مشاربهم: الدعاء و الدراسة و الدعوة و التأمل المجرد.

الدعاء صلة مع المدعو الذي هو الاله عامة أو من له سلطة من الاله. و تظهر افتقار الى قوة المدعو و بالتالي عجز الداعي و ذلته. و هذا أشهر معاني الصلاة في الناس.

الدراسة صلة مع الكتاب المقدس. لأنها تجعل الدارس يقوم بعقل ما يقوله الكتاب الديني, و كذلك تجعله يعمل بمقتضى ما فهم.

الدعوة هي لاقامة صلة بين عالم الناس و أمر الاله لكي يكون الاله حاضرا في المجتمع الانساني عن طريق علمه و أحكامه و ذكر اسمه. فالدعوة هي وصل حياة الناس بأمر الله.

و التأمل المجرد هو اكتشاف وحدة الأشياء " هو الأول و الآخر و الظهر و الباطن" أي اكتشاف أن كل شيء متصل بكل شيء. فالأمر وحدة في الواقع.

الصلاة اذن مفهوم ديني في عمقه و عقلي في جذوره. و بناء على ذلك فكل مصلي يلزم أن يعتقد بأمر أو أمور بحسب كل نوع من الأنواع الأربعة للصلاة. فلننظر في واحدة واحدة و ننقدها باختصار. و بما أن هذا الباب هو لفهم الصلاة بصورة عامة فلن نذكر ما يقول القرآن في الأمر.

(الدعاء) اذا كنت جالسا في بيتك بكامل صحتك و قوتك ثم طرق احد الباب, و أردت أن تقوم لكي تفتح الباب فهل تدعو الله و تقول "يا رب افتح لي الباب" أم أنك تقوم مستعملا قوتك لكي تفتحه؟ لا شك أن الذي يقول "يا رب افتح لي الباب" و هو قادر على القيام سنعتبره مغفلا قليل الأدب و معاند. فالدعاء لا يكون مبررا تماما الا عند العجز التام و انقطاع كل الحيل الممكنة الطيبة.

و بناء على ذلك فكل من يدعو الله و هو قادر على أن يتم الأمر بنفسه هو في الحقيقة لا يدعو و لكنه لا يريد الأمر أصلا لا شعوريا, أو يتكاسل و يتخاذل, فدعاءه باطل. و لكن قد يتولد في الداعي دافع لا شعوري من تكرار الدعوة, فيصبح قابلا للعمل لتحقيق دعوته. و بحسب هذه القاعدة فلا يوجد دعاء باطل الا في حالة كون الشخص يرائي الناس, لأنه عندها سيكون يكرر الكلام ليسمع الناس لا ليسمع نفسه.

فالدعاء الصحيح قد يصدر من عاجز عجزا تاما, أو من راغب في أمر و لكنه لا يعلم وسيلة تحقيقه, أو يعلم و لكنه يخشى الصعوبات فيستبدل جهد العمل و التجربة بأن يتمتم بكلمات فيجعل الأمر في يد الله القوي العزيز.

فاذن الدعاء تجسيم للعجز أو الرغبة. و العاجز الذي يدعو هو في الحقيقة يرغب في هذا الأمر الذي عجز عنه فالدعاء دائما يعبر عن رغبة. فهو أحد الأعمال التي يقوم بها الانسان ليحقق رغباته. فكما أن فعل الشخص و أحلامه و كلامه عامة يدلون على ماهية نفسه فكذلك من دعوات الانسان نستطيع أن نكشف عن نفسه و أهم رغباته الباطنية, ما لم يكن ببغاء أو مرائي فهؤلاء لا دعاء لهم الا قليلا. و لعله يؤثر فيهم و لو بعد حين.

فكيف نعرف الببغاء الذي يردد الدعاء فقط أو المرائي؟ بالنظر الى أعماله. و لكن بما أن الدعاء لا يصدر الا من عاجز في الأصل فكيف ننظر الى أعماله؟ أي أعمال سننظر اليها ان كان الرجل عاجز أصلا؟ و قد يرائي في كلامه كما يرائي في دعائه, و قد يكذب في أحلامه أو تبين أحلامه ما يرغب في أن يكون حقيقة في الخيال فقط و ليس في الواقع المعين, و على ذلك نكون لا نستطيع أن نميز الدعوة التي تعبر بصدق عن الشخص من الدعوة الزائفة.

المخرج هو أن ننظر الى ما يكره. فالشخص الذي يرغب في عمق نفسه أن يوجد حكم عادل مثلا فلا بد أن يكون يكره الطاغية. و الشخص الذي يرغب حقا في أن يكون جسمه نحيفا لا شك و أنه سيكره و لو بالكلام الطعام المضر المسمن. و هذه الملاحظة غير دقيقة بما أنه أيضا قد يكذب في كلامه, و من نحن حتى نراقبه ليل نهار سرا و علانية, فلا , هذا المعيار ضعيف.

ففي نهاية التحليل لا نستطيع أن نعرف مدى صدق الدعاء. و في الواقع لا يهمنا أن نعرف, اذ بما أنه عاجز فأي فائدة في تكرار كلمات؟ و لكن ماذا لو لم يكن عاجزا, و كان يدعو و سمعناه, و كان باستطاعتنا أن نوفر له ما عجز عنه, فلو فرضنا أننا لا نهتم فسنكون قد عملنا عمل سيء؟ فالدعاء صادق حتى يتبين كذبه. كيف يتبين؟ بأن يعمل لتحقيق دعاءه اذا توفر له ما يحتاج اليه.

فالجاهل الذي يسكن و سط جهلة و يقول " يا رب علمني" و كان باستطاعته شراء الكتب و السفر, و لكنه فضل أن ينفق ماله على التوافه أو لا يريد أن يصبر على جهاد السفر, فهو ليس بكامل الصدق في دعوته. و لكن لو كان يعمل كل وقته لتحقيق دعوته, التي هي طلب العلم, فنراه يسأل و يقرأ و يشاهد البرامج و ما أشبه فهذا صاحب دعاء صادق, و أمثال هذا وحدهم هم أهل الدعاء الحق. فالداعي الحق يخلق الوسائل لتحقيق مضمون دعاءه. و الداعي الغبي يريد أن يتمتم بكلمات حتى يرضي نفسه بأنه عمل ما عليه و الباقي على الله.

فاذن الدعاء حافز على العمل ليس الا. و لو كان الله يستجيب للدعاء كما يظن العوام لما وجد فقير على الأرض, اذ هؤلاء من أصحاب القلوب البسيطة الطاهرة التي لا تريد من الدنيا أكثر من القوت و الأمن. و مع ذلك يوجد مليارات منهم عل الأرض, و هم يدعون ليل نهار أكثر من أحسن العبّاد المترفين. و لكن عندما يتجمع الفقراء هؤلاء و يعاونوا بعضهم بعضا, أو يثوروا على الطغاة المسرفين فانا نراهم ينعمون بما كانوا يريدون من قبل في أحسن الأحيان. فالمتغير المستقل هو العمل, أينما وجد وجد أثره, و أينما فقد فقد أثره - مع توفر باقي الشروط طبعا و انما نذكر العامل الاهم من حيث الاخذ بالاسباب.

اجمعوا كل العباد الموحدين العلماء المخلصين في المسجد الحرام, و احبسوا شابا مؤمنا تقيا طاهرا في غرفته, ثم اجعلوا كل العباد يدعون الله ليل نهار لكي يصبح جسم هذا الشاب الطاهر قويا منفوخ العضلات , و اجعلوهم يستمروا في الدعاء 20 سنة بشرط أن لا يمارس الشاب أي نوع من الرياضة و لا يأكل الا قليلا. ثم احضروا شابا ملحدا فاسقا فاجرا يسب الله و رسوله ليل نهار, و احبسوه في نادي رياضي مجهز بأحسن التجهيزات مع أحسن مدربين كمال أجسام في العالم و كل ما يلزمهم من طعام و أغذية, و اجعلوه يتمرن 20 سنة. ثم أروني من منهم سيصبح ذا جسم مفتول العضلات, القابع في الغرفة بلا عمل و الذي يدعو له أتقى الخلق و هو نفسه, أم الملحد الذي يجتهد في العمل!

لا يوجد غير العمل في الواقع لتحقيق الدعاء. فعملك هو الذي يحقق لك دعاءك, و يد الله مع العامل. هذا هو الأصل. و ان كان للاستثناء احكامه.

(الدراسة) دراسة كتاب تعني أن تقيم في عقلك نفس الروابط التي يقيمها الكاتب في عقله, و الفهم قد يصاحبه اقتناع أو لا. فقد تفهم ماذا يعني الكاتب و لكن ليس بالضرورة أن توافقه على ما يقول. و كذلك دراسة كتاب الله تعني أن يصبح عقلك مشابه او مقترب من عقل الله, لأن الكتاب انما هو تجسيم لعقل الكاتب اذ انه يكشف عنه. (و لا يستغربن سطحي يعتقد ان لله عين و رجل و يرضا و يغضب، و يجد لذلك تأويلا او معنى يقبله ، او يقول : له عين لا كالاعين و رجل لا كالارجل ، ثم لا يجد لعباره "عقل الله " تأويلا ام معنى مقبولا . فليقل : عقل لا كالعقول و لا يشاغب).

فكون كتاب الهي يحث الناس على أن يدرسوه يعني ذلك أن عقول الناس فيها القابلية أن تشابه عقل الله. و لكن قد يكتب العالم العظيم كتابا للصغار, و لا يدل ذلك على أنه قد وضع كل عقله في كتابه هذا, و لكن لو كان الكتاب يذكر أنه يذكر الحكمة الكاملة لصاحب الكتاب, فعندها نعم يكون قصد الكاتب أن يبلغ الذين يكتب لهم أن عقلهم و عقولهم في درجة واحدة أو قد تصل و ترقى الى درجة واحدة.

فأمامنا احتمالين و فرعين: اما أن الله قد وضع كل حكمته في كتابه أو بعضها فقط, و إما أن الكتاب لمجرد التلاوة التي هي تحريك اللسان بالالفاظ أو الدراسة.

لو وضع كل حكمته و أمر بمجرد التلاوة, فعقول الناس لا يمكن أن ترقى الى عقل الله. و لو وضع بعض حكمته و أمر بمجرد التلاوة فنفس الأمر السابق.

لو وضع كل حكمته و أمر بالدراسة, فنعم عقول الناس من عقل الله و يمكن أن ترقى الى درجته او يقتربوا منها. و لو وضع بعض حكمته و أمر بالدراسة, فعقول الناس قد ترقى الى درجة عالية و لكن ليس الى عقل الله نفسه.

فعلى أصحاب كل كتاب أن يعرفوا أين يقع كتابهم من هذه الاحتمالات الأربعة الممكنة.

فاذن أعظم كتاب هو الذي وضع الله فيه كل حكمته و أمر الناس بدراسته. لأنه بذلك يظهر أن عقل الانسان قد يرتقي الى عقل الله, و هذا هو الكبر الأعظم, و بذلك يتحد او يقترب الانسان من الله بكونه يفهمه حقا و في عقله نفس أفكار الله التي كشفها في كتابه- هذا بالطبع على فرض ان الكتاب كتاب الله.

(الدعوة) هي العمل الاجتماعي بمقتضى أمر الكتاب. فالكتاب الذي يحث أهله على الدعوة لا شك و أنه كتاب اجتماعي يريد أن يخلق مدنية او محيط اجتماعي معين بحسب رؤيته, و الكتاب الذي ينهى عن الدعوة أو لا ينظم شؤونها هو دين للعزلة الفردية.

و بما أن الدعوة هي نشر أفكار فلا بد أن يسبقها استيعاب شخصي لهذه الأفكار. فمنطقيا الدراسة قبل الدعوة دائما. فأينما وجد كتاب يعلم نشر الدعوة فهو و لا بد يعلم الدراسة.

(التأمل المجرد) بما أن هذا النوع من الصلاة ليس عمليا, بل مجرد شعور بالوحدة الكاملة, و هو شعور عظيم حقا, فهذا أمر فردي. فلا أحد يستطيع أن يصف طعم العسل لشخص لم يتذوقه بنفسه. و الذي تذوق العسل لا يحتاج الى سماع وصفه, فلا فائدة من وصف هذه الحالة, هذا لو كان يوجد من يستطيع أن يصفها أصلا. و أحسن ما يقال انما يقال لكي يتحمس الناس للشعور بهذه الوحدة. و بسبب هذا وصف من وصف, و بسبب مثل العسل لم يصف من تذوق من المتألهين.

و هذا التأمل منصب على مفهوم الوجود المطلق. االذي هو الأساس الأول الذي يصمد مهما شككنا في كل شيء. ففي الحقيقية التأمل المجرد أساس كل تأمل آخر, و الذي لا يشعر بهذه الوحدة في عمق سره فهو مبتور عن الجوهر الأكبر و ناقص في القلب.

و هذا التأمل لا يحتاج الى أكثر من السكون التام. سكون الجسم عن الحركة و سكون القلب عن أي فكرة. و في عمق هذا السكون العميق, و زوال عالم الجسم و العقل, يشعر المتأله بالوحدة الجامعة لكل شيء, و يرى الوجود الواحد الذي هو كل شيء. و من هنا ينطلق الانسان الى العوالم الأخرى بالكمال.

فاذن بحسب احدى التدرجات و الاعتبارات, للصلاة أربعة معاني: التأمل المجرد ثم الدراسة ثم الدعوة ثم الدعاء.

و بما أن الدعاء هو عمل العاجز فيجب أن ينظر أهل كل كتاب عن مدى ضرورة وجوده من عدمها, لأنه غاية السلبية في أكثر الناس في أكثر الأحيان .

و بما أن التأمل المجرد لا يقوم به من يشعر بالوحدة الا من باب التذكر, و عدم رؤية الوحدة في الأصل يعني الايمان بجوهريه الكثرة و هو باطل في الجوهر, فاذن التأمل المجرد باطل و لا يقوم به الا كاذب من هذه الحيثية, اذ هل تتصور الكثرة في الأصل؟ اذ لولا تصوره هذا لما سعى الى التأله. لو كان يرى الوحدة في الأصل لما احتاج الى التأله الا للتذكر.

فاذن الصلاة الحقيقية هي في الدراسة و الدعوة.

و الدعوة قد تكون بالكلام و قد تكون بالفعل. فأي دين عنده صلاة أولى من الدراسة و الدعوة أو غيرهما يجب اعادة النظر فيه, لأنه يعلم السلبية و الخنوع أو الغرق في الأوهام. لأن الذي يحث الناس على التأله فقط أو الدعاء فهو اما كاذب و اما عاجز. و الصدق و القدرة أساس كل دين متعالي.

و بما أن الدعوة لا تكون منطقيا الا من نتائج الدراسة. فهي صلاة متفرعة.

فاذن نخلص في هذا الباب الى أن الصلاة الحقيقية الواقعية العالية الوحيدة هي الدراسة. و منها يتفرع البقية.

2(الصلاة في القرءآن العربي)

بعض الكلمات أوعية يملأها الكاتب بالمعاني. و كلمة "صلاة" وعاء فنريد أن نعرف بماذا ملأه الله في كتابه. و اذا جمعنا كل الآيات التي تذكر الصلاة و كل تصريفات جذرها الأصلي سنرى أنه لا

يوجد الا كلمتين "صلاة" و "يصلى" بمختلف التصريفات. مع العلم أن القرءآن يكتب صلاة هكذا "صلوة" و سنبين لماذا لاحقا ان شاء الله ، و ان كان قد ورد " صلاتهم " و " صلاته " بالألف . و لكن كلما ورد ذكر الاقامه ، جاءت " اقاوموا الصلوه " ، و يكاد يقترن اقامه الصلوه دائما بذكر ايتاء الزكوه او الانفاق مما رزق الله.

أما كلة "يصلى" فيقصد بها دخول الشيء و الاتصال به جبرا. مثل "ثم الجحيم صلوه". و بما أنه "لا اكراه في الدين" فلا جبر في "الصلوة". و بما أنه استعمل نفس الجذر, فالمعنى الأساسي للصلوة هو دخول شيء و الاتصال به طوعا و باختيار.

و بعد تحليل الآيات التي ذكرت الصلوة في كل كتاب الله نخلص الى الآتي: الصلوة هي دراسة كتاب الله. فهو الشيء الذي ندخله بعقولنا, و نتصل بمعانيه و روحه بقلبنا, و نختار ذلك بارادتنا.

و ها هو تفصيل مختصر لهذا الامر.

يوجد ثلاثة أمور جعلتنا نرى أن الصلوة هي دراسة كتاب الله و الدعوة اليه, و اقامة الصلوة هي العمل بما في الكتاب: أولا الوصف السلبي. ثانيا مقدمات الصلوة. ثالثا نتائج الصلوة.

أولا "الوصف السلبي" . عندما يقول الكتاب "فلا صدق و لا صلى" نفهم بداهة أن الصلاة غير التصديق. و عندما يقول " قل ان صلاتي و نسكي" نفهم أن الصلاة غير النسك. هذا معنى الوصف السلبي. أي كل الأمور التي تغاير مفهوم الصلوة و تكون مقترنة بها مثل التصديق و النسك في المثلين السابقين.

و اذا جمعنا كل هذه الأوصاف السلبية فسنرى أن معنى الصلوة هو غير كل هذه المعاني و مفارق لها اي بالمعنى الاخص للصلوه و ان وجدت صلات مشتركه بالطبع(التصديق, ذكر الله, النحر, الزكاة, تلاوة القرءآن, الاستجابة للرب, العبادة, التمسك بالكتاب, النسك, التسبيح, الدعاء)

و لا يوجد معنى للصلوة يغاير كل هذه المصطلحات و الكلمات الا شيء واحد " الدراسة و الدعوة" اي مجموع الدراسه و ما يفيض منها من دعوه.

ثانيا "مقدمات الصلوة" . عندما يقول الله " الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلوة" نفهم بداهة أن الذي لا يؤمن بالغيب لا يمكن أن يقيم الصلوة, فاذن الايمان بالغيب مقدمة ضرورية او ميسره لاقامة الصلوة.

فاذا جمعنا كل مقدمات الصلوة فسنجد أنها هذه (ذكر اسم الله, الايمان بالغيب, الايمان بالرسل, الدعاء لاقامتها, الطهارة, التمسك بالكتاب, التوبة, الايمان بالله و اليوم الآخر, الانابة, التقوى, الاخلاص التام, جعل البيوت قبلة)

و كل هذه المقدمات ضرورية او تكميلية تحسينية لدراسة الكتاب. و هذه هي الحجة المبينة الثانية.

ثالثا " نتائج الصلوة" . عندما يقول الله " ان الصلوة تنهى عن الفحشاء و المنكر" فهذا يعني أن الصلوة يجب أن تحوي في نفسها ما يجعل الانسان ينتهي عن الفحشاء و المنكر, فالانتهاء عن الفحشاء هو من ثمار الصلوة. و لكي تكون كذلك فيجب أن تكون الصلوة تؤدي الى فهم ما هي الفحشاء و ما هو المنكر , و لماذا يجب على الانسان أن ينتهي عنهما, اذ هل تستطيع أن تنتهي عن شيء أنت أصلا لا تعرفه؟ هذا مستحيل. يجب أن أعرف الشيء ثم أستطيع أن أتركه. و لذلك اذا قلنا أن معنى الصلوة هو القيام بحركات جسمانية و تمتمة أمور فكيف يكون هذا ينهى عن الفحشاء و المنكر؟ (اللهم الا ان يكون المقصود انه في حال قيام الشخص بهذه الحركات هو لا يرتكب الفحشاء و المنكر لان كونه في هذه الصلاه يحول بينه و بين ارتكاب الفحشاء و المنكر ، و هذا ما عقله بعض العلماء و منهم الشيخ الاكبر ، و هذا من عجائب الاستنباط ، اذ لو كان هذا هو المعنى لكان الدخول الى الحمام لقضاء الحاجه ايضا كالصلاه ينهى عن الفحشاء و المنكر لانه في هذه الدقائق التي يكون الانسان يقضي فيها حاجه بدنه لا يستطيع ان يقوم بفحشاء او منكر ! فبالرغم من ان لهذا وجه ، الا انه ليس الوجه الاكمل و الادق ، فتأمل هذا) هذا معنى أن يكون الشيء من نتائج الصلوة و ثمارها.

فاذا جمعنا كل نتائج الصلوة, أي الأمور التي ارتبطت بها و ذكرت بعدها في كتاب الله فسنجد أنها هذه (الانفاق, ذكر الله, تنهى عن الفحشاء و المنكر, الشورى, ترك ما يعبد الآباء الضالين, وصايا المسيح و شؤونه, عدم اتباع الشهوات الجسمانية السيئة, الزكوة, الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر, الاعتصام بالله و عدم التفرق, التقوى, الاصلاح, الأخوة في الدين, طاعة الله و رسوله, الرحمة, قد تعرض المؤمن لفتنة الكفار و أذاهم, التسبيح, النسك)

و لن تجد أبدا أبدا صلوة يمكن أن تنتج كل هذه الثمار الا دراسة كتاب الله. و هذه هي البينة الثالثة.

فاذن نخلص الى أن الصلوة في كتاب الله بالأصل هي دراسة كتاب الله و فرعها الدعوة الى كتاب الله.

فالصلوة هي الدراسة و الدعوة.

3(سؤال: ان الله أقفل كل الأبواب الا باب سيدنا محمد صلى الله عليه و اله, و بذلك يكون كل من لا يقتدي به و يصلي الصلوات الخمس التي علمه الله اياها ليلة المعراج فان هذا لن يصل الى الله. و بناء على ذلك يجب أن نصلي الصلوات الخمس ان أردنا أن نصل الى الله. ما تقول في هذا؟)

الجواب: "هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين". قد سألت مسألتك و قد وعيتها, فاستمع جيدا لهذا الجواب فاني سأجيب عن مسألتك قطعة قطعة.

أما قولك "الله أقفل كل الأبواب الا باب محمد" فهذا ليس من القرءان في شيء جملة و تفصيلا الا باعتبار أن القرءان يهدي للتي هي أقوم. و كل طريق غير طريق القرءان في أغلب الأحيان يؤدي الى الفشل. و لكن يوجد أناس لم يمسكوا القرءاه العربي في حياتهم و مع ذلك هم يسيرون على طريقة القرءان. فالعبرة للمعاني و ليست للمباني.

ثم ان هذا القول مأخوذ من دين الصليبيين, فهذا الرجل العبراني المصلوب (و أقول ذلك لأنهم يفتخرون به) هو الذي قال أن الهه قد أقفل كل الأبواب الا بابه و كل من لا يدخل منه و عن طريق وساطته فهو آيل الى الجحيم. و معلوم أن الأحزاب عندنا يحبون دين العبرانيين و الصليبيين و قد اقتسبسوا الكثير منهم ، و بتعبير رواياتهم انهم سيتبعونهم حذو القذه بالقذه حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلوه.

و على فرض صحة المقولة فان باب محمد هو كتاب الله, و ليس كتبكم التي تنسبوها اليه. "قل انما انذركم بالوحي" "فذكر بالقرءان من يخاف وعيد" و نحن نعبد الله و لا نعبد بشر.

ثم ما معنى "الوصول الى الله" ؟ ماذا تقصد أنت بأسم "الله" هنا ؟ ان كنت تقصد شيء يشبه رجلا جالسا في السماء فهذا لن يصل اليه أحد لأن وجوده الوحيد هو في خيالك. و ان كنت تقصد "الأول و الاخر و الظهر و الباطن" فهذا أقرب اليك من حبل الوريد, فعن أي وصول تتحدث و هو أقرب اليك من نفسك. و ان كنت تقصد عقل العالم و نظام سنن الوجود, أي سنت الله في الخلق, فهذه كلها في القرءان. و ان كنت تقصد "ما ينفع الناس" فهذا أيضا في القرءان و طريق معرفته هو الدراسة, و معروف أيضا عن طريق دراسة التجارب الانسانية. فهذه الحركات الطقوسية التي تسميها صلاة لا محل لها في مبحث "الوصول الى الله" او على الاقل ليست حكرا عليها. و ان كان لله مقام يمكن

للانسان أن يصل اليه فليس هذا الا بدراسة كتاب الله, الافاقية و النفسية و هذا القرءان العربي. و ما عدى ذلك فهو أوهام و انعكاسات نفسية لعقائد وثنية أو طموحات الكبرياء الجوهري.

أنت تقول أن الذي لا يصلي الصلوات الخمس لا يصل الى الله. أقول: ان في قصة المعراج التي تدعيها رد كافي عليك. ألم يصل النبي الى الله في المعراج و لم يكن يمارس الصلوات الخمس بعد! فالله عندكم قد علمه اياها بعد أن وصل اليه. فسيدك محمد (و أقول هذا لأن محمد عندنا غير محمد عندهم) وصل الى الله, الى اعلى نقطة في الامكان حتى أعلى من الملائكة المقربين بدون الصوات الخمس و لم يكن يعرف عنها شيء. هذا باقراركم أنتم. و الحمد لله أنكم شهدتم على أنفسكم. فالله يجتبي اليه من يشاء. و علمي بدينكم أن النبوة ليست كسبية تكتسب بالمجاهدات و الطقوس الروحية, بل هي اختيار مباشر من الله بدون أي تدخل من الانسان. فمهما قلبت وجوه النظر في ساحة الفكرة التي تطرحونها فانها كلها ضدكم. و يكفينا أن النبي وصل الى الله (أيا كان معنى هذا اصلا) بدون أن يمارس أي طقوس مثل الصلوات الخمسة. فهذه لناعليكم منكم. (و ان قيل انه كان يصلي ركعتين منذ البدء، لقلنا اولا هاتوا برهانكم ، و لقلنا ثانيا : هذه ليست الصلوات الخمسه التي تزعمون انها فرضت في المعراج، فالحجه قائمه).

و أيا كان تعريفك لاسم "الله" الذي تريد أن تحتكر الوصول اليه بالصلوات الخمس الطقوسية, فهذا كيف وصل اليه كل الناس العارفين قبل سيدكم محمد عليه السلام, و كل العارفين بعده و الذين لم يكونوا و لا زالوا لا يقومون بهذه الطقوس الخمسة؟ و ماذا عن غير العرب الذين لم يبعث لهم محمد عليه السلام, و ماذا عن أهل الكتب, و ماذا عن المتاملين و المتألهين الذين يقضون كل حياتهم الواعية في التأمل في الذات العليا المقدسة, و ماذا عن المفكرين الذين يعصرون عقولهم ليل نهار لكي يحسنوا الحياة للناس و يطوروها لهم, فهؤلاء "وصلوا الى الله" بدون القيام بهذه الطقوس أو الصلوات الخمسة.

ثم على فرض أهميتها العظيمة و كونها "عمود الدين" و هو فرض بعيد جدا عن الواقع و القرءان الكريم, و لكن لا بأس فلنفرض المستحيل و الصعب حتى لا تبقى للناس على الله حجة بعد الرسل: كيف لا ينشغل القرءان بذكرها, و يفصلها تفصيلا مثل ما فعل في كل الأمور الأخرى التي فصلها و التي لا ترقى أن تكون عمود الدين بل انها من مكروهات الدين مثل الطلاق و مع ذلك فصله في عشرات الايات بل جعل لها سورة خاصة ؟! نرى كتاب الله يفصل الزواج و الطلاق في عشرات الصفحات, و لكن لم يفصل صلاتكم هذه. نراه يفصل الدين في اطول اية في الكتاب ولم يفصل صلاتكم هذه. نراه يفصل قصة موسى عشرات المرات و لم يفصل صلاتكم هذه. نراه يفصل بقرة موسى و لا نراه يفصل صلاتكم هذه!! نراه يخصص سورة كاملة لأبي لهب و امرأته حمالة الحطب و لا يخصص بضع ايات ليفصل عمود دينكم هذا. ان القرءان فصل خمسين ألف موضوع و لم

يفصل صلاتكم هذه! ألم يحن الوقت لتكفوا عن الكذب على الله و تتوبوا. "ألم يأن للذين ءامنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله و ما نزل من الحق"؟

دراسة الصحف المطهرة هي معراج المؤمن. و لذلك ترى الذين لا يأخذون بهذا المعراج الحقيقي بالرغم من قيامهم بطقوسهم التي ما أنزل الله بها من سلطان , تراهم في عقولهم و مجتمعاتهم في أسفل سافلين. كلامنا يشهد له القرءان و الواقع, كلامكم هباء منثورا. و ان وجدت عاقلا و عارفا فسترى ان الدراسة اساسه. و التأملات و ذكر الله عمله بغض النظر عن الطريقة الطقوسية الشكلانيه.

فان قلت: ان القرءان فصل هذه الصلوات. أقول : هاتوا برهانكم. لو كان كما تقول صحيحا لأخرجه أئمتكم من قرون. و أيضا يكون قد امتنع عليكم أن تحاجوا أهل القرءان بحجة ان القرءان ناقص لا يحوي تفاصيل هذه الصلوات و أنه أحالنا على مصدر أو مصادر خارجية. فان أتيتنا بالتفصيل من الله فنحن اول القابلين. و ان لم تأتوا به فألا تكونوا من التائبين. و علا كلا الاحتمالين نحن راضين.

و ان قلت: أن القرءان لم يفصل كل شيء. أقول: يقرر الله ربنا و ربكم في كتابه " و تفصيل كل شيء" . و انا أشهد على صدق هذا القول الى يومي هذا. أما أنت فيظهر انك لا ترغب في تصديق الله و لم تدرس القرءان دراسة موضوعية فعلا و بعمق و هذا لا يخصني في شيء. القرءان فصل ما يريد الله ان يفصله, و ليس ما تريد انت او غيرك أن يرى تفاصيله في القرءان, و الفرق كبير فتأمل.

و ان قلت: أن دراسة القرءان ليست متاحة لكل أحد. أقول: الذي يجعل الصلوات الخمسة متاحة لكل أحد عندكم يجعل دراسة القرءان متاحة لكل أحد أيضا. ثم ان القرءان ليس للبهائم و لكن "لقوم يعقلون" فالذي يريد ان يحيا كالأنعام فهذا حر فليفعل ما يشاء و لكن نحن لن نحرف الدين من أجل هذا أو غيره. و ماذا تعني "غير متاحة"؟ الانشغال بالعمل للمعيشة: الكل مشغول بها الى حد ما و هذا لا يمنع تخصيص وقت لدراسة أعظم كنز في هذا الوجود, مثل ما تخصصون الان وقت لطقوسكم واعيادكم و لهوكم و لعبكم و غيرها. ام تقصد الجهل بالقراءة و الكتابة: فهذا قليل في عصرنا, و على الكل أصلا أن يتعلم و الحكومات تسعى لذلك بقوة و لن يعدم أحد المعلم اذا شاء أن يتعلم من أجل القرءان او غيره.ام تقصد عدم حب الدراسة و التعمق العلمي و الروحاني: فهذا ليس من أهل القرءان أصلا, و بحسب رؤيتي فان السبب الاصلي لهذا راجع الى عرض الدين بطريقة محرفة و ممسوخة يؤدي الى كره الناس للاقتراب من الشؤون الدينية و الالهية, و أيضا بسبب قيود نفسية أخرى حللناها في مواضع أخرى. و أما ان أراد أن يهز لسانه و يقول "الله الله" فليفعل, و هذا لا علاقة له بالهروب من فرض دراسة القرءان علينا. و هو فرض اختياري و ليس اجباري. و من فهم حقيقة القرءان او طرف منها لن يرى دراسته الا أعظم عمل في هذه الحياة.

هذا غير قصة الاسراء و المعراج التي يحيط بها الافتراء من كل جانب, و قد خصصنا مقالة كاملة لهذا الموضوع فليراجعها من شاء, و اكتفي هنا باشارة واحدة لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد, فاقول: الذي يعتقد ان الله يهتم بقصة اصحب الفيل و التحدث عن الذباب و النحل, و لا يهتم بذكر قصة مهمة جدا (او هكذا يفترض) مثل قصة الاسراء و المعراج بالتفصيل, احسب ان مثل هذا فيه امر غير سوي ينبغي ان يتأمله فورا.

فاذن, مسألتك غير دقيقة و صحيحة جملة و تفصيلا.

4(مسألة: دراسة القرءان تدخل في حيز الفكر و العقل, و لكن هذه الصلوات الخمس تدخل في حيز السماع. و معلوم أن الله يقول "لو كنا نسمع أن نعقل ما كنا في أصحب السعير" و كذلك يوجد ذكر و يوجد فكر كما في ال عمران "الذين يذكرون الله... و يتفكرون في خلق السموات و الارض" فالصلوات الخمس تدخل في حيز سماع الله و الاستلهام الروحي منه و في مساحة العشق و اما الدراسة ففي مساحة الفكر و الخلق. ما تقول في هذا؟)

الجواب: هل تستطيع أن تسمع و أنت تتكلم؟ لو كنا أنا و أنت نجلس في مكان ما, و أنت تريد أن تسمعني. فماذا تفعل؟ تنصت. أي تسكت عقلك و لسانك و تنصت لي بكل طاقتك و استطاعتك. هذا ان رغبت أن تسمع لي حقا. و لذلك قال " و اذا قرئ القرءان فاستمعوا له و انصتوا لعلكم ترحمون"

فعندما تقول أن هذه الصلوات الخمس للسماع, فهذا يقتضي أن يكون الكلام فيها معدوما. أي تكون كلها مجرد انصات. و لكن الواقع انها كلها كلام في كلام من أولها الى أوسطها الى اخرها و الى ما

بعد اخرها, بل و قبل البدء فيها. تبدأ بكلام الاذان و الاقامة, و تفتتح بكلام التكبير, ثم في كل حركة و سكنة كلام من تلاوة و اذكار, ثم في الانتقال من حركة الى حركة أيضا كلام, ثم في جلستها الختامية كلام, ثم تختتم بكلام التسليم, ثم يأتي كلام أذكار ما بعد الصلاة. باختصار كلها كلام. و لو كانت مصممة للسماع لكانت كلها انصات, أو على الأقل أغلبها انصات. و هذا ما يخالف الواقع كما هو عندكم. (و ان كان يوجد احتمال ان يكون الغالب فيها هو الانصات ، و هو مشهود له في روايه "ارجع فصلي فانك لم تصلي" على اعتبار ان الذكر الوحيد فيها هو تلاوه الفاتحه ، ثم الباقي كله انصات، اللهم الا في الختام. و هذا احتمال جيد).

ثم فكرة الانصات الباطني لله و الاستلهام منه هي عقيدة تدخل في حيز الكفر و الالحاد و الزندقة عند عامة أهل الأحزاب, و العرفاء الذين يعتقدون ذلك لا محل لهم بين الناس. فالسائد أن الوحي قد انقطع, و من أنت حتى يكلمك الله! تسعة أعشار الناس عندما يقومون بهذه الطقوس لا يقومون بها لأنهم يريدون أن يستمعوا الى صوت الله في قلوبهم او الاستمداد من نور الملكوت أو اللاشعور و ما شابه. انما يقومون بها لسبب الخوف من نار جهنم على الاغلب و هذا له الاولوية. نستطيع أن نبرر أي طقس ديني بمقولات عرفانية و خيالية و خرافية. ما أسهل هذا! فنحن هنا لا نتحدث عن الطقوس و أهميتها, و لكن بحثنا منصب أساسا على معرفة ماهية الصلوة من كتاب الله العربي. أي هذا القرءان.

نعم اني أرى فعلا أن الانصات الباطني امر في غاية الأهمية. و هو ما اذكره تحت مسمى التأمل أو التاله أحيانا لأسباب أذكرها في موضعها. و لكن يجب ان لا نخلط بين هذا التأمل الباطني و بين الصلوة في القرءان. التأمل الباطني ليس له طقوس معينة, و تستطيع ان تتخير لنفسك أي وضعية أو حركات لتقوم به. و الفرق هو أن أصحاب هذا الدين يدعون أن طقوسهم هي الطقوس "الوحيدة" المقبولة عند الذات المقدسة. و هنا محل الاختلاف الأساسي معهم. فلو قالوا ان هذه حركات نحن نحبها و لكن ليس على الكل أن يقوم بها فعندها سنكون من اصحاب الفضول و لعلنا نتقرب اليهم لنفهم وجهتهم و تجربتهم أكثر فأكثر. و لكن أن يكونوا كالطفل الذي يرى أن ألعابه أحسن من ألعاب الاخرين و على كل الاطفال و الكبار أن يلعبوا معه فهذه مسألة أخرى.

فهذه الصلوات لم تعمل للسماع لأنها كلها كلام. ففكر في الأمر مرة أخرى.

5(كيف نختم جلسة التأمل؟)

من الناس من يحب أن يخصص لنفسه وقتا معينا للتأمل أو للصلاة و ما شابه. المقصود هو فعل معين مما يدخل تحت بند العبادة او التفريغ النفسي او الاستلهام. و نتسائل هنا: كيف نعين و نختم هذه الجلسة؟ اذا نظرنا و توسعنا سنرى أن الناس في كل زمان و مكان كانوا يعينون هذه الختمة بواحد أو اكثر من هذه الطرق الخمسة: بالحركات, بالأقوال, بالتنفس, بالوقت الزمني, بالاشراق.

بالحركات مثل الصلوات الخمسة المشهورة, فيوجد حركات معينة اذا فرغت منها فرغت من الصلاة, و ممزوجة بالأقوال, و لكن الغلبة للحركات, أو ما يسمى بالركعات. و كذلك مثل الرياضة الجسمانية فانها تختتم بالحركات غالبا.

بالأقوال مثل قراءة ورد معين. كمثل من يحدد لنفسه دعاءا معينا, أو أن يقول ذكر معين كذا مرة. فعندما يفرغ من قوله تكون الجلسة قد انتهت.

بالتنفس مثل بعض المتأملين الذين يجعلون الجلسة تتكون من مئة شهيق و زفير. و تختم بذلك.

بالوقت الزمني مثل ان تجعل الجلسة من الساعة كذا الى الساعة كذا. أو من الفجر الى بعد طلوع الشمس. سواء تم الاستدلال على الوقت بالساعة الرقمية الحديثة, أم بالشمس و القمر و حالة السماء و هي الساعة الافاقية الطبيعية.

بالاشراق كأن تجعل الوصول الى غاية الجلسة هو ختامها. مثل أن تكون عندك مسألة معينة تريد أن تعرف جوابها, فتجلس للتأمل فيها و لا تقوم حتى تصل الى غايتك و ينكشف لك الجواب.

بالطبع نحن لا نستطيع أن نضع قاعدة عامة لأحسن طريقة تختتم بها كل الجلسات. لأن هذا سيعتمد على نوع الجلسة نفسها و الغاية منها. و لكن ما يمكن ان نقوم به و يجب ان نقوم به هو أن نختار أحسن طريقة لكل نوع من الجلسات. و ما يهمني هنا هو "التأمل العقلي" الذي هو من الدراسة الباطنية.

كبداية يجب أن نعرف أن الذي يريد العلم الكبير لا يتوقف عقله. لا يوجد حد لتفكيره. فالأصل أنهم على صلاتهم دائمون. و لكن تفريغ و تخصيص وقت يكون للتأمل بتركيز أكثر و عمق أكبر يكون من الضروري. فالذي يفكر و هو يأكل الطعام و يمشي في الاسواق ليس كالذي يفكر و هو منعزل في مكان هادئ مخصص للتأمل. نعم, العالم يفكر هنا و هناك, و لكن مع ذلك يحتاج الى اوقات مخصصة لكي يضع كل طاقته في جهة واحدة بدل أن تكون مفرقة و مشتتة بين عشرة جهات. و هذه الجلسات سنسميها من الان فصاعدا "جلسات التأمل".

و الان, ما هي الطريقة الأحسن لختم جلسة التأمل؟

أما الحركات و الأقوال و التنفس فطرق غير سليمة. اذ كلها تشتت التركيز و الطاقة. و اصلا لا علاقة لها بالحركة الفكرية القلبية. فالذي يحرك جسمه, او الذي يريد أن يختم ورده, أو الذي يريد أن يعد انفاسه, هؤلاء كيف ستعمل عقولهم بكامل طاقتها, لن تعمل بحق و بقوة.

التأمل سكينة قلبية تؤدي الى السماع من اللاشعور او الحدس الكشفي, أو حركة عقلية تؤدي الى بناء المفاهيم و هدم أخرى. و لا هذا و لا ذاك له علاقة مباشرة بحركات الجسم, أو ترديد الأذكار, او عد الانفاس.

فاذن كقاعدة: الحركات و الاقوال و الانفاس غير مقبولين كأساس في جلسة التأمل, أي لختمها و معرفة قدرها.

و يبقى عندنا الوقت الزمني و الاشراق. و كلاهما ينفع لختم جلسة التأمل. أما الاشراق, فاذا دخل الانسان في التأمل و عنده وقت فراغ طويل يستطيع أن يخصصه لهذا الأمر, فعندها من الاحسن أن يجعل اشراق الجواب أو الرؤيا هي علامة وصوله لغايته, و بذلك يختم. و أما لو لم يكن عنده رغبة في معرفة أمر معين بحد ذاته, و لو لم يكن عنده وقت طويل لا محدود ليقضيه في التأمل كأن تكون عنده أشغال أخرى, فهذا أو ذاك من الأحسن أن يحدد وقت الجلسة بالساعة الزمنية كأن يجعل مدة الجلسة ساعة او نصف ساعة, و لا يبالي بعدد الأفكار التي تشرق عليه, بل يجلس بصمت و يستقبل كل شيء يفيض على عقله الواعي, ثم يفرز و يحلل لاحقا.

فالذي يحدد أي المعيارين أنسب للمتأمل هو أحد أمرين أو كلاهما: وجود وقت فراغ, وجود رغبة معينة محددة.

الذي عنده وقت فراغ و عنده رغبة معينة: من الاحسن لو يأخذ بمعيار الاشراق.

الذي عنده وقت فراغ و ليس عنده رغبة معينة: من الأحسن لو يأخذ معيار الزمن و يجعله طويلا بقدر استطاعته و نفسيته.

الذي ليس عنده وقت فراغ لامحدود, كالذي عنده أشغال أخرى, من الأحسن دوما لو يأخذ بمعيار الزمن. و حتى لو كان عنده سؤال معين أو رغبة معينة فقد لا يصل الى ما يريد في جلسة واحدة, و لكن مع توالي الجلسات سيصل ان شاء الله.

فاذن نستطيع أن نضع قاعدة عامة تقول: اذا كنت تملك الوقت و الرغبة فانتظر الاشراق, و الا فحدد جلستك بالزمن.

6(عن العلاقة بين "لا اكراه في الدين" و الصلوة)

لقد حرف الأحزاب هذه الاية, و تعاموا عنها, و لم يعملوا بها. ان الناس تقرأ "لا اكراه في الدين" و لكنهم في واقع عقولهم يصل اليهم معنى الاية و كأنها تقول: لا اكراه على الدين. ما الفرق بين الاثنين؟

"لا اكراه على الدين" تعني على الدخول في الدين و القبول به جبرا. مثل قول الاحزاب لأهل القرءان "لتعودن في ملتنا أو لنخرجنكم من قريتنا قال أولو كنا كرهين".

"لا اكراه في الدين" أي أن الدين في نفسه لا يحوي اكراها. كقولنا "لا نجاسة في البيت" أو "لا طاغية في المجتمع" الدين في داخله, في امره و نهيه, لا يحوي أي اكراه أو جبر. و معنى ذلك أن كل أوامر الدين, دين الله بالطبع, هي أمور تقوم بها لأنك ترغب و تحب القيام بها. لأنك تعرف قدرها و قيمتها. لأنك ترغب بالقيام بها من نفسك.

الان, هذه الصلوات الخمس, هل يقوم بها عامة الناس عن حب أم عن اكراه؟ أكثر من تسعة أعشار الناس يقومون بها عن اكراه (و لم أقل كل الناس من باب التحرز العلمي فقط) اكراه عقائدي خوفا من جهنم و عقاب الله. و اكراه اجتماعي خوفا من القتل او الطرد أو حلول الخزي عليهم و استهجان الناس لهم. و لكي أزيد قولي هذا بيانا أقول: أنت أيها القارئ أو السامع اذا كنت ممن يعتقد في هذه الصلوات الخمس, اذا لم يكن الله سيعاقبك بجهنم على تركك لها أو تقصيرك فيها, و اذا لم يكن أهلك سيؤاخذوك على تركها, هل كنت ستفعلها؟ اني أراهن على أننا لو وضعنا هذا السؤال لكل من يرون أنفسهم مسلمين, فان أكثر من تسعة أعشارهم سيقولون لو أن الله فعلا لن يعاقب على تركها و لا المجتمع بل كانت اختيارية محضة فانهم سيقولون "لن أقوم بها" أو في أقصا الحالات سيفعلها في أوقات دون أخرى(و هذا يرجع في كثير من الاحيان الى أسباب نفسية أصبحنا نفهمها جيدا-و ليس لاسباب عرفانيه و هي التي عند القله المرحومه بالرحمه االخاصه) . فهؤلاء ليسوا في الدين الذي قال الله عنه "لا اكراه في الدين" اسأل عامة الناس لماذا تقوم بهذا الطقس على هذه الطريقة بالتحديد و انظر ماذا ترى. سترى اتباع على عمى, أو اعتياد على عمل, أو خوف من العقاب. فهؤلاء لا

يفهمون ما يعملون, بل كأن فيهم شبه من الذين قيل فيهم "صم بكم عمي فهم لا يعقلون" . و لكن رغبة أئمة الأحزاب في أن تكون حظيرتهم كبيرة فهم لا يبالون بكلام فارغ مثل "الفهم و البصيرة و الاختيار" , كل ما يهمهم هو عدد الأنعام, حتى يحلبوهم متى شاؤوا !

أما نحن في دراستنا للقرءان, الصلوة الحقيقة, فاني أعلم من نفسي و من اخواني- بفضل الله تعالى- أننا لا نبالي بجنة و لا نار بعد موت الجسم, بل لا ندري و لا نجزم أصلا بما سيكون هناك "لا أدري ما يفعل بي و لا بكم, ان اتبع الا ما يوحى الي" و اني أعلم من نفسي خاصة - بفضل اكبر من الله- أنه حتى لو جاء الملائكة و قالوا أن هذا القرءان ليس كتابنا فاني سأظل أدرسه, و حتى لو قالوا أنه لا يوجد حياة بعد موت الجسم فاننا سنظل ندرسه و نجعل حياتنا و مجالسنا تدور في فلكه. هذا لأن الذي يتذوق القرءان الحقيقي و يقدره حق قدره أو أقل , و كل من يدرس القرءان بعيدا عن افك الاحزاب فان هؤلاء سيرون عالما جديدا, عالما عظيما, ملكا كبيرا. جرب بنفسك لترى.

الصلاة اكراه, الصلوة تقدير و حب. و قد تبين الرشد من الغي.فمن يكفر بالطغوت و يؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها و الله سميع عليم. الصلاة تقوم بها لأشخاص اخرين, الصلوة تقوم بها لنفسك. فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه.

7(سنت اليهود)

"ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة" كل الناس يعرفون الجزء المهم و العبرة المهمة من هذه القصة, أي قصد ذبح البقرة. و مع ذلك فان من أئمة الأحزاب من لا يتورعون عن التشبه باليهود بالرغم من ذمهم الشديد لليهود. و هذا طبيعي منهم لأننا تعودنا ان نراهم شعراء يقولون ما لا يفعلون.

يقول معظم أئمة الاحزاب: ان القرءان لم يفصل كل شيء, فهو مفتقر الى تفصيل و تخصيص السنة الموجودة في كتب شيوخنا. اذ ان الله أمرنا مثلا أن نقيم الصلاة, و لكن هل تجدون في القرءان تفصيل اقامة الصلاة؟ كم مرة نصلي؟ كيف نصلي؟ اذ يمكن أن نصلي قياما او قعودا او على جنوبنا أو على ظهورنا أو باحتمالات كثيرة. فالاية عامة و السنة هي التي قيدت و فصلت. اقول: هؤلاء هم أشباه اليهود!

قال الله بموسى لليهود ان يذبحوا "بقره" فرد عليه اليهود "ان البقر تشابه علينا". فطلبوا التقييد و التخصيص. و جعلوا عدم وجود التقييد و التخصيص الضيق عذرا لعدم القيام بالأمر بالكلية. و كان الأنفع لهم- كما يعلم الناس- أن يتركوا الأمر على اطلاقه, فان وجدوا أي بقرة فليذبحوها, ليختاروا من البقر ما يتيسر لهم. و كذلك الأمر هنا, فان الله ترك أمر الصلوة مطلقا توسيعا على الناس. فمن أراد ان يقيمها في أي وقت أو وضعية فان الله لم يحجر عليه. فالله اهتم باللب و ليس القشر. بالمعنى و ليس المبنى. بالروح و الجوهر و ليس للصورة الميتة.

و لم يكتف هؤلاء بالتضييق على أنفسهم و الناس.و لكنهم استخدموا هذا الاطلاق الذي في مثل قوله "أقيموا الصلوة" لكي يطعنوا في الكتاب العزيز, و لكي يشركوا معه كتب و أفكار أخرى, و يأتوا بأوامر ما انزل الله بها من سلطان. ثم صولا في النهاية الى ترك كتاب الله و هجره. و هذا هو الواقع السائد اليوم. هجر لدراسة القرءان و العمل به فعليا و كليا من الكثير من الناس الا قليلا لا يذكرون كمثل أصحب الكهف.

"أقيموا الصلوة" مثل "اذبحوا بقرة" فكونوا مثل موسى و اتركوا الأمر على اطلاقه. و لا تكونوا مثل القردة و الخنازير و عبد الطغوت و تضيقوا على أنفسكم. و من الأفضل أن لا تطعنوا في كتاب الله لأن اوامره لم تعجبكم و تخدم مصالحكم في الحيوة الدنيا, و لم تخضع لهوى علماءكم و ساستكم. نحن على امر موسى و أنتم على خطى اليهود. فتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون.

8(نقد فكرة "الصلاة و حركاتها كرياضة جسمانية")

يقول الذين يريدون احسانا و توفيقا بين أمر الله و غيره, بأن لحركات الصلوات الخمس فوائد لصحة الجسم, فهي حركات رياضية جيدة. و يتخذون هذا كعذر يدل على اعجاز هذه الحركات, و بالتالي يستدلون على نسبتها الى الله. و أيضا يتخذونه كدافع زائد لتبرير استمرار اعتقادهم و عملهم بها.

أقول: من أراد أن يحرك جسمه فليمارس الرياضة. الرياضة الحقيقية المباشرة التي نعرفها كلنا, و ندخلها تحت بند "الرياضة". لا تخلطوا بين الأمور. الاتصال بالله, أيا كان معنى اسم "الله", هو أمر قلبي لا علاقة مباشرة له بكون الجسم واقفا على رجليه أم واقفا على شعر رأسه .

و اما الادعاء بأن لهذه الصلوات فوائد جسمانية رياضية و هذا من أهم أسباب صنعها هكذا. فان كل حركات جسمانية فيها فائدة سواء كانت مثل هذه الصلاة أم غيرها. فهذا القول غير صحيح على اطلاقه, و هو ليس أكثر من تبرير. فهل تجد أصلا جماعة أجسامهم من أسوأ الأجسام كما ترى بين هؤلاء الذي يقيمون الصلوات الخمس؟! فالادعاء بأن الصلوات الخمس تحسن الجسم, اذ تجعل الناس تهتم برياضة و صحة الجسم هو قول يكذبه واقع أشد الناس تمسكا و تعصبا لهذه الصلاة. فلا رجال الأحزاب و لا نساءهم في غالبيتهم العظمى لهم أجسام حسنة و صحية. و لا هم أصلا يهتمون كثيرا بهذه الأمور. انظر الى كبراءهم و عوامهم ترى مصداق هذا القول. من كل عشرة قد تجد ثمانية لهم

أجسام عادية جدا أو حتى سيئة و قبيحة. أما كبراءهم فأكاد أقول أن من كل عشرة يوجد أحد عشر لهم أجسام سيئة !

و ان كان الأمر يرجع الى كون الحركات الرياضية تنفع الجسم, فاذن من الأحسن أن نمارس اليوجا الهندية, فحركاتها أحسن بسبعين مرة من حركات هذه الصلاة - اي لصحه الجسم و مرونته.

و كمثل بسيط دعونا ننظر في الحركة التي يسمونها "السجود". هذه الحركة- و أقول ذلك عن خبرة شخصية- مضرة للجسم على الأقل من ناحيتين: تؤذي الركبة, و تشوه الوجه. و كم عانت ركبتي بسبب هذه الوضعية و المداومة عليها و اطالتها. (قد تقول أن هذا رأي شخصي و يوجد غيرك لم تتأذ ركبته بسبب هذه الحركه المسماه بالسجود, أقول: هل فهمت اذن ما اعني عندما أبين أن الله لم يقيد حركات الصلوة! اذ أنت تعجبك و تنفعك حركة معينة و غيرك لا تنفعه فمن الظلم أن نعطي نفس الدواء الجسماني لكل الناس بلا تفريق.) و انظر الى وجوه "الساجدين" أصحاب البقع السوداء كدليل يصدق هذا القول. و أحسب أن يوسف لم يكن يملك هذه العلامة الجميلة التي هي بحسب تفسير الأحزاب مصداق قول الله "سيماهم في وجوههم من أثر السجود" (و العجيب أن فطاحلة العربية لم يفرقوا بين "في" وجوههم و "على" وجوههم !) أترى أن نساء الطبقة العالية الثرية كانوا سيقولون عن يوسف "حاشا لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم" لو كان يملك علامة المتقين هذه على وجهه؟!

نعم قد تكون حركاتها تحرك العضلات و تجعل الدم يتحرك في كل أنحاء الجسم اذا أقيمت بهدوء و تنفس متناغم و عميق, و انا أشهد على هذا, و لكن اذا كنا نريد أن نصلي فمن الأحسن كما بينا سابقا لو كان التركيز كله على الحركة القلبية العقلية بدل الحركة الجسمانية و الاقوال المكررة. اذا انحرفت الوسيلة انحرفت الغاية معها. الصلوة وسيلة للعلم, و التأمل العقلي و الكتابة وسيلة العلم. فلا نحرف الوسيلة بحركات جسمانية طقوسية مثل هذه أو غيرها. فأعود و أكرر: اذا أردت صحة الجسم فمارس الرياضة و حسن التغذية. و اذا اردت صحة القلب فعليك بدراسة القرءان بالاسلوب الذي يعجبك و ينفعك و يؤثر فيك و يوافق ظروفك الحياتية و الاجتماعية و النفسية.

9(نقد فكرة "الصلاة كوسيلة لتوحيد الناس")

يقول الاحزاب أن الصلاة, في الجماعة, هي وسيلة جيدة لتوحيد الناس و التأليف بينهم. و أن هذا من الفوائد الاجتماعية للصلاة.

أقول: هل يوجد مجتمعات متفرقة متقاتلة متعصبة مثل ما يوجد بين من يسمون بالمجتمعات الاسلامية؟! ثم ماذا تعني بقولك "توحيد الناس"؟ هل هو توحيد أجسامهم في مكان واحد مثل الجنود في الجيش؟ فهذا لا يحتاج الى هذه الصلاة لفعله. نستطيع أن نخترع مئة طريقة و طريقة لجمع الناس في مكان واحد. فحتى الحفلات الموسيقية تستطيع أن تجمع مئات الالاف من الناس في مكان واحد. و على العموم ليس أحد منهم مكره على القدوم بالمناسبة !

هل هو توحيد القلوب؟ فهذا لم و لن يتم الا بالقرءان "لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما الفت بين قلوبهم و لكن الله ألف بينهم" , فتوحيد القلوب هو بكون القلوب تستقي من نبع واحد, و تتبع منهجا واحدا, و لهم غاية واحدة. فحتى الذين لا يؤمنون بالقرءان العربي, ان كان لهم مرجع واحد و غاية واحدة سيكونوا متوحدين. و أما أن نكون من الناس الذين تجتمع أجسامهم و تتفرق قلوبهم , "تحسبهم جميعا و قلوبهم شتى",فهو كالسراب الخادع يحسبه الظمان الى القوة ماء.

و هل فرق المسلمين أحد مثل الأحزاب؟ عندما جعلوا للدين مرجعا دينيا و عمليا غير كتاب الله, هذا هو أكبر و أهم سبب لتفريق الناس. هؤلاء يستقون من ماء بئر فلان, و هؤلاء يستقون من ماء بئر علان, ثم يزعمون أن جمع الناس في مكان واحد لبضع دقائق او ساعات كل يوم يعني "توحيد الناس". أهل الأحزاب لا يريدون توحيد الناس و لو زعموا ذلك بألسنتهم. أهل القرءان هم الذين يسعون علما و عملا لتوحيد الناس حقا و صدقا.

اذا أردتم حقا توحيد الناس قلبا و قالبا فاجعلوا للدين مرجع واحد و هو كتاب الله. عندها يكون لكلامكم مصداق فعلي.

لا يوجد أسهل من اختراع تبريرلأي عمل نحن مقرين بصحته مسبقا سواء ابتكرنا هذا التبرير أم لا. فالانسان يستطيع أن يرى ما يشاء كما يشاء. و انما المحك هو واقع الناس. ثمار أشجار أفكارهم و أعمالهم. و لقد أخذ الأحزاب فرصة مدتها أكثر من عشرة قرون حتى يتيقنوا من ان تعاليمهم عقيمة مثل عقم امرأة فرعون. الم يحن الوقت لامراة فرعون ان تتبرأ من فرعون و تسأل الله بيتا في الجنة؟ و كما قيل: من الغباء ان يردد الانسان نفس التجربة و يتوقع نتائج مختلفة. فان أرادت امرأة فرعون الجنة فلتأخذ موسى و تؤمن به. أين هو موسى؟ هو عين القرءان. أما القرءان وحده فالى الان لم يجد متنفسا من بعد ان سيطر عليه الاحزاب. التجربة القرءانية لم تتحقق بعد على أرض الواقع بكل قوتها و بكل الامكانيات الموجودة اليوم. المجتمع القرءاني لم يخلق بعد. ان يونس لا يزال في بطن الحوت, و ها هو يخرج الان. فليتوحد العلماء تحت راية القرءان و لا يشركوا به شيئا و لا يتخذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله, فان تولوا, فانما علينا البلاغ, و اشهدوا بأنا مسلمون.

10(سؤال: هل يتصور أن المسلمين قد أجمعوا على ضرورة هذه الصلوات الخمس لكل هذه المدة و مع ذلك تكون مخالفة للقرءان؟)

الجواب: أولا ماذا تقصد بالمسلمين؟ الدين يتبع كتاب الله و لا يتبع أفعال الناس. فالذي يدعي أن أمر ما هو من دين الله و يريد أن يتكلم باسم الله فليذكر تفصيل هذا الأمر من كتاب الله. ثم ما أدراك ان "المسلمين" قد أجمعوا كلهم عن اخرهم على ان هذه الصلوات الخمس من الله؟ هل عرفت كل

المسلمين؟ هل وقعوا لك على شهادة اجماع؟ و ان قلت "ان اكثر المسلمين يقرون بذلك" أقول "و ان تتبع اكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله" و "ان ابرهيم كان امة" فالحق لا يعرف بالكثرة, و لكن يعرف بالبرهان من القرءان. " و ما ءامن معه الا قليل" . و ها نحن نخرق هذا الاجماع على فرض وجوده الوهمي. و الاستدلال بالاجماع هو استدلال العاجز. ثم هل كان بامكان من يريد ان يعارض هذه الصلوات ان يعارضها ؟ الم يحكم اربابكم و سلاطينكم عليهم بالكفر و القتل و بالتالي فرضوا عليهم حكم التقيه. فلو كان كل من يملك ان يخالف ان يظهر مخالفته ، لكان بالامكان ان نعرف حقيقه رأي " المسلمين " . و أما ان ترهبوا المسلمين ثم تزعموا انهم اجمعوا على ما ارهبتموهم عليه، فهذا سخف. و يمكن ان يجتمع الناس على بطلان شئ بسبب شبهه او وهم ، كما تقرون بوقوع ذلك في الاديان المخالفه لكم بل و الطوائف الاسلاميه المخالفه لطائفتكم.

ثانيا, ان الذين تسميهم مسلمين قد اتفقوا كذلك على وضع مصدر ثاني للدين مع كتاب الله, بل و مصادر. بل و جعلوه في الواقع مهيمنا على كتاب الله. فكما انهم أجمعوا على وضع كتب مع كتاب الله و اشراكه معه في أمر الدين فهل من المستبعد بعد ذلك أن يجمعوا على طمس تعليم من تعاليم الكتاب الاخرى؟ لا. بل هذا هو المتوقع فعلا من ائمة يريدون الناس بالأمس و اليوم على أن يكونوا كالغنم يسوقونهم حيث يشاؤون عن طريق تبديل الصلوة (دراسة القرءان و الدعوة اليه) بالصلاة. و ها أنت ترى هذا امامك. من كل مئة يصلون الصلوات الخمس بانتظام اذا وجدت واحدا يدرس كتاب الله فعلا فأنت محظوظ جدا فاستمسك به. بل من كل عشرة الالاف. بل أكثر بكثير. تبديل تعليم الله بتعليم اخر و الادعاء بأن الاخر هو الفرض العيني ,و ان الأصلي الالهي هو مجرد فرض كفائي (احتكار كهنوتي) هو عين التحريف وايضا عين العقل الماكر لمن أراد أن يصرف الناس عن الكتاب و الاستقلال به ليكونوا من أتباعه على عمى.

ثالثا, اننا لم نذكر طلاسم, و لم نحيل الناس على الغيب, بل كشفنا كل شيء, و بينا حجتنا بوضوح, و ذكرنا براهيننا, و نقدنا و حللنا, و كتبنا و نشرنا. فان كان عندهم خير من هذا فليأتوا به. و لا يقارعوا الحجة العلمية بكلام شعري مثل "هل يتصور"! نعم يتصور و هو الواقع. و اذا أردنا أن نستعمل أسلوب "هل يتصور" فان الكثير من مسلمات المتدينين ستسقط. اذ "هل يتصور" أن من اكبر عباقرة العلم كانوا ملحدين و الحادهم باطل و اتباع للهوى؟ و "هل يتصور" أن اليهود (العبرانيين) فعلا حرفوا كلام الههم بالرغم من تعلقهم الشديد بدينهم؟ و "هل يتصور" أن أكثر الناس كما يقول القرءان مشركين و ضالين و كالأنعم بل هم أضل؟ ان كلامنا واضح و حججنا مفصلة. فمن له حجة فعلية فليذكرها, و أما أسلوب "هل يتصور" فندعه لأصحاب الخيال الواسع و العقل الضيق.

رابعا, نحن لا نبالي الا بما ينفع الناس, و هذا هو الحق, و اما الزبد فسيذهب جفاء كما حكم الله في سننه. فلا تحاجونا بقال و قيل, و حدثني و حدثنا, و لا بما يفعل الناس أو كانوا يفعلون. "أولو جئتكم

بأهدى مما وجدتم عليه ءاباءكم" و لن نترك علم الله الحق من أجل أي أحد او مصلحة كمثل الخشية من تشكيك الناس في دينهم. فهذا لا اعتبار له عندنا. ادرسوا موضوع اقامه الصلوه من كتاب الله، و أرجوا الله أن تخرجوا بغير ما خرجنا به، حتى نريكم و نعلمكم بالقدوه الحسنه ان شاء الله كيف يكون التخلي عن المعتقد السابق حين تتبين الحجه، و سنكون ان شاء الله أسرع الناس للعمل بما استخرجتموه. فكفوا عن المهاترات الفارغه ، و " هل يتصور " ، ان الكثير من الامور التي تتصور غير واقعه ، و التي لا تتصور واقعه . و ها هو كتاب الله بين ايديكم و انتم او منكم من هم فطاحله العربيه و ما تسمونه تفسير القرءآن ، فادرسوه و اخرجوا لنا بنظريه في ذلك. فهل عندكم من علم فتخرجوه لنا ام تقولون على الله ما لا تعلمون .

11(عن التنافر و التوافق بين الجسم و القلب)

التأمل حركة قلبية, عقلية. و هذه هي الدراسة سواء في مستوى السماع أو العقل. و من المعلوم أن الجسم اذا تحرك ضعفت حركة العقل بنفس نسبة حركة الجسم. فالعلاقة بين حركة الجسم و حركة العقل عكسية. كلما ازداد أحدهما ضعف الاخر. كمثل المغناطيس, القطب الموجب يتنافر من الموجب, و لكن الموجب يتصل بالسالب. فأحسن حال للدراسة, سماع أو عقل, هي بسكون الجسم الى أبعد الحدود الممكنة و راحته.

و الان اذا نظرنا الى الصلاة سنرى أنها ضد التأمل النافع المثمر الى حد كبير. و ذلك لأسباب كثيرة ذكرنا بعضها سابقا و أذكر هنا ما يتعلق بالعلاقة بين الجسم و العقل.

الصلاة حركة للجسم, و حركة لسان, و حركة للأذن عن طريق سماع التلاوة و التكبيرات و ما شابه, فالجسم فيها منهمك بالحركة في كل لحظة. لا سكون تام فيها. و لذلك يكون فيها العقل معدوم أو شبه معدوم. فلا غرابة أبدا أن ترى مئات الملايين من الناس يقومون بهذا النوع من الصلاة و مع ذلك تراهم معقدين و متخلفين و سطحيين, على درجات متفاوتة بالطبع. و ما يقال في الخشوع و ما شابه هو مجرد توهم و كلام فارغ من الحق. كيف يخشع و هو منهمك في هذه الاجراءات الشكلية ! فهذه الصلاة الاجرائية البيروقراطية ليست مرفوضة فقط لأن القرءان لم يعلمها , مع ان هذا سبب كافي لمن عنده علم, و لكن حتى لو نظرنا اليها بتجرد سنرى أنها غير نافعة حقيقة على مستوى تستحق في ان تؤخذ بعين الاعتبار. و في احسن الأحوال و مع فرط التفاؤل و التساهل فان الحكم عليها هو أن ضررها أكبر من نفعها. و مجرد النظر الى الذين يقومون بها دليل مستقل على ضررها و عدم نفعها اللهم الا قليلا لا يذكر و لا يخلو من مثله عمل في دين من الأديان. فكل الذين يزعمون أن فيها منافع أو اعجاز و ما شابه هم واهمون. و أبسط دليل على ذلك هو هذا: قولوا للناس هذه الاعجازات و المنافع لكن ارفعوا عنهم التهديد الالهي بجهنم بعد موت الجسم, و انظروا ان كانوا سيقيمون عليها فعلا. اذا كانوا مع كل هذا التهديد و الكثير منهم لا يقومون بها او يقصرون فيها. فما ظنك اذا رفع التهديد؟ و اني شخصيا سألت بعض من الملتزمين المتعصبين لهذه الطريقة هذا السؤال و الى الان لم يجبيني أحد بأنه سيلتزمها بدون انتظار ثواب أو خوف من عقاب بعد موت الجسم. و قلة ستستمر عليها حتى حين لو أمنوا العقاب, و هذا ليس لأنها نافعة عقلا, أو عرفانيا, أو صحيا, و لكن لأنها أصبحت عادة نفسية. فتدخل تحت حكم العادات النفسية و شؤونها. و قد حللنا و حلل اخرون شؤونها في المباحث النفسية. فالذي يعتاد على هذه الصلاة و الذي يعتاد على ضرب رأسه بالجدار متساويان من الناحية النفسية. و لو اعتقد فعلا انه ءامن من العقاب الالهي فانه و لو كان معتادا عليها سيتركها بعد حين.

للنفس طاقة معينة في كل فترة. و هذه الطاقة اذا أنفقتها في الجسم فان مقدار الطاقة المتبقي لانفاقه في حركة العقل سيقل. و هكذا في التركيز الواعي, كلما ازداد التركيز على الجسم و الاقوال الظاهرة, كلما ضعف التركيز على القلب و الأفكار الباطنة. فاذن أحسن حالات التأمل و الدراسة هي بسكينة الجسم التامة حتى تتركز الطاقة في العقل و الوعي الباطني.

12(مسألة: هذه الصلاة حركات و أقوال عرفانية, فيها رموز الهية, و نحن نقوم بها لأن فيها شهود الله و العشق و لا رغبة لنا في جنة و لا خوف من نار)

الجواب: هذا قول قلة قليلة جدا من أصحاب الصلاة. فتعالوا نرى مقدار العلم الذي في قولهم هذا.

أولا, الرموز موجودة في كل شيء. و أستطيع ان أخرج لك معاني عرفانية و رموز الهية حتى من عمل العاهرات في المراقص. و هذا لا يعني ان عمل العاهرات في المراقص صلاة عرفانية-بالضرورة ! هذا أمر معروف لكل العارفين الحقيقين و يدخل في درجات قوله "فأينما تولوا فثم وجه الله". فاذا كانت قيمة الطقس الديني هي بسبب المعاني العرفانية التي يمكن استخلاصها منه, فاذن كل الطقوس في العالم قيمة جدا بل أقول أنها كلها متساوية في القيمة. و هذا ما دفع البعض من العارفين ان يرى أن الأديان كلها متساوية. و نحن الذين نسقط المعاني على أي رمز, و نستطيع أن نفتعل المعاني لأي صورة. بل نحن الذين نجعل العمل رمزا في البداية, ثم ننفخ فيه روح المعنى.و من يريد أن يجرب قولنا هذا فليأتنا بأي طقس من أي مكان و زمان يختاره هو, بل ان شاء أن يخترع هو طقسا و ليأتنا به, و سنريكم كيف يمكن أن نجعل هذا الطقس ملئ بالمعاني العرفانية و الرموز الالهية العشقية. و مثال بسيط على هذا و أضرار مثل هذه العقلية الترميزية العرفانية هو شرب الخمر الجسمانية المعروفة بحجة أنها "رمز" على العشق الالهي و بالتالي من الحق شربها. بنفس هذه السخافة تقوم كل الطقوس الدينية (التي تعتمد الترميز فقط) بلا استثناء واحد. و فيه خلط بين المقامات.

ثانيا, القيام بالصلاة لا رغبة في جنة و لا خوف من نار. حسنا, اذن لا تعتقدوا فعلا و لا تعلموا الناس وجود هذه النار و الجنة بالطريقة الجسمانية البدوية, ثم أروني ان كنتم فعلا ستقومون بهذه الصلاة للعشق كما تدعون. أني اعلم هذه الفكرة عن خبرة و عمق الى ابعد الحدود. و الواقع أن هؤلاء وصلوا الى تشكيل فكرة "وحدة الوجود" بحسب معناها الجوهري فيهم. و لذلك أصبحوا لا يبالون بالحدود كلها, و بما أن الجنة و النار مفاهيم محدودة فبالتالي أصبحوا لا يبالون بها. و لكن الواقع انهم في عمق أنفسهم لا يزالون مدفوعين بالخوف من النار. و لو كانوا فعلا يرغبون في

"شهود المعشوق المطلق" فقط فهذا الشهود لا يحتاج الى القيام باجراءات معينة, و لا يجوز غيرها. بل العاشق لا يحتاج أن يكون في طقس معين ليرى معشوقه. فهو يراه في كل ان و حال. و يراه في كل شيء على الاطلاق. و مجرد الجلوس بهدوء كفيل باشعال هذه الفكرة, أو سماع الموسيقى و الرقص مثلا. فكفوا عن اختلاق الاعذار الواهية و التبريرات المغلوطة, و اعترفوا بالحق و لو على أنفسكم.

ثالثا, فلنفرض جدلا أنهم فعلا كما يدعون, و لنفرض أن انتقاداتنا السابقة واهية, و أن هذه الصلاة تحوي فعلا رموز الهية و احوال عرفانية و أنهم يقومون بها لا عن خوف و لكن عن حب و عشق. حسنا, و لكن هؤلاء قلة قلية لا تذكر. لعلهم واحد في المليون. فأي تشريع هذا! نعطي شيء لمليون فيقومون به و مع ذلك لا يفلح الا واحد أو أقل! بالرغم من أن المليون يقومون بكل الاجراءات و مع ذلك لم يفلحوا. و هذا كما رأينا لأنها هي بحد ذاتها لا يمكن أن تفلح. و الشواذ هؤلاء منقسمين على أنفسهم, فجزء منهم انقطع للقيام بالاجراءات الشكلية بطريقة الية, و جزءهم الباقي هو الذي يسمع و يتخيل و يعقل. فبدل أن تكون كل طاقتهم أو أكثرها الغالب منصرف الى التأمل و الشهود و الدراسة يصبح جزء منهم فقط يقوم بذلك. و الجزء الاخر يقوم بشكليات بيروقراطية الله أعلم لمن!

لا أحد يحصر نفسه في شكليات للتأمل و يحصر الاخرين الا لأنه جاهل أو خائف أو واقع تحت وهم استحوذ عليه نفسيا. التأمل أمر قلبي, و الجسم محكوم بقاعدة الصحة فقط. و للاسف فان الذين يقومون بالصلاة غالبهم من أسوأ الناس أجساما, فلا يكفي أنهم تركوا كتاب الله, ولا يكفي أنهم تركوا التأمل الحقيقي المركز, و لا يكفي أنهم حولوا الدراسة الى شكليات صخرية صنمية, و لكن بعد كل هذا لم يهتموا حتى في أجسامهم و صحتهم الجسمانية و راحتهم الاجتماعية-على الاغلب! ألا يشبه هذا الذين قيل فيهم "خسر الدنيا و الاخرة" ؟ فكر في الأمر.

فاذن حتى يكون الانسان في أعلى حالات الحضور العقلي و السماع الباطني عليه أن يعمل على تسكين جسمه. تسكين جسمه و جعله في وضعية مريحة و بتنفس جيد تلقائي. و بعد ذلك سيرى أن عقله يزداد قوة الى قوته. و بعد ذلك فليفكر في ما يشاء, او يسمع لما يفيض على وعيه من الباطن و اللاشعور.

و على ذلك نستطيع أن نضع معيارا للحكم على كل الأديان و الطرق: كل من يهتم بالراحة و السكون الجسماني و القوة العقلية أكثر فهو الأقوى و الأهم و الأكبر.

صحة الجسم في أربعة: النوم العميق, التنفس الجيد, الرياضة النافعة, و حسن التغذية.

و صحة القلب في أربعة:الصراحة لحد الوقاحة, الدراسة الدائمة, التأمل العميق, التحدث و الكتابة و القراءة.

لا تخلط بينهما حتى لا تخسرهما سويا. فالليل لا يختلط بالنهار, و الشمس لا تدرك القمر, كل في فلك يسبحون.

13(جناحي المعراج الى الحق)

يقول القرءان "لاولي الالبب: الذين يذكرون الله قياما و قعودا و على جنوبهم و يتفكرون في خلق السموت و الارض ربنا ما خلقت هذا بطلا سبحنك فقنا عذاب النار"

لا يطير الطير الا بجناحين على الاقل, و جناحي قلب العارف هما: الذكر و الفكر.

ذكر الله الواحد المطلق "هو الاول و الاخر و الظهر و الباطن" و هو الشراب. و هو المرموز له بكل الشراب المذكور في الجنة. اذ الشراب مثل الذكر الذي ينساب في القلب بدون معالجة. و هو سهل و يسير و يرطب القلب و يعطيه الحياة و الليونة. و لذلك قال "فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله" و لم يقل "عن ذكر الله" اذ هو هنا يتكلم عن الذين يذكرون الله و يكون ذكر الله هو سبب قساوة قلوبهم, فان كان الذكر الذي هو سبب ليونة القلب الأكبر هو سبب قساوته فأي شيء يلينه بعد ذلك؟! بذكر الله ألان داود القلوب الحديدية. و السر أن جوهر النفس هو الكبرياء, و لا كبرياء مطلق الا بالعودة الى الكبير المطلق جل شأنه. و الذكر عودة قلبية الى ذاك المقام. حيث كنا فيه قبل أن يخلق السموت و الارض. فقبل الخلق كنا في الله الواحد, لا نقول "معدومين" اذ الله هو الوجود المطلق, فلا عدم فيه أصلا. و لكن كنا في حالة الوحدة التامة في الله, فلم نكن مخلوقين و لا معدومين و لكن متواجدين في باطن علم الله "و هو بكل شيء عليم". و من الشراب الالهي ما رمز له القرءان بقوله

"ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا" ما هو "كافورا" و ما علاقته بالشرب الذي هو ذكر الله؟ كافورا تشير الى الكفر "اما شاكرا و اما كفورا" , و الكافورا هو كفر عالم المخلوقات, السموات و الارض, و هذا عن طريق ذكر الله الواحد المطلق, و في هذه الحالة يكون القلب يكفر (يغطي و يغيب) عالم المخلوقات و يكون في الخالق وحده. فذكر الله حجب أو ألغى و غطى المخلوقات و الكائنات. و يرجع الى المقام الأول "هو الأول و الاخر و الظهر و الباطن".

و أما الفكر فهو عقل المخلوقات. و البحث العلمي في المخلوقات يعني الافتراض مسبقا أن المخلوقات مترابطة أو بينها ترابط ما, و بالحركة الفكرية فاننا نسعى الى الكشف عن هذه الروابط أو اقامتها. فالوحدة الالهية مفترضة في كل بحث علمي, بدرجة ما. فلولا افتراض الترابط و الوحدة في الخلق لما سعى عقل الى اكتشاف هذه الروابط و القوانين أو السنن. و هذه الوحدة المفترضة هي التي يؤسسها الذكر. اذ بما أن الله واحد غير محدود و لا متناهي فان العالم فيه و بالتالي مترابط أيضا بنوع ما من الترابط. و العقل هو الذي يكشف أو يقيم هذه الروابط في ذاته عن طريق ملاحظتها في الافاق و الأنفس و بحسب تأثراته المختلفة. و لاحظ أن الفكر متعلق بالمخلوقات فقط "و يتفكرون في خلق السموت و الأرض" اذ الفكر عقل بين منفصلين أو منفصلين ظاهرا. و لكن الذكر وحدة تامة فلا انفصال حتى نفكر في الله أصلا. فالله ليس من اجزاء حتى نعقل فيه, و لا نحن منفصلين عنه حتى نعقله بنا. هو الوجود الأصيل المطلق. باختصار: الواحد الأحد.

الذكر شراب, و الفكر أكل. و هذا مفتاح لكثير من غيب العلم الكامن في القرءان. فحيثما وجدت كلاما عن لشراب فاعلم أنه نوع من الذكر. و حيثما وجدت كلاما عن الأكل كلحم الطير فاعلم انه نوع من الفكر.

"الذين يذكرون الله قياما و قعودا و على جنوبهم" تشير هذه الاية الى ثلاث مقامات للناس مع الله. فأول المقامات هو علاقة العبد بسيده و مالكه "قياما" فالعبد يقوم في حضرة سيده و لا يكلمه الا بخضوع و قيام خاشع مطرق. ثم المقام الثاني هو علاقة الصديق بصديقه او الخليل بخليله "و قعودا" اذ الاصدقاء يقعد بعضهم بجانب بعض في العادة و يتبسطون في الحديث. ثم المقام الأعلى هو علاقة العاشق بمعشوقته "و على جنوبهم" اذ العاشق يذوب في حضرة معشوقته فلا يقوى على القيام أصلا, و لا يرغب في أن تغيب عن ناظره و لذلك يتمدد بجانبها على جانبه فيكون محترقا بنار الجمال و مندهشا بحضور الكمال و يغيب عن نفسه و يتحد وعيه بمعشوقته فلا يملكوا الا أن يتمددوا "على جنوبهم".

فمقامات الناس مع الله على ثلاث درجات "رب" مع عبيده, "ملك" مع خليله و صديقه, "اله" مع عشاقه و محبينه. و حيث ان الاية تقول "قياما و قعودا و على" فالعطف بالواو و ليس "قياما أو

قعودا" و لا "قياما ثم قعودا" فالاشارة الى ان الانسان يمر بهذه المقامات الثلاثة و يجمع بينها بصورة عامة. ففي يوم يكون الحال أنه عبد و غدا يكون صديق و بعد غد يكون عاشق متأله. أو يكون كل هذا في ليلة واحدة. فلا قاعدة في هذا. انما هي مقامات و حالات قلبية. و لا قانون في القلب. قانون القلب مشاعره. و من مشاعره تتكون شعائره.

و هنا نلاحظ خلل اخر في الصلوات الخمس. ان هذه الصلاة لا تحوي الا حركات العبيد. فالقيام و الركوع و السجود و الجلوس على القدمين, كل هذه الحركات استعملها و يستعملها العبيد في حضرة سادتهم و طغاتهم. فعلى مستوى العالم كله ترى أن العبيد كانوا يركعون و يسجدون اذا حضر سيدهم. و القيام مشهور حتى بين الخادم و مخدومه في المنزل. و الجلوس على القدمين رمز الخضوع و الهيبة و هو معروف على مستوى اكثر من امه. فحركات هذه الصلاة محصورة في مقام واحد, و انها لتفرط في هذا المقام حتى انها لتحجب باقي المقامات. و لذلك يتعجب اغلب الناس عندما يتكلم انسان عن الله كأنه صديقه, أو كأنه معشوقه. فهم اعتادوا و ربطوا بالأغلال في علاقة واحدة و هي العبد بسيده.

و أما الكمال فهو ما يعلمه القرءان "قياما و قعودا و على جنوبهم" فأنت عبد الله و صديق الله و حبيب الله. و ليس وجه يوسف أحق بالعشق من وجه اله يوسف! و ان كان جمال وجه يوسف يجعل النسوة يقطعن أيديهن بلا شعور و لا ألم, بل ذهول تام, فان جمال خالق يوسف أحق بأن يجعل نفس العاشق تفنى حرقا " كل من عليها فان, و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام". و حتى عندما ذكر هذا المقام فانه قال "وجه ربك" و لم يقل "وجه الرب" فنسبة وجه الجلال الى المخاطب بالقرءان محمد دليل أن هذا المقام الجليل هو الغاية العليا لأمثال محمد.

14(الفرق بين الصلاة و الصلوة في كتاب الله و العرفان)

يقول الله في بداية سورة المؤمنون "الذين هم في صلاتهم خشعون" و يقول بعدها ببضع ايات "و الذين هم على صلوتهم يحافظون" . و في سورة المعارج أيضا مرتين "الذين هم على صلاتهم دائمون" و "و الذين هم على صلاتهم يحافظون"

من الظاهر لكل قارئ لكتاب الله أنه يوجد مواضع تذكر فيه كلمة "صلاتهم" و تجريدها:صلاة, و مواضع أخرى تذكر فيها كلمة "صلوتهم" و تجريدها:صلوة. و بمقارنة قوله في سورة المؤمنون "الذين هم على صلوتهم يحافظون" و قوله المشابه لهذا في سورة المعارج "و الذين هم على صلاتهم يحافظون" يتبين أنه يوجد فرق بين "صلوتهم" و "صلاتهم". و مفردة "صلاة" لا توجد في كتاب الله بهذه الصورة. و ذكر أيضا "صلوة الفجر" و "صلوة العشاء" لم تذكر الصلوة مقرونة بوقت الا في هذين الوقتين. فما الفرق اذن؟

يتبين لنا الفرق من قوله "الذين يذكرون الله قياما و قعودا و على جنوبهم و يتفكرون في خلق السموت و الارض" فاحداهما متعلقة بالذكر و الأخرى متعلقة بالفكر. و من النظر في حقيقة الذكر و حقيقة الفكر يظهر أن "الصلاة" هي ذكر الله, و "الصلوة" هي التفكر في خلق السموت و الأرض. و لذلك قدم ذكر "في صلاتهم خشعون" على "على صلوتهم يحافظون". و معلوم ان الخشوع يكون في حالة الذكر, و أما في حالة الفكر فالعقل هو الذي يعمل و لا مجال في الغالب للدخول في حالات الخشوع المعنوي.

الفرق بين الصلاة و الصلوة هو في الحرف الخامس من الكلمة: الألف و الواو. و الألف ترمز الى الواحد الأحد, و لذلك هي متعلقة بذكر الله , و كما عرفنا من قبل أن ذكر الله هو فناء في مقام الوحدة المتعالية. و أما الواو فهو حرف رابط, و الربط هو العقل, و لذلك ناسب العمل الفكري و التأمل في الخلق, فهل الفكر الا القيام بعمليات ربط و عقل لأفكار و ملاحظات و تحليلات.

و من هنا يجب أن نعرف أن استعمالنا لكلمة "الصلوات الخمس" في كتابنا هذا انما هو مراعاة للعرف و مفهوم الناس. و لكن الأدق من الناحية القرءانية أن الصلاة هي كل ذكر لله, و الصلوة هي كل فكر في الخلق. و القرءان فيه ذكر الله و فيه فكر في الخلق. فالتفكر في السموت و الأرض بالمعنى الافاقي و النفسي هو صلوة, سواء تم عن طريق دراسة القرءان العربي أم غيره. و ذكر الله هو صلاة, سواء تم عن طريق القرءان العربي أم غيره. فالعبرة ليست لصورة الصلاة أو الصلوة و انما لروحها و جوهرها. فكم من قارئ لهذا القرءان و هو من أهل "ويل للمصلين" (لاحظ انه سماهم "مصلين") ,و كم من معرض عن هذا القرءان و هو من أهل "من أهل الكتب أمة قائمة يتلون ءايات الله ءاناء الليل و هم يسجدون" . ان القرءان لم يحطم الأصنام ليكون هو نفسه صنم للمؤمنين. الذي لا يسير الى ذات الله فهو ليس من أهل الصلاة و لو فعل ما فعل. و الذي لا يتعلم سنن الخلق و يعمل بمقتضى العلم فهو ليس من المقيمي الصلوة و لو فعل ما فعل. ان هذا القرءان وسيلة الى الله و الحق. الله هو الغاية الوحيدة للمؤمن. فأي فائدة للأعمى أن يطوف حول العرش و هو لا يرى رب العرش؟! و أي فائدة في أبكم يدخل نفسه مع الملائكة و هو لا يستطيع أن يسبح معهم؟! و أي فائدة في أصم يتمنى أن يكون مع الأنبياء و هو لا يستطيع أن يسمع كلام الله؟! كل حجاب دون ذات الله فهو صنم ولو كان كلام الله نفسه-بالنسبة للمحجوب. و كل حجاب دون العلم بالخلق فهو جهل و لو

كان القرءان نفسه. فان هذا القرءان "يضل به كثيرا و يهدي به كثيرا" و هو يزيد الذين ءامنوا هدى و "لا يزيد الظلمين الا خسارا". لا تحرفوا الوسيلة حتى لا تنحرف الغاية.

طهروا قلوبكم بالذكر و الفكر ينكشف لكم العرش و ما ورائه. "و ترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم و قيل الحمد لله رب العلمين"

15(صحف مطهرة)

"قل أعوذ برب الناس. ملك الناس. اله الناس" هذه هي العلاقات الثلاثة بين الناس و الحق. و لكل اسم من هذه الاسماء الثلاثة مقتضى عملي. فمقتضى اسم الرب هو الحمد و الاستغفار و الطلب (الحمد لله رب, رب اغفر لي, رب هب لي). و مقتضى اسم الملك هو معرفة الأمر و الحكم به و العمل على أساسه (و هذا كله من دراسة كتاب الله حصرا-بالنسبه لنا). و مقتضى الالوهية هو التأله في الوحدة و الحب اللامتناهي و اياته هي ايات الذكر (كاية الكرسي و فاتحة الحديد وسورة الاخلاص و اية النور). و ما يهمني في هذا الباب هو اسم الرب و الاله. اذ اسم الملك و عمله الذي هو دراسة الكتاب قد تحدثنا عنه من قبل.

أما اسم الرب و مقتضياته الثلاثة: الحمد و الاستغفار و الطلب, فقد جمعت كل ايات الحمد التي في القرءان و رتلتها و نسقتها على اساس معين, و يكون الذي يتلو ظاهرا و باطنا هذه الصحيفة (صحيفة الحمد) يكون قد جمع كل ما ذكره القرءان عن الحمد. و كذلك جمعت في (صحيفة الاستغفار) كل ايات الاستغفار الممكنة في هذا المقام حتى تتيسر لمن يريد أن يكون استغفاره كاستغفار القرءان و الأنبياء. و في (صحيفة الدعاء) جمعت أكثر او كل أدعية الانبياء في القرءان و كذلك رتبتها و نظمتها على أساس عرفاني و رؤيتي التي استلهمتها من الله. و لا بأس في الترتيب, اذ انما هو اجتهاد, و لكن العبرة بالمضمون, و مضمون كل هذه الصحف الثلاثة ماخوذ حصرا من ايات القرءان, بل هو ايات القرءان, لم أزد عليها حرفا أو أنقص حرفا, كما سترى.

أما اسم الاله و مقتضاه الذي هو ذكر الوحدة الالهية, فكذلك جمعت له (صحيفة الذكر) و فيها كل ايات التوحيد المفردة مثل: لا اله الا هو الحي القيوم, و الكاملة مثل فاتحة الحديد و اية الكرسي و الاخلاص و النور.

فحتى يكون كتابنا هذا جامع و شامل لمسألة اقامة صلة بين الانسان و الله كما هي في القرءان و العرفان, فلابد ليكتمل هذا الأمر أن نبعد هذه الصحف المطهرة عن كل ما هو من خارج كلام الله, فتكون صلتنا بالله هي من الله و الى الله و بالله, أي أننا نستعمل ملائكة كلام الله للعروج الى عرش الله.

و سنذكر كل وحدة من هذه الصحف في فصل خاص.

16(صحيفة الحمد)

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العلمين. الرحمن الرحيم. ملك يوم الدين. اياك نعبد و اياك نستعين. اهدنا الصرط المستقيم. صرط الذين أنعمت عليهم. غير المغضوب عليهم و لا الضالين.

الحمد لله الذي خلق السموت و الأرض و جعل الظلمت و النور. الحمد لله فاطر السموت و الارض جاعل الملائكة رسلا أولي أجنحة. الحمد لله الذي له ما في السموت و ما في الأرض و له الحمد في الاخرة. الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا و لم يكن له شريك في الملك و لم يكن له ولي من الذل. فلله الحمد رب السموت و رب الأرض رب العلمين.

الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين. الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجا. الحمد لله الذي هدانا لهذا. الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين. الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن. الحمد لله الذي صدقنا وعده و أورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون, و سلام على المرسلين, و الحمد لله رب العلمين.

17(صحيفة الاستغفار)

بسم الله الرحمن الرحيم. ءامن الرسول بما انزل اليه من ربه و المؤمنون كل ءامن بالله و ملائكته و كتبه و رسله لا نفرق بين احد من رسله, و قالوا سمعنا و اطعنا, غفرانك ربنا و اليك المصير. لا يكلف الله نفسا الا وسعها, لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت, ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا, ربنا و لا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا, ربنا و لا تحملنا ما لا طاقة لنا به, و اعف عنا و اغفر لنا و ارحمنا, انت مولنا فانصرنا على القوم الكفرين.

رب اني اعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم و الا تغفر لي و ترحمني أكن من الخسرين. رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي, رب اغفر لي, رب اغفر و ارحم و أنت خير الرحمين.

ربنا ظلمنا أنفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن من الخسرين.

رب اغفر لي و لاخي و أدخلنا في رحمتك و أنت خير الرحمين.

ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمن أن ءامنوا بربكم فئامنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا و كفر عنا سيئاتناو توفنا مع الابرار. ربنا اننا ءامنا فاغفر لنا ذنوبنا و قنا عذاب النار. ربنا ءامنا فاغفر لنا و ارحمنا و أنت خير الرحمين. أنت ولينا فاغفر لنا و ارحمنا و أنت خير الغفرين. اغفر لنا ربنا. ربنا اغفر لنا ذنوبنا و اسرافنا في أمرنا و ثبت اقدامناو انصرنا على القوم الكفرين. ربنا أتمم لنا نورنا و اغفر لنا انك على كل شئ قدير. فاغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك و قهم عذاب الجحيم.

و اغفر لأبي انه كان من الضالين. ربنا اغفر لي و لولدي يوم يقوم الحساب.

ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذين سبقونا بالايمن و لا تجعل في قلوبنا غلا للذين ءامنوا ربنا انك رؤوف رحيم.

رب اغفر لي و لولدي و لمن دخل بيتي و للمؤمنين و المؤمنات.

18(صحيفة الدعاء)

بسم الله الرحمن الرحيم. أسلمت لرب العلمين.

لا اله الا الله, ما شاء الله لا قوة الا بالله, اللهم فاطر السموات و الارض علم الغيب و الشهادة, أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون. اللهم ملك الملك تؤتي الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء و تعز من تشاء و تذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير, تولج الليل في النهار و تولج النهار في الليل و تخرج الحي من الميت و تخرج الميت من الحي و ترزق من تشاء بغير حساب. فالله خير حافظا و هو أرحم الراحمين. فتبارك الله رب العلمين.

لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين, رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي, رب اني مغلوب فانتصر, رب اني مسني الضر و أنت أرحم الرحمين, رب لا تذرني فردا و أنت خير الوارثين.

عسى ربي أن يهديني سواء السبيل ,عسى ربي أن يهديني لأقرب من هذا رشدا, اني مهاجر الى ربي سيهدين, بسم الله مجريها و مرساها ان ربي لغفور رحيم, ان معي ربي سيهدين, رب أنزلني منزلا مباركا و أنت خير المنزلين, رب أدخلني مدخل صدق و أخرجني مخرج صدق و اجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا, رب زدني علما, رب اشرح لي صدري و يسر لي أمري و احلل عقدة من لساني يفقهوا قولي, و افوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد.

رب اغفر لي و هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي انك أنت الوهاب, رب هب لي حكما و ألحقني بالصلحين و اجعلني من ورثة جنة النعيم, رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء, رب أوزعني ان اشكر نعمتك التي أنعمت علي و على ولدي و ان أعمل صالحا ترضيه و أدخلني برحمتك في عبادك الصلحين.

انا لله و انا اليه راجعون, حسبنا الله و نعم الوكيل, ربنا اتنا من لدنك رحمة و هيء لنا من أمرنا رشدا, سبحنك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم, اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا و اخرنا و اية منك و ارزقنا و أنت خير الرازقين, ربنا هب لنا من ازواجنا و ذرياتنا قرة أعين و اجعلنا للمتقين اماما, ربنا افرغ علينا صبرا و ثبت أقدامنا و انصرنا على القوم الكفرين, ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم و تب علينا انك انت التواب الرحيم. و الحمد لله رب العلمين.

19(صحيفة الذكر)

بسم الله الرحمن الرحيم. قل هو الله أحد, الله الصمد, لم يلد و لم يولد, و لم يكن له كفوا أحد.

هو الحي لا اله الا هو, الله لا اله الا هو الحي القيوم, لا اله الا هو وسع كل شئ علما, لا اله الا هو كل شئ هالك الا وجهه, لا اله الا هو عالم الغيب و الشهادة, لا اله الا هو الرحمن الرحيم, لا اله الا هو الملك القدوس السلم المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر, خالق كل شئ لا اله الا هو, لا اله الا هو رب العرش العظيم, لا اله الا هو رب العرش الكريم, رب المشرق و المغرب لا اله الا هو, لا اله الا هو يحي و يميت, لا اله الا هو له الاسماء الحسنى, لا اله الا هو اليه المصير, لا اله الا هو له الحمد في الأولى و الاخرة له الحكم و اليه ترجعون, لا اله الا هو اليه المصير, لا اله الا هو فانى تؤفكون, لا اله الا هو فأنى تصرفون, لا اله الا أنا فاعبدون, انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني.

الله لا اله الا هو الحي القيوم, لا تأخذه سنة و لا نوم, له ما في السموات و ما في الأرض, من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه, يعلم ما بين أيديهم و ما خلفهم , و لا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء, وسع كرسيه السموات و الأرض, و لا يوده حفظهما, و هو العلي العظيم.

هو الأول و الاخر و الظهر و الباطن و هو بكل شئ عليم.

الله نور السموت و الارض.

20(وقت الصلة بالله)

نرى في كتاب الله ذكر لأوقات معينة مقرونة باقامة صلة بالله, سواء كانت هذه الصلة هي تسبيح بحمده أم استغفار ام صلوة. فنريد في هذا الفصل أن ندرس هذه الايات ثم لنرى ماذا سيحدث.

فلنبدأ بكلمة "وقت". ذكرت هذه الكلمة بتسعة صور في القرءان. و ذكرت مقرونة بأمور عدة, منها: "و اذا الرسل اقتت لأي يوم اجلت ليوم الفصل", وبتوقيت اليوم المعلوم , و بميقات موسى يوم كلمه ربه "فتم ميقات ربه أربعين ليلة", و ذكرت مقرونة بالصلوة "ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا", و عن الاستدلال على المواقيت قرنت بالأهلة "يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس و الحج", و أخيرا مقرونة بمقيات يوم الفصل العام, و يوم الفصل بين موسى و السحرة.

فنلاحظ أن الوقت هو فترة زمنية معينة يتم فيها حدث معين. فعندما نعرف ما هي هذه الاحداث التي نبحث عن أوقات القيام بها, كالدراسة أو التسبيح او الاستغفار و غير ذلك, عندها نستطيع أن نحدد

بحثنا بدقة. فالذي لا يعرف عن ماذا يبحث غالبا لن يصل اليه. قد عرفنا سابقا ما هي الاعمال التي نبحث عن وقت لها, و الان نريد ان نرى ماذا يقول القرءان في هذه الاوقات. أي اننا عرفنا العمل او الحدث, فيتبقى أن نعرف الزمن. و الزمن اما ان يكون زمن افاقي أو زمن نفسي. زمن افاقي كغروب هذه الشمس الجسمانية, و زمن نفسي مثل ليل الجهل بالامر, و قد يكون أيضا الزمن روحاني كأن يكون مقام معين مثل ما وقع لموسى في الأربعين ليلة. و لكل زمن مذكور في القرءان درجات. هذه هي الخطوط العامة التي نسير على هديها. فلنبدأ بالبحث عن الزمن المقرون بالصلوة.

أما الصلوة. فالصلوة غير ذكر الله, يقول "فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما و قعودا و على جنوبكم". فالصلوة عمل له بداية و له نهاية, و له نداء "و اذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا" و لها مقيم و هو النبي حصرا "و اذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلوة" و لذلك قال للمؤمنين "صلوا على النبي" و تعني ادرسوا القرءان عليه كما نقول "درست على الشيخ فلان" و "درست كتاب كذا على العالم الفلاني", و تقام في جماعة المؤمنين "فلتقم طائفة لم يصلوا فليصلوا معك" و هي الدراسة الجماعية للقرءان, و لذلك يقول " اذا اطمأننتم فأقيموا الصلوة" بعد أن ذكر الخوف من فتنة الكفار بسبب صلوتنا, و اما على مجرد ذكر اسم الله فلم يقل: فاذا اطمأننتم فاذكروا الله, بل أرشد الى ذكر الله حتى في الخوف, و أحسب ان الحكمة ظاهرة, فمجرد ذكر اسم الله لا يحتاج الى طمأنينة و سكينة و عدم خوف, بل ذكر الله يجلب هذه الأمور, و لكن الدراسة و الدعوة تحتاج الى طمأنينة و سكينة و عدم خوف, و لذلك قال "فاذا اطمانننتم فأقيموا الصلوة". و لذلك أيضا قال "لا تقربوا الصلوة و أنتم سكرى حتى تعلموا ما تقولون" فالدراسة تحتاج الى حضور عقل "لعلكم تعقلون" فهي موجه الى نفس الانسان, و اما ذكر الله فلا فرق في وجود السكر أو عدمه, بل ذكر الله سكر بذاته "خمر لذة للشاربين". و دليل اخر على أن للصلوة نهاية يقول "تحبسونهما من بعد الصلوة", و أما عن موضع الصلوة فيقول " و اجعلوا بيوتكم قبلة و أقيموا الصلوة" فكل بيت مؤمن يجب ان يكون قبلة لدراسة كتاب الله و الدعوة اليه, بيوت المؤمنين هي سفارات عرش الله. فكل هذا يدل على أن للصلوة بداية و نهاية و مواضع و مقيم.

لماذا للصلوة بداية و نهاية و موضع و مقيم و ليس لذكر الله مثل ذلك؟ فذكر الله يتم على أية حال, و موضعه هو نفس المؤمن و قلبه "و اذكر ربك في نفسك تضرعا و خيفة دون الجهر من القول", و كذلك ليس له مقيم لأنه عمل فردي بين السر الانساني و السر الالهي. و ليس له بداية و نهاية لأنه مثل موضوعه, الله الوجود المطلق, ليس له بداية و لا نهاية. و أما الصلوة فمتعلقة بدراسة القرءان و التفكر في خلق السموات و الأرض, و هذا له بداية و نهاية و حدود, و لذلك كان للصلوة بداية و نهاية و حدود. و للصلوة مقيم قد يكون مقيم ظاهري كالنبي البشري, و قد يكون مقيمها باطني كالنبي

الروحاني الذي هو عقل المؤمن. و أصل ذلك هو النبي الباطني, اذ النبي البشري نفسه انما اعتبر نبيا بسبب عقله النبوي و ليس جسمه و ظاهره. فالأصل أن الله و ملائكته يصلون على النبي أي اخراجه من الظلمات الى النور, و كل انسان يجب ان يسعى الى هذا المقام, ثم اذا رغب نبي في أن يتعلم من نبي كمثل ما وقع بين موسى و العبد الصالح في سورة الكهف فهو جائز و مرغب فيه "و أمرهم شورى بينهم", و اذا كان الانسان لا يعرف بعد أي شئ عن الكتاب فانه يسأل الذين يقرأون الكتاب من قبله أي الأنبياء الظاهرين. و النبي هو مقام يدل على منهج في النظر, و عكس النبي هو المجرم المحرف لكتاب الله الجاهل الحمار الممسوخ. فمثلا في منهاج النبوة يكون القرءان كتاب أمثال, و أما عند المجرم فقصص القرءان تاريخ أي اساطير الأولين. و ما شابه في اختلاف المناهج في النظر الى القرءان و التي ذكرنا الكثير منها خلال دراساتنا و كتاباتنا. فاذن ليس لذكر الله أي حد, و لكن للصلوة حدود بطبيعتها.

قرن الله الصلوة بذكر أزمان لها صبغة افاقية. يقول "اقم الصلوة طرفي النهار و زلفا من الليل", و يقول "أقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل و قرءان الفجر ان قرءان الفجر كان مشهودا. و من الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن ربك يبعثك ربك مقاما محمودا" ثم قام بتفصيل هذا التهجد بالليل في سورة المزمل فكتب "قم الليل الا قليلا, نصفه أو انقص منه قليلا, او زد عليه و رتل القرءان ترتيلا" و فصل هذه الايات في اخر اية من المزمل "ان ربك يعلم انك تقوم أدنى من ثلثي الليل و نصفه و ثلثه, و طائفة من الذين معك, و الله يقدر الليل و النهار, علم أن لن تحصوه فتاب عليكم, فاقرءوا ما تيسر من القرءان, علم أن سيكون منكم مرضى و ءاخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله و ءاخرون يقتلون في سبيل الله, فاقرءوا ما تيسر منه, و أقيموا الصلوة و ءاتوا الزكوة". و يذكر مرة "من قبل صلوة الفجر... و من بعد صلوة العشاء", و يقول "الذين هم على صلاتهم دائمون" و "الذين هم على صلاتهم يحافظون".

نلاحظ انه ذكر صلاتين فقط مرتبطة بزمن, الفجر و العشاء. و لكن باقي الأزمان التي قرنت بالصلوة تتسع وراء هذين الاثنين. فمثلا قوله "و من الليل فتهجد به نافلة لك" ثم تفصيله لذلك في المزمل يدل على أن الصلوة ممكنة في غير الفجر و العشاء. نحن ننظر الان بالعين الافاقية, اي ان العشاء هو زمن في الليل الافاقي المعروف, و الفجر هو حين يبدأ انفجار ضوء الشمس في السماء الافاقية. و قوله "لدلوك الشمس الى غسق الليل" يدل على مدة طويلة اذا اعتبرنا الدلوك يعني زوال الشمس, فيبدأ من بعد الظهر بشئ حتى غسق الليل على اعتبار انه يعني اول الليل. فتكون مدة هذه الصلوة طويلة قد تصل الى ساعات في بلادنا , نحو خمس او ست ساعات, و هذا بالطبع يختلف من منطقة و فصل الى منطقة و فصل اخر, فتقدير الليل و النهار يختلف في بلاد العرب عنه في بلاد

الغرب مثلا, و أيضا يختلف في بلاد العرب النهار في الصيف عنه في الشتاء. و في بلدان لا يمكن اعمال مثل هذه الايات ظاهريا حيث ان النهار عندهم طويل جدا كمناطق خط الاستواء, او الليل طويل جدا كما في القطب الشمالي حيث تغيب الشمس لمدة طويلة جدا. فنحن امام امرين: اما أن نعتبر أن القرءان للعرب فقط و سكان البلاد العربية, و بذلك يكون القرءان قد جاء بأوقات تناسب هذه المنطقة, و نتخذ قوله "و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم" قرينة على ان القرءان للعرب فقط. و اما ان ننطلق من قوله "للناس كافة" و كون معاني القرءان هي العبرة و ليست صورته, فيكون القرءان للناس في كل أنحاء الأرض, و بالتالي تكون هذه الايات التي تذكر أوقات معينة هي ليست أزمان افاقية الا على سبيل ضرب الأمثال, و يكون المقصود هو الزمن النفسي, و بذلك تكون الايات نافعة و متوافقة مع الحياة في كل مكان, و يكون الدين يسر "ما أنزلنا عليك القرءان لتشقى". أو أن أهل تلك البلاد مطالبين بالهجرة الى بلاد تكون أوقاتها مناسبة لأوقات القرءان بحيث لا يكون في العمل بالقرءان مشقة, و لكن ظاهر أن مطالبة الناس بالهجرة هو أمر عسير جدا و أحسب أن الله عنده من العلم و الهدى ما يكفي لهداية كل أهل الأرض أينما كانوا! فاذن يظهر أن الأسلم هو أن نعتبر أوقات القرءان اوقات نفسية. و لمن شاء أن يستهدي بها كأوقات افاقية فله ذلك ان وجد من نفسه القوة و رضي بذلك عن اختيار طوعي و حب للعلم.

و الله نفسه قد راعى اختلاف الأزمان الافاقية و صعوبة احصاءها كما في المزمل, فحكم بالحكم النهائي و قال "فاقرءوا ما تيسر من القرءان". فهذا هو الاصل. و باقي الأزمان و التفصيلات هي فروع لهذا الحكم العظيم. و بما ان للصلوة بداية و نهاية و مقيم و موضع و اجتماع, فيجب ان نيسر ذلك عن طريق تبيين حدود من أزمان افاقية أيضا. و العبرة بما يتيسر لكل انسان أينما كان. و ما في القرءان انما هو للعرب في بلاد العرب, اذ نزل لنا بما يناسب أوقاتنا. و العبرة من هنا يمكن ان تترجم الى أي مكان اخر على الأرض.

أولا, الاصل في مسألة أوقات الصلة بالله هي " و الذين هم على صلاتهم دائمون", و اذا كان العمل قائم على ما ينفع الناس فان هذا العمل يكون لله. أيا كان هذا العمل سواء للمعيشة الجسمانية أم للمعرفة العقلية أم للتألهات الجوهرية.

ثانيا, أوقات الصلة بالله عن طريق الذكر او الدراسة و الدعوة أيضا الأصل فيها هو الدوام قدر الامكان, و يحكم هذا الدوام قوله "و اذا فرغت فانصب و الى ربك فارغب", اذا فرغت من ماذا؟ اذا فرغت من العمل للمعيشة الجسمانية و شؤون الزوج و الناس. أي اذا فرغت من الظاهر المحكوم

بالحاجة الطبيعية المتوازنة و ليس الحيوة الدنيا. و لذلك قبل أن يدخل ادم الجنة وعده الله بتوفير المعيشة و كانت له زوج. فالقاعدة هي ان ينظم الانسان عمله الجسماني و الاجتماعي بتوازن طيب, و باقي وقته كله للدراسة و الدعوة أي لله. و حتى عمله للمعيشة اذا لم يكن دنيويا و كان بنية التفرغ لله فهو أيضا عمل لله مهما طالت مدته. فصلة الانسان تكون بذلك دائمة. فالأساس هو الحياة الباطنية, و الفرع و الاستثناء هو الحيوة الظاهرية. و ليس العكس فتأمل هذا جيدا!

ثالثا, ان الله لا يريد أن يجعل علينا في الدين من حرج و لا عسر و مشقة. فكل الأمور يسر و رحمة. و لذلك لم يحدد الله زمن افاقي معين للاتصال به. ففضلا عن ان الحقيقة العرفانية تأبى ذلك. و مع ذلك فان القرءان لم يعسر و يحدد زمن افاقي معين لذلك. فتصور مثلا أن الصلوة واجبة في الليل كفرض, فماذا سيفعل الذين يعملون في نفع الناس في قسم الطوارئ في المستشفيات او الشرطة ليلا؟ فهذا هو دوامهم الرسمي, و يجب ان يوجد مثل هؤلاء في المجتمع. و قس على هذا باقي الأعمال التي تتقاطع مع التوقيت المعين للصلوة و الذكر أو على أقل تقدير تعسر و تجلب المشقة على الناس. و من هنا فان اختيار أوقات التفرغ للدراسة و الدعوة و التأمل هو أمر راجع لكل فرد و ظروفه, و كل جماعة و ظروفهم و اتفاقهم.

رابعا, من تحليل ايات المزمل نرى أن الله عين تقريبا أقل مدة يفترض للمؤمن ان يكرسها لدراسة القرءان و الدعوة اليه, فقوله "ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل و نصفه و ثلثه" و في أول السورة قال "قم الليل الا قليلا, نصفه أو انقص منه قليلا, او زد عليه" فنلاحظ اربعة مدد: أقل من النصف, و الثلث, و النصف, و ثلثي. فما هو الاقل من النصف؟ نلاحظ أن ذكر الأرباع و الانصاف و الاثلاث ذكر فقط في ثلاث مواضع في الكتاب: هنا في تقسيم الليل لقراءة القرءان, و مرة لتقسيم الميراث, و مرة لتقسيم الغنائم. فاذا جمعنا كل الكسور التي ذكرت في هذه المواضع سنرى انها سبعة: ثمن, سدس, خمس, ربع, ثلث, نصف, ثلثي. و حيث ان الكتاب كله متلاحم و يفسر بعضه بعضا و يكمل بعضه بعضا. فمن هنا نستوحي ان أقل مدة للصلوة يجب أن تكون ثمن الليل, و أكثرها ثلثي الليل. و لذلك قال اول الأمر "قم الليل الا قليلا" فالقليل هنا هو النصف, و الانقص منه هو كل مادون ذلك من الأقسام و هم الثمن و السدس و الخمس و الثلث, و الزيادة على النصف هي بان يصل الى ثلثي الليل و هو الحد الأقصا لمن شاء أن يستهدي بهذا التفسير و وجد فيه طمأنينة لقلبه. فاذا اعتبرنا أن الثمن هو الحد الأدنى الذي على المؤمن ان يكرسه للقرءان-عن اختيار و رغبة فذه الأمور اجتهادية و قد تقدم أن الله قد ترك الأمر مفتوحا لمن شاء أن يكون مفتوحا و قد حدد حدا أعلى و أدنى لمن شاء أن يعرف رأي الله في المسألة.فعلى اعتبار ان الليل اثنتا عشرة ساعة, فثمنها يكون ساعة و نصف. أي ان أقل مدة يكرسها المؤمن للقرءان هي ساعة و نصف يوميا. سواء كانت

للدراسة الفردية او الجماعية و سواء كانت تدريسا و دعوة أو كتاب و نشر أيا كان العمل المتعلق بالقرءان فهما و عملا. و بذلك يمكن العمل بهذا على مستوى العالم أيا كان الموضع و مهما كان الفصل. فالمدة هي ساعة و نصف. و الساعة في القطب الشمالي هي مثل الساعة في صحراء الأعراب. فهذا هو التقدير في هذه المسألة, و الحمد لله. فأقل مدة لصلوة المؤمن و لو كانت متقطعة على مدى اليوم هي ساعة و نصف (ثمن), و أقصا مدة هي ثماني ساعات يوميا (ثلثي).

و هنا يتكشف لنا وجه سر جديد. ألم تنتبه الى ان أقسام الوقت سبعة؟! فاذا عرفنا أن أقلها هو الثمن, و تتدرج الى أن تصل في السابعة الى الثلثين. و تذكرنا السموات السبعة و العرش فوقهم. فهذا يدل على سر عظيم و هو هذا: الذي يدرس القرءان لمدة ساعة و نصف يوميا فهو من أهل السماء الاولى, و الذي يدرسه لمدة ساعتين يوميا فهو من أهل السماء الثانية, و الذي يدرسه لمدة ساعتين و نصف تقريبا فهو من اهل السماء الثالثة, و لمدة ثلاث ساعات فهو من الرابعة,و لمدة اربع ساعات فهو من الخامسة, و لمدة ست ساعات فهو من السادسة, و لمدة ثماني ساعات فهو من سكان السماء السابعة, و ما فوق ذلك فهو خليل رب العرش لا حجاب و لا ترجمان بينها "في مقعد صدق عند مليك مقتدر". و هذا كله على أساس أن القلب يدرس على منهاج النبوة. و أما على منهاج المجرمين فلعل الذي يدرسه ثمن الليل سيهوي الى الأرض الأولى, لمدة ساعتين يهوي لدركة أسفل, و هكذا حتى يصل الى اسفل سافلين " و ننزل من القرءان ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين و لا يزيد الظالمين الا خسارا". فأحكم المنهج و طهر القلب من الدنيا ثم تكون دراستك معتبرة, و سترى أنت بنفسك أن القرءان لن يتفتح لك الا بمنهج قرءاني يفهم أن القرءان مفصل تفصيلا و أنه أمثال و ان اياته لا تتعارض بل تتكامل, و ان اياته عميقة رمزية باطنية في أصلها, و ان التشاور مع الدارسين عمل حسن يوسع الافاق, و قد ذكرنا هذا المنهج في ثنايا كتاباتنا و أفردناه بذكر مجمل في كتاب "باب السفراء" فليراجعه من يشاء, أو ان شئت أن تستنبط المنهاج من القرءان مباشرة, أما ان سألت: فكيف أعرف أني سأصل الى المنهج النبوي؟ أقول: يقول الله "و من يؤمن بالله يهد قلبه" و "من يتوكل على الله فهو حسبه" و "و ان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرأون الكتب من قبلك". و في هذا كفاية لراغب في الله و علمه فعلا.

و في هذا التدرج السباعي أيضا فائدة في التدرج مع طالب العلم. فيكون الدرس من ساعة و نصف و يتدرج معه كلما شعر أنه يرغب في المزيد و ان وعاء قلبه قد اتسع. فحتى لا يمل الانسان و لا يتخذ الأمر كعادة روتينية , فعليه أن يتخير ما يشاء من اوقات, و لكن اذا فرض على نفسه قيد ذاتي, و هو ليس قيد الا من ناحية الألفاظ اذ القيد الحقيقي هو ما ليس باستطاعتك الفكاك منه الا بأذى أو اعتداء أو ما ليس في استطاعتك التحلل منه اصلا, و تخصيصك وقت لنفسك للدراسة العميقة هو قيد منك عليك و ليس له رقيب الا أنت, فبالتالي هو ليس قيد, انما هو نوع كما قال الله "و الذين هم على صلاتهم يحافظون" تأمل كلمة في "صلاتهم" هم أنفسهم! و يحافظون لأنها صلاتهم و هم يريدونها و هم حددوها بأنفسهم.

اني أجزم أنه لن يخصص انسان ساعة و نصف يوميا لدراسة القرءان الا و سيتكشف له وجه الله! و اني على يقين أن من يخصص ثماني ساعات يوميا لدراسة القرءان بعمق فانه من أهل الملأ الأعلى و سيسمع ما يدور في مجالس الملأ الأعلى و تدارسهم لكتاب الله. و أما ما فوق ذلك فهو مع الله مباشرة, مع رب الكتاب و صاحبه و مؤلفه. و هل يوجد أعلى من ذلك؟ اذا عرفت فمن فضلك أخبرني. و الذي لا يخصص ساعة و نصف على الأقل يوميا لدراسة كتاب الله فسأكون متعجبا ان رأيت كتاب الله يتفتح له. و اني الى الان لم أجد احد يخالف ظني هذا. و اما أهل الثماني ساعات فهم من حملة العرش. و هذه ليست احكام نهائية, و انما هي اجتهادية شعورية.

و من زاوية أخرى, قد تتخذ هذه الدرجات السبع و تجعلها على الأيام. فمثلا, في يوم الاحد تخصص ساعى و نصف, و في يوم الاثنين ساعتين و هكذا الى يوم السبت حيث تتفرغ من أعمالك المعيشية كليا (على فرض ذلك) تخصص ثماني ساعات.

و لنضرب مثلا على العلاقة بين زيادة وقت الدراسة و الارتفاع في السموات: تصور انك ذهبت لتغوص في البحر, و كان عمق البحر نحو سبعين مترا, و كنت تحتاج عشر دقائق لتنزل عشرة امتار, فاذن اذا كانت المدة التي خصصتها للغوص هي عشر دقائق فهذا يعني أنك لن تصل الا الى العمق الأول و هو عشر متر, و لكن اذا خصصت ثلاثين دقيقة للغوص فانك ستصل الى العمق الثالث و هو ثلاثين مترا, و هكذا اذا خصصت سبعين دقيقة ستتعمق الى عمق البحر النهائي و هو سبعين مترا. و هكذا الأمر تقريبا في دراسة القرءان. ففي ساعة و نصف قد تصل الى السماء الاولى و هكذا صعودا. و ظاهر أن السموات هي درجات المعاني و العلم و الاسرار الالهية.

و أحسب أن من أعلى الدرجات أن يكون يوم الانسن مقسم الى ثلاثة أقسام: ثماني ساعات للنوم, و ثماني ساعات للعمل للمعيشة و العلاقات الاجتماعية الظاهرية, و ثماني ساعات لدراسة القرءان و الدعوة به. و ليس من الضروري أن تكون الساعات متصلة, و لكن هذه هي القسمة على العموم. و لم أرى الى الان خير من ذلك, و بهذا يعطى كل شئ حقه و زيادة مباركة من عند الله. عسى ربنا أن يهدينا سواء السبيل و ينزلنا منزلا مباركا فهو خير المنزلين.

يقول " و من الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا" النافلة هي الزيادة و الهبة الاعلى من الفرض. و معلوم أن رسل الملائكة و الناس على مقامات " و ما منا الا له مقام معلوم", و معلوم ان أعلى مقام هو مقام خاتم النبيين محمد, و هو مقام الجامع لكل ما في السموات و المتجاوز لها الى العرش. و وسيلة هذا الترقي هي "فتهجد به" أي بقراءة القرءان. و القرءان كما هو

معلوم فرض على النبي "ان الذي فرض عليك القرءان". و كما عرفنا قبل قليل من ان الله كما نرى قد فرض الحد الادنى لقراءة القرءان للمؤمن بثمن الليل, و الحد الأعلى بثلثي الليل, و كما عرفنا ارتباط هذه الدرجات بالسموات, يتبين من كل ذلك سر ربط الله بين النافلة و التي هي الزيادة على الفرض, و بين المقام المحمود الذي هو مقام العرش الجامع لكل السموات و المتفوق عليها. فالنافلة هي ما فوق ثمان ساعات في الليلة, او اليوم. فمحمد هو كل من يدرس القرءان فوق ثماني ساعات في اليوم. أي سيبعثه الله في هذا المقام المحمود, و قول الله "عسى أن يبعثك" و ليس "سيبعثك" فيه حكمة, اذ ان "عسى" تقتضي الاحتمالية و ليس القطع, و كونه جعل احتمالية هنا يدل على ما ذكرناه سابقا من أن العبرة ليست بطول الزمن الظاهري الذي يقضيه الانسن في قراءة القرءان, العبرة الأهم هي للنية الباطنية و المنهج, فلعله يدرس القرءان عشر ساعات في اليوم و لكن بنية تدميره لو استطاع, أو للطعن عليه, أو انه يدرس و لكن بمنهج اجرامي و ليس نبوي و ما سوى ذلك من احتمالات قد تفسد كل شئ و تجعل العمل "هباءا منثورا". لن يفتح الله أبواب سماء القرءان لغير المخلص "سأصرف عن ءايتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق". و "لا يمسه الا المطهرون".

ما الحكمة من استعمال كلمة "تهجد" في هذا المقام؟ كلمة (هجد) في اللسان تعني القيام و السهر و تعني أيضا النوم. فهي من كلمات الأضداد. التهجد هو السهر و الاستيقاظ و هو أيضا النوم. و الان, لولا أن الله أراد كلا المعنين لما استعمل هذه الكلمة, فلو اراد معنى السهر فقط لذكره. فما العلاقة بين السهر و النوم و القرءان؟ يقول الله في أصحب الكهف "و تحسبهم ايقاظا و هم رقود", فيوجد علاقة ظاهر و باطن هنا. فالسهر متعلق بالقلب, و النوم هو مجرد هيئة ظاهرية او ما قد يتبدى للعيان. و الدراسة العميقة للقرءان تجعل القلب في أعلى درجات اليقظة, و لكن قد يبدو النبي و هو يتأمل في صمت عميق داخل عوالم الغيب الباطنية, و كأنه نائم. و لنذكر أن النائم رمز على الواصل الى الله "الله يتوفى الانفس حين موتها و التي لم تمت في منامها" فالنوم هو وصول الى الله من حيث الدرجة و الفناء الذاتي. و في المقام المحمود كما عرفنا فان القلب يكون مع الله مباشرة في اخذ الوحي "فأوحى الى عبده ما اوحى ما كذب الفؤاد ما رأى" و "ما زاغ البصر و ما طغى لقد رأى من ءايت ربه الكبرى". و من هنا يقول المتأملين أن النوم هو أحسن تأمل. فيوجد قراءة للقرءان الظاهري العربي, و يوجد قراءة للقرءان النفسي المعنوي, و يتحد هذين الاثنين في حالات من اهمها حالة الانسن المحمدي , فتصور أن تعتاد على تخصيص ثماني ساعات يوميا لدراسة القرءان , ألا ترى أن القرءان سيتخلل كل ذرة في كيانك؟ و من هنا يصبح تأملك دائما قرءان, حتى لو لم تكن تنظر في القرءان العربي. نفسك تصبح من نفس الله, و روحك من روح الله, فتصبح كلك من الله و الى الله و بالله و لله. و بعد ذلك لن يصدر منك الا الله. "و داعيا الى الله باذنه و سراجا منيرا" تصبح شمس الله و قمره في العوالم. و هذا ليس بتكلف و تصنع, و لكن فيض من قلب المتهجد بالنافلة, أي ما فوق

ثماني ساعات يوميا على العموم و بنية رغبة في الله و منهج نبوي يعطيه الله لمن يطلبه و يرغب فيه فعلا. و هل الملك العظيم الا بهذا؟!

فاذن يظهر من بحثنا هذا أن الله ترك الحرية لمن يرغب في الدخول في زمرة عباده المخلصين و اخلائه المحبوبين بأن يتخيروا أي وقت افاقي يحبونه ليقرأوا القرءان و يدرسوه و يتدارسوه في جماعة و للتأمل. و قد فرض أيضا حدا أدنى لمن يرغب في التفصيل منه و هو نحو ساعة و نصف يوميا و تدرج الى ان وصل الى ثماني ساعات يوميا, و جعل ما فوق ذلك نافلة لمن يشاء أن يبعثه ربه مقاما محمودا. و بهذا المنهاج يكون رب الكتاب هو الذي وصف لنا خير سبيل للترقي في الكتاب. فالحمد لله رب العلمين.

21 (دفاع عن الصلوات الخمس)

بعد ان عرفنا كل ما فات نستطيع ان ننظر في هذه الصلوات الخمس المعروفة و نضعها في موضعها المناسب في منظومة هذا الدين. في هذا الفصل سأكرس كل طاقتي للدفاع عن وجود هذه الصلوات الخمس و تبرير القيام بها و ساجتهد في اخراج نسبتها الى مقام النبوة, و حيث نرى اختلافا مع الأصول القرءانية التي سبق أن ذكرناها فعندها سنعدل في فكرة الصلوات الخمس حتى تناسب القرءان و تكون خاضعة لسلطانه, اذ القرءان "مهيمنا على الدين كله".

هذه الأمة لم تدع مسألة الا و تفرقت فيها, سواء في جذرها أو أصلها او فروعها او ثمارها. بداية من اكبر المسائل و هي تعريف الله, و نزولا الى اخر مسائل الدين. و مما يلفت النظر ان حركات الصلوات الخمس هي مما لم يختلف فيه, يوجد أدلة تقول ان الصلوات ليست خمسة او يمكن القبول

بأقل منها , كمثل الرواية التي جاء فيها رجل الى النبي عليه السلام و قال له أنه لن يصلي الا صلاتين فقبل منه النبي ذلك , بغض النظر عن قوة الروايات فالعبرة بوجود الرأي هنا. و حتى الأذكار اختلف فيها, فمن مجيز للقراءة بغير العربية, و من قائل بأن اذكار الركوع و السجود هي كذا و عددها و كذا و غيره له رأي اخر و يوجد اذكار متعددة و منهم اجاز عدم الذكر اصلا اذ الحركة الجسمانية معبرة بذاتها (و لنا عودة لهذا الرأي المهم), و كذلك قراءة سورة الحمد في القيام اختلف فيها فمن موجب و من مجيز و منهم من جعلها مستحبة و منهم من جعل قراءة الامام تكفي المأمومين. و كذلك في صلاة الفرد و الجماعة ففي الامر سعة. و في اوقات الصلاة اختلاف أيضا كالقول بجواز الجمع و القصر في الحضر و السفر. و في عدد ركعات الصلاة أقل ما قيل هو ركعة واحدة و هي ما يسمى صلاة الوتر و اما في الفرائض فأقل الموجود هو ركعتين. و هكذا اختلف في كل شئ اللهم الا وجود هذه الحركات. و هذا الاختلاف مبرر و مفهوم في ضوء ما فهمناه من اصول القرءان في هذه المسألة, اذ في الأمر سعة.

لا يوجد فرقة تستطيع أن تدعي احتكار هذه الصلوات بكتبها و مروياتها و ائمتها. اذ الذين يسمون انفسهم اهل السنة و الجماعة لا يؤمنون بكتب الشيعة, و الشيعة لا يؤمنون بكتب السنة, و الخوارج الاباضية مثلا لا يؤمنون بكتب كلا الفريقين, و مع ذلك كلهم يصلي هذه الصلوات الخمسة, و يفتتح بالتكبير و يختم بالتسليم, و يصلي بنفس الحركات الأصلية الأربعة من قيام و ركوع و سجود و قعود. و اول كتب المرويات هذه كتب في بداية القرن الثاني الهجري, فقبل ذلك من أين كان الناس يتعلمون هذه الصلوات الخمس؟ لا أحد يستطيع أن يزعم احتكار الأمر في مذهبه اذ لم تخلق المذاهب بعد. فاذن ان اخذ انسان بهذه الطريقة في الذكر او التأمل فلا يمكن الاحتجاج عليه بانه ياخذ ببعض ما في المذاهب و يترك بعض. هذه الحركات تنضم الى باقي الحركات التي اوجدها الناس في هذا الامر, و يستطيع أي انسان أن يستعملها و ان لم يؤمن باي ابعاد غيبية لها او طائفية.

فكلا هذين الامرين يكونا قرينة لا بأس بها على ان هذه الصلاة اصلها ماخوذ من النبي الاول عليه السلام. و بما ان النبي لا يمكن ان يكون قد ابتدع شيئا الا بما يفهمه من كتاب الله, فهذا يعني انه ان بحثنا في كتاب الله سنجد قرائن على ان النبي استنبط هذه الحركات منه. و الواقع انه قد وقر في صدري عندما كنت اريد ان استمد من قلب النبي الايات التي تدل على استنباطه هذا فوجدت الجواب في اية النور.

في آية النور, ذكر كلمة نور خمس مرات, ثلاث مرات(نور) و مرتين(نوره) . و عدد أحرف كل الخمس كلمات هو 17 حرفا. و كلمة(نور) عدد أحرفها 9, و (نوره) 8 أحرف.كذلك هي خمس

صلوات, مجموع عدد ركعاتها 17, و هي ثلاث صلوات بالليل, و صلاتين بالنهار. عدد ركعات الليل 9, و عدد ركعات النهار 8. و هذا التطابق الدقيق في هذه الأمور الثلاثة لا يمكن أن يكون صدفة.

و اذا نظرنا الى الركعتين, و هي أقل صلاة فرض من حيث العدد فسنرى أنها مكونة من 14 حركة, و 4 مواقف. الحركات(القيام, الركوع, القيام, السجود, لجلوس, السجود, الجلسة الخفيفة. ثم نفس الأمر للركعة الثانية) و الحركات(القيام, الركوع, السجود, الجلوس) .و قد علمنا أن العوالم 4 "بسم الله الرحمن الرحيم" بعدد المواقف الأربعة التي هي مقامات. و عدد أحرف النور, فواتح السور, 14 حرفا, فيظهر ان عدد حركات الركعتين و هي اصل الصلاة, مأخوذ من عدد الاحرف النوارنية التي هي ام الكتب و فواتح السور. و لعل في الحديث النبوي القائل "الصلاة نور" اشارة الى هذه المعاني. و لعل جعل الالفروض تتراوح بين ركعتين و ثلاث و اربع هو اشارة الى اجنحة الملائكة المثنى و الثلاث و الرباع, و لعل في الحديث القائل "الصلاة معراج المؤمن" اشارة الى ذلك المعنى ايضا.

الجسم اذا كثر سكونه مرض, و اذا كثرت حركته مرض. فلكي تكون الطريقة كاملة يجب أن تحوي السكون و الحركة في آن واحد. و الصلوات الخمس تحوي السكون و الحركة في آن واحد فهي كاملة من هذه الحيثية.عضلات الجسم تتحرك و تتمدد و تتنشط في الصلوات الخمس, و لنسميها صلاة الذكر, تتحرك باسترخاء لمن يعرف كيف يؤديها, و لذلك فهي مريحة و ممتعة.

و المعلوم أن العقل اللاشعوري أقوى بآلاف المرات من العقل الشعوري. و العقل الشعوري يتوقف أو يضعف عندما يتحرك بحركة رتيبة مستمرة و بأن يذكر المرء كلمة و يكررها, كأنه الأم التي تلقن الطفل لينام. و كلما خبت الشعور اشتعل اللاشعور, فيخرج الانسان من حالة العقل الى حالة السماع, يسمع ما يدور في باطنه من الوحي العميق. و هذا ما تقوم به صلاة الذكر بحركاتها و أذكارها "و قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير". و أرى انه من الاحسن أن نسميها صلاة السماع, اذ تلاوة القرءان ايضا ذكر, و أيضا سماع, و لكن السماع في هذه الصلاة هو من عمق الذات, و في القرءان هو سماع للقرءان نفسه. فالأول أكثر تجريدا. فسنسمي التأله بصلاة السماع, و نسمي الدراسة صلوة العقل.

و بحسب الحق, فان الانسان يجب أن يسكن و يتحرك في آن واحد, اذ الوجود المطلق يحوي السكون والحركة, و صحة الجسم في السكون و الحركة. و من المعلوم أن نور الله "لا شرقية و لا غربية" ووجه الله "فأينما تولوا فثم وجه الله" و لذلك من الجهل أيضا البحث عن الله خارج النفس. اذ هو هنا

كما هو هناك من حيث الحق. و لذلك أيضا من الجهل أن تكون العبادة محتاجة الى حركة من مكان الى مكان من حيث الأصل. فكيف نوفق بين حقيقة ضرورة السكون و ضرورة الحركة في آن واحد؟ الحل الوحيد هو أن تكون الحركة في السكون و السكون في حركة. و هذا حال صلاة الذكر السماعي اي الصلوات الخمس.

في صلاة السماع (هذه الخمسة) أنت ساكن في مكان واحد, و لكنك تتحرك في هذا المكان. فهل يمكن حتى تصور أكمل من ذلك؟ لا. فلكون الله في كل مكان و مطلق, فهذه الحقيقة اقتضت ان تكون الصلاة سكون في مكان واحد, و لكون الجسم يمرض ان بقي طويلا على هيئة واحدة و يتعب فاحتاج الى الحركة, و من الجمع بين تلك الحقيقة و هذه الضرورة خرجت هذه الصلاة.

و اعلم أن هذه الصلاة لا يقوم بها الا محب لها عارف لقيمتها. فهي ليست فرضا و لا واجبا و لا أي من هذه التسميات التي تدل على أن الصلاة عمل مكروه لنفس مرفوض من العقل. ان الذي يرفض الحيوة الدنيا, أي حياة اللعب و التكاثر في الأموال, و يطلب معيشته بعلم و عزة و كرامة و على قدر ما يحتاج, فانه سيكون كثير التفرغ. فكيف يملأ فراغه؟ بالانشغال بالله. دراسة كتابه, و بصلاة السماع او التأمل التي تسلي القلب و تريحه من جهد التدبر و الكتابة و حل المسائل.

و الذي يقوم بأي حركات للتأمل و السماع و الذكرو ينسى أو يتهاون في الصلوة الربانية, دراسة الكتاب, فهو و لا شك من أضل الناس, و هو من الذين يستعملون الله ليكذبوا بالله. هو الذي كذب على الله اذ يزعم أنه يصلي و هو لا يصلي, و يزعم أن الله لم يأمر الا بهذه الصلاة. افهم هذا جيدا: ان كتاب الله لا يعرف صلاة الا دراسة كتاب الله. فافهم هذا جيدا و لا يكن الأمر مشوش في عقولكم.

اننا نمارس الرياضة و كتاب الله لم يجعل هيئة معينة تقام بها, اننا نلبس الثياب و القرآن لم يحدد نوع معين من الأقمشة و المقاسات بحيث لا يجوز الا هي. و كذلك ذكر الله ليس له طريقة واحدة محددة, فكما أننا نبحث عن أحسن أنواع الرياضة لنا, و أحسن أنواع الثياب فكذلك نبحث عن أحسن طريقة لذكر الله و التأله. و الأصل أن الأمر مباح الا اذا منعه كتاب الله, اذ الخير أصل العالم.

و لا تجعل الصلاة سبب تعقيد في حياتك , ولكن سبب راحة. ولا تجعلها سبب لتقييدك في مكان معين, و لا تجعلها تصيبك بالهم و الغم و القلق. اعرف أنك في سعة أن تقوم بها أو لا تقوم بها كما أنك في سعة أن تنام أو لا تنام و أن تأكل أو لا تأكل. افعل ما تشاء.

اذا عودت جسمك على ثلاث وجبات دسمة في اليوم, فانك اذا خالفت هذه العادة في يوم ما ستجد ألما في معدتك و تشوشا في تركيزك. و كذلك في ذكر الله و هو من طعام القلب, فانك اذا عودت قلبك على أذكار معينة كل يوم ثم جاء يوم و تركت هذه الأذكار فستشعر بغم في قلبك. و لذلك اذا فاتك ورد تعودت عليه فتناوله لاحقا بفرحة. أنت أمام أحد أمرين: اما أن تتعود على وجبات ضخمة كل يوم حتى تصبح أكبر و بالتالي لتجنب الألم عليك أن تحافظ على هذه الوجبات الضخمة باستمرار. و اما أن تتعود على وجبات عادية بسيطة و ستكون عادي بسيط في قلبك و لكن سيسهل عليك الحفاظ على توازنك, و بالطبع في الأعياد تناول الوجبات الضخمة! و كلا الأمرين خير, و لكن الأول أكبر, و مفتول العضلات أحسن من الضعيف! فاختر ما شئت فقد علمت.

و تذكر أن الذي يعمل لله يسخر له الله من يعمل له. و هذه ليست قاعدة للتكاسل و لكنها من علم الغيب الذي في الكتاب. و الله يعلم ما تسرون و ما تعلنون.

فاذن التفاضل بين طرق التامل ليست باعتبار التأمل ذاته و لكن لعوارض أخرى, التأمل او السماع هو امر قلبي وجودي, و لا علاقة مباشرة له بوضعية الجسم. و لكن على فرض ان الانسان صحيح الجسم و يريد ان يجمع بين الحركة و السكون اذ انه من الذين يطيلون التأمل و الذكر, فما هي الطريقة الأحسن له؟ حركات الخمس يمكن ان تدرج تحت المحاولة على الاجابة عن هذا التساؤل. و هنا نتحدث عنها كحركات فقط, و اما بقية فروعها فلنا عليها انتقادات ذكرنا بعضها سابقا.

فمثلا, كون التأمل او صلاة السماع يجب ان تكون صامتة لا كلام فيها, فهذا مما يجعلنا نجرد هذه الحركات عن الاذكار. و قد فصلنا هذه المسألة فيما سبق. فلكي تسمع النداء حقا يجب ان تكون منصتا. "و اذا قرئ القرءان فاستمعوا له و انصتوا لعلكم ترحمون". و على الأوقات المعينة قد فرغنا من ذكر الانتقادات عليها من قبيل ظروف كل انسان و وجوب اخذها بعين الاعتبار, و أيضا رغبات كل انسان فمن الناس من يكون قلبه مستعدا للصلة في النهار و يموت في الليل و منهم عكس ذلك و منهم بين بين. و اما عن امكان اقامتها فردا فهو امر جائز حتى في صورتها الحالية المتعارف عليها.

و يوجد مسألة هامة: اذا كان النبي الأول عليه السلام هو فعلا الذي استنبط هذه الحركات و اختارها لنفسه (اذ كما عرفنا الله ترك المجال واسعا لكل مؤمن ان يختار وسيلته في الاتصال, و الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق كما يقول اهل المعرفة, فمما يحتمل ان النبي الاول عليه السلام اختار هذه الطريقة لنفسه) فلماذا جعلها كلها حركات عبودية و ليس فيها حركات الصداقة و المحبة كالقعود و على جنب؟ الجواب: كون النبي جعل وسيلته في الذكر ليس فيها الا حركات عبودية محضة لا يعني أنه لم يكن يعمل بالوسائل الأخرى في اوقات اخرى. ثم ان هذا قد يكون ذوقا شخصيا له و مرتبة عرفانية هو فيها. و اذا عرفنا ان في الذكر يكون الله هو الموجود الوحيد فان هذا يقتضي ان ينمحي ما سواه, و العبودية المحضة تعبير عن هذه الحالة. فلعله من شدة ارتفاعه في درجات المعرفة خشي على نفسه التكبر, و درس ابليس حاضر في ذهنه, و لعل هذا جعله يخشى ان يضم في طريقة ذكره أي وضعية قد تورث التكبر , و معلوم ان الانسان كلما ارتقى في المعرفة الالهية تكون حساسيته أشد, فحسنات الابرار سيئات المقربين كما هو معروف. فيوجد نوعين من الناس كما يقول ابن عطاء الله السكندري : من الناس من تسبق انوارهم اذكارهم, و من الناس من تسبق اذكارهم انوارهم. أي من الناس من يصل الى الحالة المعرفية القلبية ثم من وحي هذه الحالة ينطلق في اعماله و رغباته و يشكل صورة تعبداته. و من الناس من يأخذ صورة العبادة اولا دون اي فهم ثم مع طول ممارستها و التعمق فيها و الحضور القلبي الخالص فيها تشرق عليه انوار معانيها و تتكون فيه الحالة المعرفية. و لا شك ان الصنف الاول من الناس هو الاعلى, هم الذين ينطلقون من الباطن الى الظاهر. و النبي و لا شك كان من هؤلاء. و يظهر من قصة المعراج (على فرض صحتها) هذا المعنى, فالنبي وصل الى الله اولا ثم اخذ الصلاة. و المعنى هو انه وصل الى الله قلبيا ثم اخذ صورة و تمثال هذه الصلاة ظاهريا حتى تكون له ذكرى. نعم الانحصار في صورة واحدة يعني الانحصار في مقام واحد. و لكن اذا كانت هذه الصورة تحوي اعلى المقامات, و هو مقام العبودية على رأي بعض العارفين, فاذن لا حاجة للنبي في اخذ صورة اخرى. و لعل في ما يروى عن النبي انه كان يقول "سبحانك ما عبدناك حق عبادتك" فيه هذا المعنى الذي اشرنا اليه. فالنبي الذي كان في ذروة المقامات العرفانية, و نزل عليه اعظم كتاب و هذا بحد ذاته يدل على قلبه المقدس اذ لا ينزل الماء الا بحسب الوعاء, فان كان الماء هو القرءان فما ظنك بالوعاء! و مع هذا المقام العالي كان يقول "ما عبدناك حق عبادتك"! و لذلك دعاء النبي يكون "رب زدني علما" و حيث ان الله مطلق لا ينتهي جلاله و كرمه, فهذا يعني وجود التذلل و العبودية ما دام الانسان حيا "ان كل من في السموات و الأرض الا اتي الرحمن عبدا". فاذا كان مقام العبودية هو أعلى المقامات العرفانية, مقام الفقر الى الله, فهذا يعني ان صورة العبادة التي تحوي رسومات العبودية و الفقر هي الصورة الأكمل. لأنها تحوي ما دونها.

و لكن هل هذا يعني اتخاذنا لأصنام؟ أقول: ليس كل عمل جسماني يتخذ كوسيلة لله يعتبر صنم, و الا فان هذا القرءان المطبوع على ورق هو أيضا صنم! و ان النظر في هذا القرءان أيضا يكون صنم! و

الجلوس للتأمل المجرد ايضا صنم! لا , يجب أن لا نتهور في اطلاق الصنمية على اي شئ جسماني. اذ لابد لمن في الجسم ان يتخذ وضعية جسمانية ما او صورة ما للوصول الى الله. و هل فب عالم الافاق و الأنفس الا صور؟! و مع ذلك يقول الله "سنريهم ءايتنا في الافاق و في أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق". الصنم هو الصورة التي لا روح فيها. اي التي تتخذ لذات الصورة. و اما بحضور المعنى و الروح فان الصورة تصبح عين الحق و ايته. فيجب أن ننفخ في الصور حتى تقوم الساعة, ساعة الحياة.

على ذلك تكون اي صورة لها معنى روحاني هي من ايات الله فلا تنحصر وسيلة العبادة في هذه الصلوات؟ نعم هذا صحيح تماما. العبرة ليست بالصورة بل بالجوهر. فمن الناس من يعتبر القرءان في حقه صنم, و من الناس من يعتبر القرءن في حقه وجه الله. القرءان هو القرءان, الفرق هو وجود الروح فيه بالنسبة لاحدهما و انعدامه بالنسبة للاخر. و لذلك القرءان لم يذكر رسم معين للتعبد لله, فكل رسم صحيح طالما ان المراد به وجه الله و الذي يعمله يدرك امرين: يدرك ان العبرة ليست للرسم, و يدرك روح الرسم.

حركات الصلاة هذه هي تعبير بنفسها. فعندما "يركع" الجسم يكون هذا –اذا حضر القلب طبعا- هو تعبير اقوى من القول على حالة الركوع القلبي. فالله يقول "لم تقولون ما لا تفعلون" فيجب ان نترجم اقوالنا الى افعال. و يجب ان نترجم حالاتنا الروحية الى افعال على كل المستويات. و حالة التواضع يعبر عنها اما بقول و اما بفعل, و العبرة للفعل. فعندما يسكت اللسان و يتكلم الجسم بالفعل, يكون صوت الكلام عاليا جدا! فالتواضع مثلا يعبر عنه بالركوع, و القبول المطلق لله و الفناء فيه يعبر عنه بحركة السجود. و مصيبة الحركات هي عندما يركع الناس و هم لا يركعون, و يسجد الناس و هم لا يسجدون, يصلي الناس و هم لا يصلون, "ويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون, الذين هم يراؤون" فترى المتسلط المتعجرف المغرور يركع ظاهرا و يحسب انه قد صلى, و لا يعلم انه تحت الويل, و يسجد الاف الناس في مجتمعاتنا المسلمة (هكذا يدعون على الأقل) و هم أبعد الناس عن روح الله و العلم و العدل و الاحسان. بسبب امثال هؤلاء يندفع البعض من العلماء و المحبين للقسط و الرقي و يقول: يجب ان ندمر هذه الأصنام المسمى الصلوات الخمس او العشر او حتى القرءان. بالنسبة لهم هو صنم, لانهم قتلوا روحه. فعندما ندمر هذه الاصنام, لن يبقى للناس من مفر ان رغبوا في الله الا بان يصلوا اليه بالروح و الارادة القلبية, و بعد ذلك تكون انوارهم قد وجدت, و بعد ذلك يجوز لهم ان يصوروها فتكون صلاتهم عين التوحيد الالهي. المراءاة لا تكون الا بافعال ظاهرية, فايات الويل هذه تنصب على اناس حفظوا الظاهر و اماتوا الباطن, و حيث انهم قتلوا الباطن فهذا يعني انهم يقومون بالظاهر لأجل شئ اخر, لاجل انسان اخر. فالله الحقيقي خرج من حسبانهم, حتى

لو كانت افعالهم في نظرهم هي بسبب الخوف من الله او الرغبة في الجنة التي يأملون فيها بعد الموت المعروف.

يوجد تساؤل يطرق على ابواب قلبي يقول: اذا كانت كل صورة هي تعبير عن روح معينة و مقام ما, و اذا كانت الارواح مختلفة فمنها مرفوض و منها مقبول فمثلا من المرفوض ان يتكبر الانسان على الله الا ان رغب ان يكون كابليس فهذا موضوع اخر, فاذن يوجد صور حسنة مقبولة و يوجد صور اخرى مرفوضة, حتى لو فهم الناس المعاني الكامنة فيهما, اليس كذلك؟ أقول: هذا استنباط رائع. نعم, فعلا ان الصورة تحوي المعنى, فالمعنى الى حد ما محكوم او كامن في الصورة, فان كنا نريد الوصول الى معاني معينة لاننا نرفض غيرها, فهذا يعني انه علينا ان نلتزم بصور معينة. و على ذلك لا تكون كل الصور مقبولة في العلاقة مع الله. بالنسبة للقرءان, هو يعلم علاقة معينة مع الله و ينهى عن علاقة اخرى. فكما قلنا مثلا التكبر مرفوض, القول على الله بغير علم مرفوض, و هكذا. فاذن يجب ان يأخذ كل انسان هذه الحقيقة بعين الاعتبار و هو يكون صورة علاقته بالله. و احسب ان هذا الامر سيكون متوفر لاشعوريا في كل انسان و ليس للوعي فيه الا أثر بسيط. فابليس لن تنفعه امثال هذه الحقائق, لان قلبه في حالة تكبر, فصورة علاقته و كلامه سيكون مشوبا بالتكبر و الرفض لأمر الله و التعالي عليه. و اما العارف فان قلبه سيكون في الله و بالله, و من هذا المقام فان كل صورة تصدر منه ستكون الهية بالنسبة له لانه ينطلق من حال, و ليس من مقال, و حاله الهية فصورته ايضا الهية ايا كانت. فانما تنفع هذه الحقائق مع العارف الذي يريد ان يصوغ صورة عبادة و يعلمها للناس, سواء كانت نفس صورته هو او صورة اخرى. و لكن اذا اعطاهم صورة غير صورته أليس هذا من باب "اتأمرون الناس بالبر و تنسون انفسكم"؟ لا, لانه يقوم بصور اخرى تناسبه هو, كمثل الطبيب الذي يصف دواء للمريض, هل يدخل هو أيضا تحت هذا التهديد و هو قول ما لا يفعل! بالطبع لا يدخل اذا كان يحافظ على صحته بطرق اخرى تناسب حاله و ظروفه. فمن الناس من يطلب من العارف ان يعلمه وسيلة في ذكر الله مثلا, فيقوم العارف بصبغ المعنى الذي يريد ان يجعل هذا المريد أن يحققه في قالب عبادة معينة او ورد معين. و من الخلط الكبير ان يقوم هذا المريد بتعليم هذه الصورة الى الناس , اذ لعله لا يناسبهم و لكن يناسبهم امر اخر. لا نستطيع ان نعامل الناس كقطيع من الغنم, و توحيدهم كلهم تحت صورة واحدة في وقت واحد في كل زمان و مكان. في الامر سعة و تدرج. مثلا, الذي يشعر بانكسار في حياته لسبب ما يجب ان تكون صورة علاقته مما يخلق فيه الشعور بصداقة الله حتى تتوازن نفسيته, و لكن اذا جعلنا صورة عبادته ايضا حركات عبودية محضة و انكسار مثل وضع رأسه على الأرض و ما شابه, فان انكسار الى انكسار يولد انفجار! و هكذا الانسان المستغرق في العشق يجب ان تكون صورة علاقته مما يولد العبودية حتى لا تأخذه عزة العشق بالاثم و سوء الأدب المحض فينتهي الى عاقبة مريضة . المفترض الأكمل كما بينا أن يكون قلب الانسان عبدا صديقا عاشقا, و قمة التوازن ان نرجح احدى هذه المقامات على

الاخر في كل حالة انسانية تواجهنا, حتى يكتمل القلب. القلب له ابعاد متعددة, و اي حصر له في بعد واحد هو اخلال بالتوازن و ستكون العاقبة غير محمودة. غذوا نفوسكم من الوان مختلفة حتى تكمل و تشبع بالله و الحياة.

يمكن ان نمثل للعبودية و الصداقة و العشق بانهار ثلاثة, و قلب العارف المتكامل بالبحر. و على هذا القلب ان يفتح ابوابه لهذه الانهار الثلاثة, فيكون كأسا من النعيم مزاجه عظيما.

ان العلم و العرفان و القرءان يمنعني من الاقرار بصورة واحدة حصرية للعلاقة بالله. فأقصا ما يمكن اخذه من هذه الصلوات الخمس هو صورة من صور العبودية, و التأله. و لا يوجد شئ وراء ذلك.

يرغب الناس عامة باجوبة سهلة بسيطة و لا يحبون تحمل الأمانة و المسؤولية. يظهر ان الناس تفضل ان تكون مستعبدة لجهة ما, و تضحي بكرامتها و قلبها. مهما قلت و فعلت ففي نهاية المطاف لن نصل الا الى جواب واحد: عليك ان تسلك الطريق الى الله بنفسك. و بعد الوصول او الاقتراب سترى ما عليك ان تفعله بنفسك. و طالما ان قلبك يريد الله فان الله هو الذي سيهديه "و من يؤمن بالله يهد قلبه" و "من يتوكل على الله فهو حسبه" "أليس الله بكاف عبده"!

22 (اقرار ضمني من شرع ظاهري)

ما نعلمه من القرءان و العرفان هو أن اصل الصلة بالله هي أمر جوهري قلبي واحد, و لكن هذا الجوهر يمكن أن يتمثل في صور متعددة كثيرة. و لا يجوز بحال من الأحوال أو بمنطق ما مهما كان ان يحتكر الجوهر في صورة واحدة. فيقول: كل من لم يسلك عن طريق هذه الصورة فلن يصل الى الله. هذا هو المحذور القرءاني العرفاني الوحيد تقريبا في هذه المسألة. فمثلا, أنت قد تصل الى حقيقة علمية ما عن طريق سلوك طريق معين, و غيرك قد يسلك طريقا أخر فيصل الى نفس النتيجة, فان كان للحقائق الجزئية يوجد طرق متعددة, فما ظنك بالحقيقة المطلقة لوجه الجليل العظيم تبارك و تعالى الذي هو الوجه الظاهر في كل قبلة يتولاها الانسان كما صرح القرءان "و لله المشرق و

المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله". و لا يحق لك أن تتكهن بأن كل الناس سلكوا نفس طريقك للوصول الى الحقيقة سواء كانت جزئية او كلية أو مطلقة. و كمثل اخر, تأمل الماء الواحد الذي ينزل من السماء كيف يخرج أشجار و ثمار مختلفا ألوانها, فتعدد الأشجار لا يعني تعدد الماء, كذلك أمر الله بالاتصال به و ذكره هو كالماء النازل من السماء و أما الصور الجسمانية التي يقوم بها الناس لتنفيذ هذا الأمر الالهي يتعدد. و لاحظ ان الله تعالى ضرب عين هذا المثل في كتابه العزيز, ثم قال "و نفضل بعضه على بعض في الأكل" و ظاهر أن هذا التفضيل لا يرجع الى الله تعالى اي ان الله تعالى لا يفضل التفاح على الموز, أو التين على الزيتون, و ما شابه, و انما التفضيل هو بالنسبة الى الناس الاكلين لهذه الثمار, و هذا هو عين ما نقوله, و هو أنك أنت يحق لك بل يجب عليك أن تختار الطريقة التي تعجبك و تفضلها على غيرها و تريحك في ذكر الله و الاتصال به, و أما بالنسبة لله تعالى فهو لا يفضل هذه الطريقة على تلك أو هذه الصورة على تلك أو ذلك الطقس على ذاك, فالله لا ينظر الى صورنا و لكن الى قلوبنا. فمن كان قلبه مع الله فليتخذ أي صورة شاء, لان الصورة مجرد جثة روحها المعرفة و التوجه و النية, و الجثث كلها متساوية (اذهب الى المقبرة لتتاكد!) "انك ميت و انهم ميتون", نعم يوجد جثث لا تأكلها الأرض فهي باقية على ما يقال, و تأويل ذلك في هذا المقام هو أن بعض صور الصلاة و طرق ذكر الله يمكن ان تفنى او يتعذر القيام بها في مرحلة ما من مراحل الحياة او بسبب من الأسباب, و بعض الطرق لا يوجد فيها هذا الأمر. مثلا, ان كانت الطريقة هي هذه الصلوات الخمس باوقاتها و قيامها و ركوعها , فانك ان وضعت في سجن لا ترى فيه الشمس فانك لن تعرف الاوقات, أو اذا أصابك مرض معين فقد يحول بينك و بين القيام, أو اذا كبرت و شخت و اشتعل الرأس شيبا فقد لا تقوى على الركوع, و هكذا بقية الموانع. و حين تأتي هذه الموانع فانها في الحقيقة "تأكل" جثة صلاتك الظاهرية, فتمنعك من القيام بها على تمامها, فتنتقص أرض طريقتك من أطرافها. و لكن من كانت طريقته هي مجرد الغوص الروحي العميق في ذكر الله بدون التفات مهم لصورة الجسم أثناء هذا الذكر- و ان فضل صورة على صورة في حال الصحة او العادة- فان مثل هذه الطريقة لا يمكن ان تنتقص أو أن يأكلها الفناء في أي فترة من فترات الحياة, فحتى لو وضعوه في سجن مظلم و ربطوا يديه و رجليه و منعوه الماء فانه يستطيع أن يقوم بصلاته كما كان يقوم بها حينما كان حرا طليقا يتمشى على البحر في عز النهار وسط ازدحام الناس. على كل حال تفضيل طريقة على طريقة يرجع الى ذوق و مشرب الانسان نفسه. و أما فرض طريقة معينة على الكل, فانه طغيان, و أما ادعاء أنها الطريقة الوحيدة الموصلة الى الله تعالى فهو كفر بالله العظيم فضلا عن أنه تقول على الله بغير علم, و زعم ضمني بأن يد الله مغلولة لا يبسطها الا حيث يشاء هؤلاء المحتكرون و ليس حيث يشاء الله تعالى نفسه-حاشا.

و اذا نظرنا في التشريعات الفقهية للصلوات الخمسة سنجد أنها تقرر ضمنيا بالحقيقة السابقة, أي ان جوهر الصلاة قلبي و ما صورتها الا أمر ثانوي. و التشريع الذي يكشف هذا الاقرار هو حكمهم بأنه: لا تسقط الصلاة بحال من الاحوال. فحتى اذا عجز الانسان عن القيام فانهم يأمرونه بان يصلي

قاعدا, و ان عجز عن القعود فعلى جنبه, بل اذا عجز عن الحركة فانهم يجيزون له بأن يصلي بمجرد تحريك اصبعه, بل حتى اذا عجز عن ذلك فانهم يأمرونه بأن يصلي بعينيه ! فاذن هم يجيزون الصلاة و قيامها حتى مع ذهاب كل حركاتها و صورتها الظاهرية. هذا أولا. و أما من جهة التوجه الى "الكعبة" كقبلة ظاهرية, حتى هذه هم يجيزون الصلاة بدونها, فان الانسان اذا عجز عن معرفة جهة هذه القبلة الحجرية فانهم يأمرون بأن يجتهد ما استطاع ثم يصلي حيث يشاء. فاذن هم يجيزون الصلاة بدون التوجه الى "الكعبة" تحت ظروف معينة. و هذان الأمران يتفق عليهما معظم الفقهاء من شتى الفرق و المذاهب, و أقول "معظم الفقهاء" لاني لا أدري لعله يوجد فقيه هنا أو هناك قال بغير ذلك, الا أن الرأي السائد المشهور الذي يعرفه العامي قبل العالم هو ما ذكرته قبل قليل, فعلى المفكر و الكاتب أن يحذر من اطلاق دعوى الاجماع, فما أدراه لعل أحد المخالفين لم يكتب رأيه بسبب التقية أو لعله كتبه ثم أحرقت كتبه أو فنيت لسبب أو لاخر. فحسبنا في هذا المقام ما اشتهر و ساد. فاذن النتيجة من هذا هو التالي: الفقهاء و الناس عموما يجيزون الصلاة و يعتبرون صحتها حتى لو لم يقم الانسان بأي حركة من حركاتها الظاهرية و حتى لو لم يتوجه الى هذه القبلة أي هذه الكعبة الموجودة في شبه جزيرة العرب. طبعا هم يجيزون ذلك بشرط واحد و هو :عدم الاستطاعة. أي من لم يستطع أن يقوم بالحركات الظاهرية فلا بأس صلاته مقبولة مهما كانت صورته الجسمانية حين القيام بها, و كذلك ان لم يستطيع أن يعرف جهة هذه الكعبة فان صلاته أيضا مقبولة حتى لو توجه الى الفاتيكان أو الى بيت دعارة و هو لا يدري! فعدم الاستطاعة تبيح عندهم ازالة الصورة المعينة. أي ان الشريعة الظاهرية للصلاة تزول بزوال الاستطاعة على القيام بها, و يجوز عندها القيام بأي صورة. تأمل هذا جيدا, فانما أكرره لأهميته و دلالته.

حسنا, الآن كأني أسمع فقيها يقول: نعم, و لكن ما علاقة هذا بما تدعيه أنت من أنه يجوز زوال الصورة الظاهرية للصلاة حتى مع الاستطاعة؟ فشتان بين أن نبيح للناس أن يتخذوا أي صورة في صلاتهم حينما لا يستطيعو أن يقوموا بالصورة الشرعية لها, و بين أن نبيح لهم ذلك باطلاق في كل وقت. فأي دلالة تدعي وجودها في هذه الرخصة الشرعية؟

الجواب: كونكم تجيزون استبدال صورة مكان صورة, هو بحد ذاته دليل على أنه تجوز الصلاة بكل صور. و ليس شرط عدم الاستطاعة الا ابتداع من عندكم. البرهان؟ هو أنكم لا تجيزون استبدال كعبة مكان كعبة اذا لم يستطيع الانسان أن يحج الى تلك الكعبة المعينة بالذات القابعة في صحراء شبه جزيرة العرب. فلو كانت صورة الصلاة مطلوبة لذاتها في فريضة الصلاة, كما أن الحج الى هذه الكعبة هو عندكم مطلوب لذاته في فريضة الحج, لكان الواجب ان تقولوا بسقوط الصلاة اذا تعذر القيام بها بكامل صورتها الشرعية من حركات جسمانية و توجه الى هذه الكعبة الحجرية. فمثلا, اذا

سألت فقيها: هل الحج الى هذه الكعبة مطلوب لذاته أم أن هذه الكعبة مجرد صورة رمزية يمكن استبدالها بغيرها ان تعذر الوصول اليها, فان لم يستطع بعض الناس لسبب ما أن يحجوا اليها فانه يجوز لهم أن يطوفوا حول حجر مكعب يقيمونه في بلادهم أو بيوتهم؟ الجواب المعروف هو المنع من ذلك. لان صورة هذه الكعبة مطلوبة لذاتها و جوهرها كامن في ظاهرها, فلا سبيل الى استبدالها بغيرها و اي استبدال لها يسقط قيمة الحج كله عند الله تعالى. فهنا اذن يتبين لنا الفرق بين طلب الصورة في العبادة لذاتها أم لا. لذاتها يعني انه لا يمكن استبدالها و يسقط التكليف بالفرض ان تعذر الوصول اليها. لغيرها أي ان الأساس هو القلب و الروح و أما الصورة فمسألة ثانوية يجوز استبدالها, فان الشريعة حينها ستكون متساهلة بل مرخصة لاسقاط الصورة مع تصحيح القيام بالفرض و اعتباره مقبول شرعا اي مقبول من الله تعالى.

فاذن الأصل المشترك بين نظرية العرفاء و الفقهاء في هذا الأمر هو: قد تقبل الصلاة بدون أي اعتبار لظاهر صورتها و انما فقط بروح القائم بها.

و الاختلاف بين نظرية العرفاء (كما أسميها, و هذه التسمية لا تعني أن كل من سموا باسم العرفاء يقبلون بهذا القول, فانا أتكلم عن ما اراه و لا أتكلم بالنيابة عن انسان اخر) و الفقهاء هو : العرفاء يقولوا دوما, الفقهاء يقولوا بشرط عدم الاستطاعة.

و الاختلاف الثاني هو : العرفاء يجعلوا تفضيل صورة على صورة في الصلاة راجع الى تفضيل و ذوق العابد لله, و اما الفقهاء فيجعلون الصورة الأساسية هي الأصل و يدعون أن الله أو النبي الأول عليه السلام كان يعتقد بأن الطريق الى الله محصور بهذه الصورة كأصل. فالتفضيل عند العرفاء يرجع الى ذوق الآكل, و هذا يتعدد باختلاف الآكلين (كما عبر القرءان), و أما الفقهاء فيريدون أن يكون لكل الناس معدة واحدة و ذوق واحد و يجب عليهم جميعا ان يحبوا و يرضوا بما كان يشتهيه النبي الاول عليه السلام (هذا ان سلمنا لهم بدعواهم). فمعدة كل مسلم و مسلمة يجب أن تكون مشتهية لنفس ما اشتهاه مولانا محمد بن عبد الله عليه السلام. و كأنه في قدرة الانسان أن يشتهي ما لا يشتهيه بحسب فطرته و استعداده! و كأن الذي خلق هذه الاذواق و المشارب المختلفة هو ابليس مثلا و ليس الله تعالى رب الاسلام و رب محمد أيضا ! و من هنا يمكن ان ندرك فساد الذوق الذي أصاب معظم الناس الذين طغى عليهم الفقهاء و أشباههم. فمعلوم أن الذي يتم اجباره على أكل طعام لا يشتهيه و يعارض ذوقه و استعداد فطرته فانه ينتهي به الأمر الى الخبل و البلادة و سوء الهضم و فساد الذوق و سوء النفسية. و خالق الناس و ربهم لا يمكن أن يفعل هذا بهم. و انما يفعله بهم الطغاة كالعادة.

و الاختلاف الثالث المهم هو: العرفاء لا يقيمون للصلاة وزنا و لا يعتبرون قبولها الا ان حققت حالة الروحانية في حياة العبد, و أما الفقهاء فان القيام بظاهر الصلاة كاف لاعتبار قبولها شرعا, بل حتى

لو جاء ظالم و اغتصب بيت انسان مسلم و طرد هذا المسلم و أهله من البيت و شردهم في الشوارع, و سكن هذا الغاصب الظالم في هذا البيت المغصوب ظلما و عدوانا, ثم أذّن مؤذن صلاة العشاء مثلا فقام الغاصب الملعون و توضأ فأسبغ الوضوء على جسمه, ثم وقف و توجه الى البيت الحجري في صحراء الأعراب, ثم أتم ركوع الصلاة و سجودها, فان بعض الفقهاء يجيزون هذه الصلاة و يعتبرون قيامها و صحتها شرعا. و لذلك كان أشد الظالمون بطشا و سفكا للدماء و نهبا للبلاد و العباد و ترفا و فسقا و فسادا يصلي الصلوات الخمس و يعتبره "المسلمين" أنه مسلم لله الواحد القهار و أنه مقيم للصلاة. حتى لو صلى فيهم صلاة الفجر بأربع ركعات و هو سكران ثم بعد أن يفرغ من الصلاة يلتفت اليهم يسأل المصلين "هل أزيدكم ؟". فطالما أنه أقام ظاهر الصلاة فهو يعتبر مصلي و الله حسيبه. و أما عند العرفاء فلو كان يصلي ألف ركعة في اليوم و يختم القرءان في كل ركعة من هذه الركعات, ثم لم يكن عادلا عارفا مصلحا, فانهم يساوون بين طقوسه هذه و بين قرد يقفز من شجرة الى شجرة و يأكل الموز و يعبث مع أصحابه القرود و يلعب معهم و يقضي وقته في الغابة كمجرد تسلية. فباختصار, العرفاء لا يعترفون بشرعية صلاة لا تنهى عن الفحشاء و المنكر و لا تنتج روحا و رحمة و علما. أصل شرعية هذه الصلاة مرفوض عندهم. و ليست المسألة مجرد زهد و رقائق و ترغيب و ترهيب كما هو أسلوب الشعراء الوعاظ. و انما المسألة جدية كل الجد, هذه الصلاة غير مقبولة و غير شرعية و القيام بها يساوي عدمها. فلا اعتبار عندهم لصورتها, و انما الاعتبار بروحها و ثمرتها. فكل ما أنتج روحا طيبة فهو مقبول مهما كانت الصورة, و كل ما أنتج روحا خبيثة فهو مرفوض مهما كانت الصورة. بل ليس للصورة علاقة مباشرة بالأمر أصلا. بدليل أننا نجد ممن يقوم بهذه الصلوات الخمسة مثلا و روحه أطيب روح, و أيضا نجد من يقوم بها و روحه أخبث روح. فان كنا سننسب الطيبة و الخبث الى الصورة ذاتها فيجب ان يكون أثرها واحد في الاثنين. و هو خلاف المعلوم و المشاهد. و كذلك في بقية الصور. فالظاهر لا يؤثر في الباطن بقدر ما يؤثر الباطن في الظاهر.

فاذن أهم فروق بين نظرية العرفاء و نظرية الفقهاء في شأن صورة الصلاة ثلاثة من ثلاث حيثيات مختلفة:

فمن حيث تحديد صورة معينة: العرفاء لا يحددون أي صورة معينة, الفقهاء يحددون صورة معينة يجوز اسقاطها لمن لم يستطع القيام بها.

و من حيث السلطة التي تحدد صورة الصلاة: العرفاء يرجعونها الى تفضيل كل فرد في حد ذاته, الفقهاء يدعون رجوعها الى مولانا محمد بن عبد الله عليه السلام و منه الى الله تعالى.

و من حيث قبولها شرعا: العرفاء يعتبرون قبولها بشرط ثمرتها الصالحة, الفقهاء يعتبرون قبولها بشرط اتمام أركانها الظاهرة و ما سوى ذلك من أمور معنوية هو عندهم من الأمور الزائدة التي قد تكون مطلوبة أو عند البعض قد تخالطها البدعة التي يجب الحذر منها.

فصلاة العرفاء و صلاة الفقهاء هي كما ترى, صلاتين مختلفتين في الأصول العلمية و الفروع العملية على السواء. و صلاة العرفاء واسعة موافقة لقلب كل انسان, و صلاة الفقهاء ضيقة جدا يمكن ان توافق بعض الناس و لكنها تفرض فرضا و كرها على البعض الاخر. و قد يكون هذا البعض الكاره لهذه الصورة هو ممن يريد وجه الله تعالى فعلا, و لكنه يفضّل طريقة أخرى على هذه الطريقة, و حيث ان الفقهاء أكرهوه بسد الأبواب الأخرى في وجهه فان النتيجة هي أن ينتهي الأمر بهذا المريد الى فساد الذوق كما بينا قبل قليل و كما يعرف كل مجرب و مشاهد مدقق.

فهذه صلاة العرفاء و هذه صلاة الفقهاء, تأمل فيهم جيدا و اختر أحبهما اليك و أشدهم معرفة بذاتك و تقديرا لكرامتك. و " لكل وجهة هو موليها. فاستبقوا الخيرات. أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا".

23 (حقيقة و تساؤل محوري و ملاحظة)

محور هذا الدين كله هو كتاب الله. هذه حقيقة قطعية.

و التساؤل هو : هل نظّم الله تعالى تعامل و تفاعل المؤمنين مع كتابه ؟

الجواب المفترض هو نعم, كما ان الله نظم كل شئ عموما و وضع الأصول العلمية و الفروع التفصيلية حيث يجب أن توضع, كما فعل في مسألة الطلاق و الدين مثلا, فلا أقل أن نفترض أنه فعل نفس الأمر مع عمل من أهم الاعمال على الاطلاق في هذا الدين الذي هو التعامل مع كتاب الله.

فالسؤال الان: تحت أي مصطلح قرءاني وضع هذا العمل و التنظيم؟

الجواب: أولا في ظل مدرسة الأحزاب أو "الفرق الاسلامية" لا يوجد مثل هذا المبحث أصلا. فكل ما يقال في تعامل المسلم مع القرءان انما هو أمور زائدة ثانوية لم يشرعها الله تعالى تفصيليا في كتابه و انما هي من اراء السلف و الخلف مثل الحض على تدبر القرءان و تثويره و غير ذلك, أو أنه من الأفضل أن يختمه في كذا يوم و غير ذلك, و اما ان يوجد مبحث فقهي خاص لدارسة الفروض التي حدها الله تعالى للمسلم كما يفعلون مثلا في الصلوات الخمس او الوضوء او الحيض و النفاس, فمثل هذا المبحث غير موجود. و هذا من الملاحظات العجيبة. فبالرغم من كل هذه الموسوعات الفقهية لا يوجد مبحث ثابت اسمه مثلا "دراسة القرءان, أو تلاوة القرءان" و ما أشبه كما يوجد مبحث ثابت في كل الموسوعات الفقهية اسمه "كتاب الطهارة" او " كتاب الديات" وغير ذلك. لماذا لا يوجد مثل

هذا المبحث؟ و قبل ذلك ما هي المفردة القرءانية التي تتعامل مع هذه المسألة- اي مسألة تعاطي المسلم مع القرءان و دراسته؟ لا اجابة على هذا التساؤل عند الفرق الاسلامية منذ القدم الى يومنا هذا.

و ثانيا, كون دراسة كتاب الله تعالى و تعليمه (الاستقبال و العطاء) هو المحور الأكبر و العمل الأجل في هذا الدين, كما أثبتناه في هذا الكتاب و غيره من كتبنا, فان المتوقع أن يكون له مصطلح خاص به.

و ثالثا, الاجابة الوحيدة الممكنة هي كلمة "الصلوة". فكل ما يقال عن الصلوة انما هو لتنظيم ووضع تصور قرءاني للعلاقة الاتم و الاحسن بين الانسان و كتاب الله تعالى. و هذا يكشف لنا لماذا لا يوجد مبحث خاص مثل هذا في موسوعات الفقهاء و كتبهم, لانهم سرقوا كلمة "الصلوة" و فرضوا عليها معنى غير المعنى القرءاني لها. و بالتالي لا معنى للبحث في هذه المسألة قرءانيا, لان الكلمة الدالة عليها قد تم طمسها و القاءها في غيابت الجب و بلعها من حوت موسوعاتهم و تردادهم الكثير للمعنى الذي فرضوه على المعنى القرءاني. و كل ما ندعو اليه من يرغب في معرفة أمر الصلوة من الله تعالى رب الصلوة و الدين نفسه أن يقوم بالعمل التالي: لا تلتزم بأي كلمة ذكرتها أنا في هذا الكتاب ان شئت, و لكن قم أنت بنفسك بهذا البحث, خذ كتاب الله تعالى, و اجمع كل ما له علاقة بكلمة "الصلوة" في كتابه العزيز المفصل تفصيلا, ثم ادرس هذه الايات بدون أن ترجع الى أي مصدر روائي او فقهي, اللهم تكتفي بالمعاجم اللغوية عند الضرورة بشرط أن لا يكون المعنى الفقهي الاصطلاحي للصلاة هو الذي يكره صاحب المعجم, ثم ابحث معنى هذه الكلمة و أبعادها المختلفة في كتاب الله وحده و انظر الى أين تصل. ثم تفضل مشكورا بنشر حصيلة بحثك, و أنا أول من سيقرأ مثل هذا الكتاب ان شاء الله. فهذا الكتاب الذي بين يديك هو دراستي لهذا الموضوع و ما فتحه ربي لي. فمن قبل ما ذكرته فبها و نعمت, و من رفض فيا ليته يكتب بحثا قرءاني خالص في هذه المسألة ثم يقدمه لنا ننتفع به باذن الله.

المهم, نرجع الى بحثنا. فقلنا أن بحث علاقة المسلم بالقرءان تم تنظيمها تحت كلمة "الصلوة" في الكتاب العزيز. و في الباب القادم سأذكر ان شاء الله ما فتح لي في هذا المجال مما يناسب هذا الكتاب.

24 (ملاحظات و تأملات حول الصلوة في كتاب الله)

. بعد أن جمعت كل المواضع التي ذكرت فيها اقامة الصلوه في كتاب الله, وجدت أنه يوجد 9 أسماء نبوية و نورانية ذكرت حولها: ابرهيم, اسماعيل, شعيب , موسى , هارون, لقمان , زكريا , عيسى , و محمد. فابرهيم أول من ذكر الصلوة في القرءان. كما في قوله " رب اجعلني مقيم الصلوة و من ذريتي ربنا و تقبل دعاء ". و الملاحظ أيضا أن ابرهيم أول من تنزل عليه صحف من الله. كما في سورة الأعلى "صحف ابرهيم". و لا يوجد ذكر قبل ذلك لاي كتاب أو صحف منزلة. فما العلاقة اذن بين كون ابرهيم أول من تنزل عليه صحف, و بين أن يكون ابرهيم أو من يذكر اقامة الصلوة ؟ الجواب واضح في ضوء رؤيتنا: لان اقامة الصلوة هي دراسة الصحف و تعليمها للناس.

فأول من نزلت عليه صحف من المتوقع أن يكون أول من يستعين بالله على اقامة الصلوة. فهذا الأمر متوقع في ضوء نظريتنا. و أما بدون نظريتنا فلا يوجد اجابة مقبولة لهذا الارتباط. فان قيل أن الصلوة هي صفة ظاهرية مخصوصة علمها الله لابرهيم (التاريخي في نظرهم) فانه من المفترض أن يكون كل الانبياء حتى قبل ابرهيم أن يدعو الله لذلك, فان المفترض حسب مبانهيم أن الحياة خلقت للعبادة و الصلاة أظهر مظاهر العبادة, و لا خير في دين لا صلاة فيه , فهذا يعني أن كل نبي كانت عنده صلاة, و بالتالي يجب على كل نبي أن يستعين بالله على القيام بها. و هذا غير متحقق في ءادم و نوح مثلا. و ان قيل أن الصلوة هي الدعاء مطلقا فان هذا مخالف لنص القرءان الذي فرق بين الصلوة و الدعاء كما بينا في فصول سابقة, فضلا عن انه لا يفسر الارتباط بين كون ابرهيم أول من تنزلت عليه صحف و كونه أول من دعا الله أن يجعله مقيم الصلوة. و هكذا اذهب و افحص كل الاحتمالات و لن تجد اجابة شاملة وافية الا في ضوء النظرية التي ذكرناها. و الحمد لله.

و أرى أن دراسة هؤلاء الأسماء النبوية التسعة يمكن ان يكشف أبعادا عظيمة و عميقة في موضوع الصلوة فلعلنا نوفق لذلك في يوم ما, أو لعل أحد الساعين الى الخير يسبقنا الى ذلك و له الشكر. فهذا موضوع مهم لم يعطى حقه بل لم يلتفت اليه على مدى قرون, اي العلاقة بين هؤلاء التسعة و بين اقامة الصلوة.

....

. وجدت أن أهم آية تنظم وقت الصلوة – و ان اعتبرناها ظاهرية كمجرد وسيلة للارشاد ووضع حدود لمن يريد حدود تنظيمية – هي قوله تعالى " أقم الصلوة : لدلوك الشمس الى غسق الليل و قرءان الفجر ان قرءان الفجر كان مشهودا. و من الليل فتهجد به نافلة لك عسى ربك أن يبعثك مقاما محمودا ". تعالوا ننظر.

ذكرت الصلوة مقرونة بوقت مرتين, مرة مقرونة بالعشاء و مرة بالفجر. أي قوله "صلوة العشاء..و صلوة الفجر". و في الاية التي بدأنا منها يقول " و من الليل فتهجد به نافلة لك ". فاذن نخلص من هذا الى وجود نوعين من الصلوة يمكن ان نسميهم: الصلوة الأصلية, و صلوة النافلة. أما الاصلية فهي صلوة العشاء و صلوة الفجر و قد سماهم الله تعالى بصريح القرءان. و أما النافلة فقد سماها الله تعالى أيضا و فصلها في سورة كاملة و هي سورة المزمل.

يقول " لدلوك الشمس الى غسق الليل" هذا وقت واحد. و هو صلوة العشاء.

و يقول "و قرءان الفجر" هذا وقت واحد أخر. و هو صلوة الفجر.

و اما تهجد النافلة فهو في قوله " ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل و نصفه و ثلثه...علم أن لن تحصوه فتاب عليكم ..فاقرءوا ما تيسر من القرءان ". و بقية التفاصيل في السورة المباركة.

يمكن أن تعتبر هذه الاوقات ظاهرية من حيثيتين: الاولى اعتبارها اوقات بحسب وقت شبه الجزيرة العربية التي نزل على قلب ساكنها القرءان فنزل بما يناسب ارشاده عليه السلام. و بالتالي يكون تقدير مدة هذه الاوقات بالساعات ثم نشر هذه الاوقات المقدرة بالساعات على كل المسلمين لكي يسترشد بها من يحب, فهذا معقول بشرط أن يكون كمجرد ارشاد لمن يحب أن يسترشد. و الثانية, كون الله ذكر صعوبة تقدير الوقت في الليل – كما في النافلة- لعل فيه اشارة الى واقع نعرفه كلنا و هو أنه في النهار يمكن معرفة تغير الاوقات بمراقبة حركة الشمس فيمكن مثلا تقدير و احصاء "لدلوك الشمس الى غسق الليل" فيبدأ الدلوك من بداية الزوال و ينتهي عند غسق الليل و هو شدة ظلمته, و كذلك يمكن تقدير و احطاء "الفجر" فيكون مثلا كالصيام "حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر". و لكن في الليل لا يمكن القيام بأي تقدير أو احصاء كهذا- في تلك القرون الماضية على الاقل حيث لم توجد ساعات لتقدير هذا الامر, و لعل هذا من أسرار ذكر الله ل "ثلثي الليل و نصفه و ثلثه" بالرغم من أنه لا يمكن أن يعمل بها الناس في ذلك الزمان, اللهم الا بتكلف شديد جدا جدا كأن يخترعوا ساعة رملية مثلا ثم يقدروا كم مرة اضطروا أن يقلبوها حتى يمر الليل كله ثم يقسموا هذا الى اثلاث و انصاف, ثم يجب أن يغيروا كل هذا عندما تتغير فصول السنة, و أحسب ان المشقة و العسر الذي يقارب المستحيل قد ظهر خاصة لأهل زمن مولانا محمد بن عبد الله عليه السلام. فمن هنا تخفيف الله و تيسيره عليهم فان الله لا يريد بنا العسر و لكن اليسر كما هو معلوم و لله الحمد. و أما من يريد أن يشمّر عن ساعد الجد و الاجتهاد و الفتوة و الرياضة الروحية العميقة و الدراسة المقدسة في هذا الزمان فانه يستطيع أن يستعمل الساعات لتقدير هذه الانصاف و الاثلاث التي ذكرها الله و يقوم بها بحسب ما يستطيع و يرغب.

بعد طول تأمل في هذه الايات وصلت الى النتيجة التالية: الله يرشدنا الى ان ننفق كل وقت فراغنا الممكن في دراسة القرءان و تعليمه. فبعد العمل للمعيشة و تأمين شؤون المنزل و الحياة الظاهرية, فباقي الوقت كلما كان في دراسة كتابه و تعليمه و ذكره, كلما كان الانسان أرفع درجة عنده. من هذه الحيثية طبعا. "فاذا فرغت فانصب و الى ربك فارغب".

تأمل في هذه الاية "يسألونك عن الخمر و الميسر قل فيهما اثم كبير و منافع للناس و اثمهما أكبر من نفعهما و يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الايت لعلكم تتفكرون". ما العلاقة بين ذكر انفاق العفو, و هو ما فضل عن الحاجة و زاد عنها, و بين ذكر الخمر و الميسر و كونهما ضررا راجحا؟

الجواب عندي هو أنه أعطانا الله هنا معيارا نقيس به "العفو". فلو سألنا الله : أمرتنا أن ننفق العفو, فما هو العفو؟ فالزيادة عن الحاجة تختلف من شخص لشخص, فضلا عن أن تعريف "الحاجة" محل خلاف, فكيف نعرف أننا الان قد كفينا حاجتنا و باقي مالنا هو عفو زائد؟ سنعرف الاجابة عن هذا السؤال اذا تأملنا في المسألة الاخرى التي ذكرها الله في نفس الاية المباركة. اي الخمر و الميسر و هما مثال على الضرر الراجح. فالمعيار هو التالي: اذا رأيت أنك ستنفق مالك في شراء شئ يضرك فعندها اعلم أن هذا المال من العفو الزائد عن حاجتك. مع العلم أيضا أنه وضع قيد اخر على الاموال و هو عدم الكنز و غير ذلك و لا أريد أن أبحث هذه المسألة هنا. و انما ذكرت معيار العفو هنا لانه مهم في هذا المقام. و العبرة هي التالي: اذا وجدت نفسك تنفق وقتك في ما يضرك أو ما لا ينفعك و لا يضرك و انما هو مجرد "قتل للوقت" كما هي التسمية الدارجة, فاعرف أن انفاق هذا الوقت في ذكر الله و دراسة القرءان أولى. و هو من وقت الفراغ الذي يقضيه النبي في التوجه الخاص الى ربه. فالعفو فائض المال و فائض الوقت, و هل المال الا تقييم لجهد و وقت. فكما أن فائض مالنا علينا أن ننفقه في الخير بدل الضر, كذلك فائض وقتنا علينا أن ننفقه في الذكر و الفكر بدل اللهو و اللعب بالمعنى السئ لهما.

و قد قدرت ساعات الصلوة التامة القصوى, العشاء و الفجر و النافلة في حدها الاقصا, و وصلت الى نتيجة مفادها التالي : 17 ساعة. فمن كان 17 ساعة من يومه في دراسة القرءان و و تدريسه فهذا ستأتي الملائكة و تتلمذ على يديه. فهذا مثل أعلى للدارسين المتألهين. و انما الرجال بحسب جهادهم.

و هنا ملاحظة هامة: و هي أن الصلوات الخمس أوقاتها تتخلل وقت "صلوة العشاء" اي لدلوك الشمس الى غسق الليل, و وقت "صلوة الفجر". فمن صلاة الظهر يبدأ "الدلوك الشمس" ثم بعد بضع ساعات تأتي صلاة العصر, ثم بعد بضع ساعات تأتي صلاة المغرب, ثم صلاة العشاء, و عندها تكون قد تمت "صلوة العشاء" بحسب التحديد القرءاني. و أما تهجد النافلة فلا توجد فيه فرائض و انما سنن كما هو معلوم, ثم يأتي وقت "صلوة الفجر" بحسب التحديد القرءاني و فيه وقت صلاة الفجر بحسب الطريقة المحمدية. ما السر؟ كما قلنا ان الصلوات الخمس طريقة في الذكر, و الصلوة القرءانية للفكر, و يجب أن تتخلل الفكر فترات راحة و استراحة, فهل تتصور عقلا يستطيع أن يفكر ثماني ساعات متصلة كل يوم مثلا و لا يصاب بورم سرطاني بعد بضع سنين! و لكن الصلوات

الخمسة هي راحة روحية و جسمانية تتخلل فترات الدراسة القرءانية في صورتها الكاملة. و من هنا لم يرسم الله صورة جسمانية لاقامة الصلوة, لان أمور الفكر باطنية و أي فرق أن تفكر و أن قائم على رجليك أو انت متكئ على أريكتك. لا فرق حقيقي اللهم ما يناسب حال كل فرد و ما يريحه في هذا الشأن. و لاحظ أيضا أن الصلوات الخمس فيها الحمد, فاذا نظرت في الاوقات التي أمرنا الله أن نسبح فيها بحمده فستجد أنها مغطاة بالصلوات الخمس و أوقاتها المعروفة. فيظهر أن الصلوات الخمس هي الطريقة المحمدية الجامعة بين الذكر و الفكر. فضلا عن قيمتها الاشراقية السماعية و الفاتحة لابواب السموات. و لعل هذا هو سر ما يروى عن مولانا محمد عليه السلام انه كان يقول "أرحنا بها يا بلال". هذا ما أخبره شخصيا في هذا المجال. فانظر ماذا ترى.

....

. لاحظ انه يوجد خمس صور للعبادة الخاصة- اذ العبادة العامة هي كل عمل تم بنية خير, و الانسان على نفسه بصيرة و لو ألقى معاذيره, و هذه الصور الخمسة هي: ذكر الله, و اقامة الصلوة, التسبيح بحمد ربك, الدعاء, الاستغفار.

أما ذكر الله فجعله مطلقا و لم يعين له لا وقت ظاهري و لا باطني, بل اطلقه بقول "و اذكروا الله ذكرا كثيرا". بل حتى في مواضع الخوف و عدم الاطمئنان أمر بذكر الله .

و أما اقامة الصلوة, فجعلها محدودة, و عينها لها وقتا باطنيا و هو تاويل تلك الرموز, و يمكن اعتبار أنه عين لها وقتا ظاهرا كما ذكرنا. و منعها في مواضع و جوز قصرها كما في ايات الخوف من فتنة الكفار.

و أما التسبيح بحمد ربك فجعله محدودا مؤقتا, و الاوقات فيه خمسة: قبل طلوع الشمس, قبل غروبها, من اناء الليل, أطراف النهار, أدبار السجود. و أحيانا الحد موضوعي مثل بعد مشاهدة نصر الله و الفتح كما في سورة النصر المباركة.

و أما الدعاء فجعله مطلقا, "قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم" فليدع الانسان بقدر ما يريد الله أن يعبأ به.

و أما الاستغفار فحدده, بالموضوع من حيث أنه بعد الذنوب, و بالوقت كالسحر. "و المسغفرين بالاسحار".

فنرى أن بعض هذه الامور مطلق تماما, و بعضها مقيد بوقت و بعضها مقيد بحدوث موضوع. و بعضها خليط من ذلك. فان اعتبرنا أن أعلى عبادة هي التي لا يحدها وقت و لا موضوع, فعندها سنجد ان ذكر الله و الدعاء هما أعلى العبادات. فهما العبادة المطلقة التي لا يحدها الا العابد نفسه و ما يفتح له ربه.و ذكر الله مجرد, و الدعاء مجرد, بمعنى انه مع الانسان أينما كان, و جوهره ثابت بنفس وجود الانسان. فالذكر و الدعاء يمكن اعتبارهما القاعدة المشتركة بين العباد مهما اختلف مناهجهم و مشاربهم. و أما الاستغفار فمشروط بوقوع الذنب و الوقوع في الذنب ليس أمرا مرغوبا في الدين كأصل, فالاستغفار عبادة مدفوعة بظلمة. و لعل هذا هو سر كونها في وقت "السحر" كأفضل أوقاتها, لان السحر هو شدة ظلمة الليل, فكأن الله يقول له: ذنوبك ستجعل قلبك بنفس سواد هذا الليل فاستغفر حتى أشرق شمس رحمتي عليك مرة أخرى. و أما التسبيح بحمد ربنا فلاحظ انه و اقامة الصلوة بينها كثير من الاوقات المشتركة و هما فقط قد فصل الكتاب فيهما من حيث الأوقات, فما الرابط بين دراسة القرءان و تعليمه و بين التسبيح بحمد الرب؟ لهذا درجات كثيرة في الاجابة عنه, كما هو القرءان كله بل الوجود كله عموما, و لعل أحد الأسباب هو أننا نحمد الله على نعمة القرءان و فروعها. فمن صحيفة الحمد المطهرة – و التي ذكرناها في فصل سابق- نرى أن الحمد في القرءان ذكر اما على الخلق و اما على الامر. على الخلق مثل "الحمد لله الذي خلق السموات و الارض" و على الأمر مثل "الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجا". و سبب أخر هو أن دراسة القرءان و تعليمه هو "فعل" الحمد. اي ان العمل بمقتضى حمد الله و شكر نعمته هو ان ندرس كتابه و ننشره. فيوجد حمد بالقول و حمد بالفعل. و دراسة القرءان هي حمد بالفعل. فهل يعقل أن نقول "الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب" و نحن نهجر الكتاب و نلقيه وراء ظهورنا و نشتري به ثمنا قليلا ! هذا أسلوب الشعراء في الحياة و ليس أسلوب الأنبياء و العلماء. و الشعر المذموم في القرءان ليس أسلوب كلام و انما أسلوب حياة.

القيام بدراسات تفصيلية قرءانية عميقة حول هذه الصور الخمسة للعبادة الخاصة هو أمر مهم جدا لاثراء الخزينة الاسلامية.

25 (تفصيل الله في مسألة الذكر و الدعاء)

ان الله تعالى قد فصّل لنا كيفية ذكره بأدق تفصيل ممكن و أكمله. كما هو الأصل المقرر في المعرفة القرءانية و هو أن الكتاب العزيز فيه "تفصيل كل شئ".

و من الايات التي تفصّل كيفية ذكر الله- اذا أخذناها على ظاهرها- هي اية "الذين يذكرون الله قيما و قعودا و على جنوبهم"و اية "حفظوا على الصلوت و الصلوة الوسطى و قوموا لله قنتين. فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا أمنتم فاذكروا الله كما علّمكم ما لم تكونوا تعلمون". و اية "فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلوة". و اية "و اذا مس الانسن ضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما". فتعالوا ننظر.

يوجد للانسان حالتين: اما ان يكون مستقر في موضع واحد, او متحرك من موضع الى موضع. اي اما مستقر و اما متحرك. و هذا بدهي. و الله قد فصّل لنا و بيّن أن الأصل في ذكره أن يكون في حالة الاستقرار, و الاستثناء أن يكون في حالة الحركة. فبين الأصل في قوله "الذين يذكرون الله قيما و قعودا و على جنوبهم". ثم بيّن الاستثناء في قوله "فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم". و قد ذكر حالتين لاكتمال الذكر في حالة الاستقرار, و هما: الأمن و الطمأنينة. "فاذا أمنتم" و "فاذا اطمأننتم". و في حالة الاستقرار ذكر ثلاث كيفيات "قيما و قعودا و على جنوبهم". و أما الحكم و الأسرار وراء هذا الترتيب في ذكر القيام قبل القعود ثم على الجنوب فلعلنا نشير الى شئ منه بعد قليل ان شاء الله. و في حالة الحركة ذكر كيفيتين "فرجالا او ركبانا" و أصلا لا يوجد في

حالة الحركة الا احدى هاتين الكيفيتين, فاما ان يكون الانسان مترجلا أي يتحرك اعتمادا على جسمه فقط, و اما ان يكون راكبا على شئ أيا كان هذا الشئ أي يتحرك اعتمادا على جسم اخر, و قد شرع الله لنا الذكر في كلتا الحالتين. فاذن عندما نسأل الله: رب كيف نذكرك؟ تأتي الاجابة المفصلة: قيما و قعودا و على جنوبكم, فان خفتم فرجالا او ركبانا.

مكتوب " فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون". و هنا مسألة تلتف النظر: هل قوله "فاذكروا الله كما علمكم" منفصل عن "ما لم تكونوا تعلمون" ام لا؟ لانه لو كانت جملة "فاذكروا الله كما علمكم" كاملة, فهذا يدل على ان الله هو الذي علمنا كيف نذكره, و بالتالي أي تعليم اخر في كيفية ذكره يكون تعليما في مقابل أمر الله و تعليمه, و هو على حد الشرك و اتخاذ الانداد من دون الله كما لا يخفى على أولي البصيرة. فهل هذا هو المقصود؟ الاجابة الظاهرة هي : نعم. و يدل عليها أمور, منها أن الله تعالى فعلا قد علمنا كيف نذكره, كما بينّا قبل قليل. و ثانيا, أنه يوجد فرق بين أن يقول "فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون" و بين ان يقول: فاذكروا الله على ما علمكم ما لك تكونوا تعلمون. في الصيغة الثانية يكون المقصود هو ذكر الله كنوع من الشكر له على نعمة تعليمه لنا ما لم نكن نعلم. و لكن في الصيغة الاولى, و هي الصيغة التي وردت في القرءان, فالمعنى هو الذي ذكرناه قبل قليل, أي ان الله تعالى يرشدنا الى ذكره كما علّمنا. و القرءان نفسه قد فرّق بين الصيغتين. فمثلا, عندما يريد أن يرشدنا الى ذكر الله "على" نعمه, فانه يستعمل صيغة "على" و ليس "كما". كما في قوله في سورة الحج "و يذكروا اسم الله في أيام معلومت على ما رزقهم من بهيمة الانعم", و أيضا "لكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعم", و أيضا " لتكبروا الله على ما هداكم". لاحظ أنه في ثلاث ايات ذكر صيغة ذكر الله و تكبيره "على" كذا و كذا. و أما في اية سورة البقرة التي نحن بصددها الان فانه لا يستعمل هذه الصيغة و لكنه يقول "فاذكروا الله كما علمكم". و بالتالي, يكون قوله "ما لم تكونوا تعلمون" هو من باب التيسير و الرخصة لمن لا يعلم تعليم الله في كيفية ذكره و تفصيل ذلك. و هذا طبيعي لان الله لا يكلف نفسها الا ما اتاها. و لا تكليف قبل العلم. فالأصل هو "فاذكروا الله كما علمكم". و الاستثناء لمن بذل جهده و لم يعلم "ما لم تكونوا تعلمون" اي ما لم تكونوا تعلمون فاذكروه بأي كيفية تكون أجلب للطمأنينة لقلوبكم, لان الأصل في ذكر الله أن يكون سببا لطمأنينة القلب "ألا بذكر الله تطمئن القلوب" و ما الشكليات الا أمور ثانوية فرعية.

و أما في الدعاء فعلمنا أيضا كيفية, و ان كان الدعاء يدخل في عموم الذكر, و لكن ما يلفت النظر هو أنه كتب عن الدعاء بترتيب عكس ترتيب الذكر, فكتب "دعانا لجنبه او قاعدا او قائما". و نستنبط من هذا أمور: منها أن الدعاء جائز في هذه الكيفيات الثلاث. و نلاحظ انه في الدعاء قال "أو" و لكن في

الذكر قال "و". ما الفرق؟ "و" تدل على امكانية الجمع, و اما "أو" فتدل على اختيار شئ دون الاخر. كما في الكفارة عندما يقول "أو" فيخيّر بين عمل أو اخر. و لكن في "و" يمكن ان يجمع بين الكل كما نقول: اكتب قصة و استمع الى غناء الطيور. فانك تستطيع أن تكتب القصة أثناء سماعك الى غناء الطيور. و لكن اذا أخذنا الاية على ظاهرها, فانه من الواضح أنه لا يمكن أن تذكر الله و انت قائم و قاعد في نفس الوقت. فيكون المعنى الارجح هو ان تذكره قائما, فان تعبت فاقعد و اذكره قاعدا, فان تعبت فتمدد على جنبك و اذكره و أنت على جنبك. اذ ان الله لا يكلف أحد الا بحسب طاقته. فيكون من الطبيعي ان الانسان كلما كانت طاقته أكثر كلما كان تكليفه أكبر. فينفق الانسان طاقته في العمل لله. و لهذا اويتنا الطاقة أصلا, "ليبلوكم في ما اتاكم" "ليبلوكم أيكم أحسن عملا" "أنفقوا مما رزقنكم". و نلاحظ العكس في الدعاء, فكما عرفنا في الفصول السابقة فان الدعاء المفترض في الأصل ان يكون فقط عندما يشعر الانسان بالعجز تماما عن العمل بما عنده من طاقة و امكانات و حيل, و لكن أحيانا يكون الانسان يرغب في أن يعمل عملا لا طاقة حاضرة له به, او يكون مكلفا من الله بعمل يفترض انه عليه أيضا ان يحصّل طاقة للعمل به. و لهذا بدأ ذكر الدعاء بحالة "دعانا لجنبه" فعندها تكون طاقة الانسان في أقل مستوياتها. ثم بعد المدد "أو قاعدا أو قائما". و من الناس من يكون قد بلغ في ادراك فقره الى الله الى حد أنه لا يرى لنفسه طاقة للعمل الا بامداد الله, و ان كان في الواقع يملك طاقة كافية للعمل, و لكن نفسيته لا تقبل العمل الا بعد ان تدعو الله و تستمد منه مدد العناية و التوفيق و التوكل. مثلا, كانسان سليم الجسم و نشيط يرغب في أن يجري في سباق. فمن حيث الطاقة الجسمانية فانه يستطيع ان يجري فورا, و فعلا من لا يؤمن بالله يجري فور أن يسمع صوت الصافرة, و لكن قد يكون الانسان المؤمن العارف يملك نفس طاقة ذاك الكافر او الضال, نفس الطاقة من حيث الجسم, و لكن مع ذلك فانه لا يجد في قلبه دافعا للجري الا ان دعا الله و استمد منه مددا اضافيا. و لذلك- و لغيره- لم يقل "دعانا لجنبه و قاعدا و قائما". فالالتجاء الى الله في الدعاء يكون- من حيث الجوهر و اللب- بحسب ادراك الانسان لفقره الى الله. فمن الناس من اذا وجد طاقة في جسمه على العمل قام و عمل فورا بدون أن يلتفت الى الدعاء و الله. و هذا لا بأس به اذ ان الله قد أمده فعلا فلا حاجة من هذه الحيثية للدعاء كما بيّنا في الفصول السابقة. و من الناس من يجد طاقة في عقله على التفكير, فيبدأ في الكتابة او التأمل في المسائل العلمية و النظرية او يبدأ في التأليف الموسيقي او الرسم او التخطيط و نحو ذلك من أمور العقل و الخيال, و يقوم بذلك بدون أن يلتفت الى الله و الدعاء, فطالما انه يجد طاقة في نفسه فانه ينفقها فورا. و بالمناسبة حتى لو كان الشخص "ملحدا" فانه في الجوهر مؤمن بالله من حيث التجريد و الفطرة. فعمله بالطاقة المتوفرة فيه هو عمل بأمر الله القائل "و أنفقوا" أمر الله الوجودي التكويني, و ليس الشرعي التدويني. و لكن من الناس- و هم العرفاء الفقراء الواعين لفقرهم- حتى لو كانوا يملكون أعظم طاقة جسمانية و أعظم طاقة عقلية روحية, فانهم دائما يجدون أنفسهم و قلوبهم مدفوعة الى دعاء الله و الاستمداد منه, و لذلك قال "أو قائما".

و لكن لماذا لم يذكر مشروعية الدعاء في حال الحركة- رجالا او ركبانا- كما شرع في الذكر؟ يظهر لي أنه يرجع الى حكمة في منفعة الدعاء. فلاحظ ان الدعاء يكون في حال الاستقرار و ليس الحركة. لان جوهر الدعاء هو استمداد طاقة للعمل. و العمل هو الحركة. فان كان الانسان يتحرك فلا حاجة للدعاء أصلا. لان ثمرة الدعاء تكون قد تحققت. كمن يرغب في أن يسافر من بلدة أ الى بلدة ب. فانه ان كان جاهلا بالطريق مثلا, فانه يقف و يسأل الناس, فان عرف الطريق و بدأ في التحرك, فانه لا يحتاج أن يطلب من أحد أن يهديه. كذلك في الدعاء, فانه طلب من الله ان يهدي الانسان لشئ او يمده بشئ لكي يستطيع أن يتم شيئا ما. فان هدى الله و أمد فان ثمرة الدعاء تكون قد أينعتو نضجت و لم يبق على القابل الا الأكل.

.....

نذكر مرة أخرى مسألة الصلوات الخمس هذه المتعارف عليها بين أهل الاسلام, و نذكر في نفس السياق أي طقس ديني ينسب الى أي طائفة من الناس على العموم.

مما تتكون هذه الصلاة؟ تتكون من: حركات جسمانية, تلاوة ايات قرانية, تسبيحات و تحميدات و تهليلات و استغفارات و تكبيرات, دعاء, تشهد, تسليم على النبي و على الصالحين و على الملائكة عند البعض.

أما الحركات الجسمانية فقد فرغنا من ذكر ما يتعلق بها, و قد ذكرنا الحركات الجسمانية التي يمكن اعتبارها اذا أخذنا ايات القرءان على ظاهرها في مسألة الذكر. و تلاوة القرءان داخلة في عموم الذكر. و كذلك التسبيح و التهليل و تكبير, فكله من باب الذكر. و أما الدعاء و الاستغفار- الذي هو نوع من الدعاء- فقد ذكرنا أيضا الحركات بشأنه لمن يحب التقيد بحركات معينة لسبب او لاخر. و أما التشهد و التسليم على النبي و الصالحين و الملائكة فبغض النظر عن النقد الذي يمكن أن يوجه, فلا بأس, لنتركها الان, و يستطيع أن يسلّم أي أحد على من يشاء بدون الحاجة للتقيد باغلال جسمانية معينة. فمن الجائز أن يقف الانسان على قدميه و يقول "السلام عليك أيها النبي" و ما نحو ذلك, و لا أظن ان الملائكة سترد هذا السلام على صاحبه لانه لم يكن قاعدا على ركبيته !

فاذن الله تعالى قد فصّل لنا كيفية ذكره, و كيفية دعاءه, "فاذكروا الله كما علمّكم" و لا تتخذوا من دون الله اندادا تحبونهم كحب الله. و الذين ءامنوا أشد حبا لله. و الحمد لله رب العالمين.

جاء في الروايه التي يسمونها روايه الاسراء ان الله تعالى فرض اول ما فرض 50 صلاه ، ثم راجعه النبي حتى جعلها خمس صلوات . (و ان كانت الروايه تقول ان الله بعد اول مراجعه وضع "شطر" الخمسين -يعني بقي 25 صلاه مفروضه. ثم تزعم الروايه الغافله ان الله بعد ان راجعه النبي وضع "شطر" هذا الباقي، و هذا يعني ان الصلوات المفروضه اصبحت 12 و نصف صلاه ! و لا ادري كيف تصلى نصف صلاه ! على ايه حال ليس هذا موضوعنا - و بالمناسبه هذه روايه في الكتاب المسمى بصحيح البخاري في بدايه كتاب الصلاه).

و جاء في روايه أخرى و هي روايه مشهوره جدا ، يقول فيها النبي على لسان الله تعالى "قسمت الصلاه بيني و بين عبدي نصفين و لعبدي ما سأل " ثم يبين ان النصف الاول هو من البسمله الى قوله "اياك نعبد و اياك نستعين". ثم النصف الثاني هو من "اهدنا الصرط المستقيم" الى نهايه سوره الفاتحه المباركه.

و لنا نظره في هذا ، و هو نظر ظاهر على الروايه و لكن لم يدقق القوم فيها . و هي تبين ان الصلاه هي الدعاء بسوره الفاتحه . فروايه قسمه الصلاه تقول " قسمت الصلاه بيني و بين عبدي نصفين " و هذا يعني ان الصلاه هي تلاوه سوره الفاتحه . و هذا لا يحتاج الى تدقيق.

و بهذا الفهم يمكن فهم ما معنى ان تفرض 50 صلاه . فتلاوه سوره الفاتحه مره واحده يأخذ على الأكثر دقيقه ، هذا مع التريث و الترتيل و اخراج كل حرف من مخرجه و احضار المعنى في كل كلمه. و بالتالي تكون تلاوه الفاتحه 50 مره يأخذ 50 دقيقه ، و اذا قلنا بان ما يسمونه وضوء ياخذ دقيقتين ، و فرضنا الوضوء خمسه مرات في اليوم ، فالصلوات كلها تاخذ نحو ساعه من اليوم المكون من اربع و عشرين ساعه. و اذا حسبت الوقت الذي يقضيه الاحزاب في الصلوات الخمسه يوميا من اذان و اقامه و قيام بها ثم الاذكار بعد ذلك و الحواشي التي تحيط بذلك كله لوجدته يفوق الساعه بكثير، و لعله يبلغ نحو ساعتين و نصف في المتوسط.

و هذا احسن فهم لهذه الروايات من حيث الدقه و من حيث الرحمه و من حيث اليسر في التطبيق - على فرض الصحه طبعا.

27 (سلّم الى باب الجنة)

يقول الله تعالى " و لقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن و الانس : لهم قلوب لا يفقهون بها, و لهم أعين لا يبصرون بها, و لهم ءاذان لا يسمعون بها, اولئك كالانعم بل هم أضل أولئك هم الغافلون "

ان كان من لا يفقه و لا يبصر و لا يسمع مكتوب في جهنم, فان هذا يعني أن من يفقه و يبصر و يسمع مكتوب في الجنة. و بما أنه لا يتصور أن يفقه انسان و لا يؤدي ذلك الى أن يبصر, أو يبصر و لكنه لا يسمع, أي في حال أنه التزم و أكمل السير الى الحق تعالى, فان هذا يعني أنه للجنة سلّم له ثلاث درجات: الفقه و الابصار و السماع. كل ما يؤدي الى ايجاد الفقه و الابصار و السماع فهو طريق الى الجنة, أيا كانت صورته و صفته, و أيا ما كان حائلا بين الانسان و بين الفقه و الابصار و السماع فهو من الشيطان و قطاع الطرق الى الحق. و تختلف درجة و قيمة أي عمل ديني و انساني بحسب مقدار الفقه الذي يولده و يكشفه للانسان.

هذه الاية المباركة تكفي لاستنباط ألف مسألة منها, و انها فعلا خلاصة الخلاصة للكثير جدا من الأمور. و نريد هنا أن نشير اشارة سريعة الى بعض المسائل المهمة المستنبطة من هذه الاية المباركة, فتعالوا ننظر.

أولا, الاية تقرر بأن كل الجن و الانس لهم قلوب و أعين و ءاذان. هذا أمر مفروغ منه تكوينيا. و بما أن النجاة من جهنم على كل المستويات و الارتفاع في درجات القرب من الله محصورة بالايمان و العلم "يرفع الله الذين ءامنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات" بكل معاني و مستويات و مقتضيات الايمان و العلم, فان هذا يعني أن كل أفراد الجن و الانس متساوون من هذه الحيثية الجوهرية.
فالمساوة الدينية حق من حيث أن أعضاء المعرفة الدينية متواجدة في الكل. و لكن الفرق بين الناس يرجع الى معيار اخر ثانوي فرعي.

ثانيا, القلوب و الاعين و الاذان المذكورة في الاية ليس المقصود بها هذه القلوب و الاعين و الاذان الموجودة في الجسم البشري. فانه حتى أعتى الكفار يفقه بدماغه و يرى الصور و الالوان بعينيه و يسمع الاصوات باذنيه. فليس هذا المقصود السطحي البشري هو المعنى. بل المقصود هو القلب و

العين و الاذن الباطنية الروحانية. المنفتحة على عوالم الغيب و العلو و الملكوت. العين التي رآى بها ابرهيم ملكوت السموات و الارض, و ليس العين التي يرى بها فرعون ملكه المزعوم في مصر أسفل سافلين, العين التي رآى بها محمد الملك حين دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى و قال فيه الله "ما زاغ البصر و ما طغى". و الاذن المقصودة هي الاذن التي سمع بها موسى كلام الله تعالى, اذ لو كان الاذن الجسمانية هذه و كان تكلم الله معه بصوت جسماني لسمعه كل من في الاراضين السبع و ليس موسى فقط ! و كذلك مثلا حين حكم الحق بانه "انما يستجيب الذين يسمعون" فحيث ان الله لم يقيد يسمعون بماذا, وواضح أن المقصود هو يسمعون باذن الروح اذ حتى فرعون سمع كلام موسى و دعواه باذن جسمه و لكنه لم يستجيب, و حكم الله لا يتخلف و خبره حق, فاذن النتيجة هي أن الله لا يهتم من حيث المبدأ الا بالسماع الحقيقي و هو سماع الروح و هذا معنى أن "الله يقول الحق" و من قوله الحق أيضا هو حكمه بأنه "انها لا تعمى الابصار و لكن تعمى القلوب التي في الصدور" و مثل هذا كثير جدا في القرءان الحكيم بل ان القرءان كله قائم على ذلك. و القلب المقصود ليس قطعة اللحم هذه الموجودة في القفص الصدري البشري, بل هو القلب الذي تنزل عليه الروح الامين بكتاب الله رب العرش العظيم.

فاذن, يوجد قلب و عين و اذن أرضية جسمانية بشرية, و قلب و عين و اذن ملكوتية روحانية انسانية. الأول هو التراب, و الثاني هو الروح. "فاذا سويته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين".

و الذين قال فيهم الحق "و لقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن و الانس" هم الذين لهم قلب ملكوتي لم يفقهوا به حقائق الأمور, و لهم عين روحانية لم يروا بها الجواهر و الأسرار و الالباب, و لهم اذن انسانية لم يسمعوا بها كلام الله في كل مستويات العوالم من أعلاها الى أدناها.

لذلك عندما لم يستعملوا قواهم الروحية هذه, أصبحوا مجرد تراب, أي " أولئك كالأنعم " , و بما أن البهيمة لا تملك أصلا غير ما هي عليه, و الانسان يملك و لكنه لم يعمل به فانه لا يكون فقط كالانعم "بل هم أضل". و من الطبيعي بعد ذلك أن يكون مثل هذا البهيمة غافل عن الحقائق و بالتالي "أولئك هم الغافلون".

فان قلنا أن الروح لها ثلاثة أعضاء أساسية : القلب و العين و الاذن. و عمل القلب هو الفقه, و عمل العين الابصار, و عمل الاذن السماع, فان هذا يعني أن الدين من حيث المبدأ يأتي لهذه الأمور الثلاثة بالأساس و القصد الأولي, و ان اهتم بأعضاء الجسم و عمله فانما يهتم بها من أجل الروح و عمله, أي حتى ييسر عمل الروح, فالروح مقصد الشريعة ان شئت.

ثالثا, على اعتبار أن الصلاة هي سبب دخول الجنة, ففي ضوء ما سبق من تقريرات تكون للصلاة عند كل بني الانسان مراتب, و أعظم صلاة هي التي تكون سببا لأعظم فقه و ابصار و سماع روحاني. هذا هو معيار اختيارنا و حكمنا لا غير. فان وجدت صيغة معينة تؤدي الى مثل هذا بها و نعمت, و ان وجدت صيغتان تؤديان الى مثل هذا فان تساويا فالامر بالخيار بحسب ظروف و معايير أخرى و ان ترجحت احداهما فنأخذ بالأرجح, و قس على هذا. طبعا هذه قسمة منطقية بحتة يصعب أن تنطبق على واقع الأمور أو بالأحرى يصعب على غير من يمده الله بسبب من عنده أن يميز بدقة هذه المراتب, و لكن أحسب أن الأمر اتضح.

فالصلاة ليست عمل من الانسان الى الله, بل هي عمل من الانسان للانسان و الله يمده بسبب الصلاة كما يمد الجائع بسبب أكل الطعام. "من جاهد فانما يجاهد لنفسه" " من شكر فانما يشكر لنفسه" "من اهتدى فلنفسه". و الله يرضى عندما يرى الانسان يرتفع في سلّم الفقه. لأن الفقه (بالمعنى القرءاني طبعا و ليس بالمعنى الشائع -مع الأسف- الذي هبط بالفقه من أعلى عليين الى أسفل سافلين) هو الذي يحقق الخلافة في الانسان بالفعل بعد أن كانت بالقوة. (و للاختصار المبرر كما ذكرت من قبل, أعتبر أن كلمة فقه تجمع الابصار و السماع, و الا فان لكل واحدة منهم علوم و أسرار و تجليات خاصة بها)

رابعا, ما هو الفقه ؟ في اللسان العربي الفقه يدل على العلم بالشئ و الفهم له. و لكن في اللسان القرءاني فان للفقه أبعادا خاصة, و ان كانت تدور في فلك المعنى العربي عموما الا أن القرءان حينما يستعمل كلمة خاصة لو كانت من الكلمات المهمة و المحوري في الدين و الوجود فانه يشحنها بمعاني من عنده بحيث تؤدي دورها المطلوب. فالاصطلاح القرءاني مهم جدا, بل من لا يعلم المصطلح القرءاني فانه ليس من المبالغة اذا قلنا أنه من المحرفين للقرءان حتما. فانه يأخذ الكلمة بحسب العرف اللغوي البسيط أو بحسب العرف المذهبي المألوف و يحمل عليها القرءان و يعتبر أن هذا المعنى هو عين المعنى الذي قصده القرءان, و هذا تحريف بغير وعي. و من أمثلة ذلك كلمة "الفقه" فانها حيث اطلقت انصرف الذهن العامي مباشرة الى الدين, و ليس كل الدين بل الجزء التشريعي الجسماني منه, و ليس كل الجزء التشريعي بل الجزء التطبيقي منه دون "أصول الفقه" التي تبحث في منهاج استنباط التشريع. فانظر الى التصغير الذي وقع: من الفقه العام الى فقه الدين, و من فقه الدين الى فقد التشريع, و من فقه التشريع الى فقه الجزء الجسماني التطبيقي منه. فاذا قيل "فلان فقيه" انصرف الذهن العامي الى الذي يعلم احكام القصاص و الحيض و النفاس و ما أشبه. بل انه بالاضافة الى كل ذلك التصغير الآثم, فان البعد الأخلاقي الروحاني من الفقيه بالمعنى القرءاني قد انمحق, حتى أنه لا بأس بأن يطلق اسم "فقيه" على من يعلم الأحكام التشريعية الأرضية حتى لو كان فاسقا أو ماديا ساقطا و ما أشبه, فعندها يقال "فقيه فاسق" ! و كأن الفقيه ممكن أن يكون فاسق ! و من أمثلة التحريف الذي يقع هو أن الأمر الرباني المشهور " ليتفقهوا في الدين " يحمل عند عموم

الناس عند اطلاقه على : العلم بالأحكام التشريعية الجسمانية الشخصية و الدولية. (مع العلم أن حتى هذه "الشريعة" قد وقع تقزيم و تصغير لها, و لكن لهذا مبحث اخر).

فحتى لا نقع في هذه الحفرة, و حتى يكون وعينا بمعاني القرءان و أسراره واضحا, فانه ينبغي ان نقوم بدراسة معنى الفقه و الفقيه من القرءان. و ذلك بأن ننظر مبدئيا في كل الايات التي ورد فيها هذا الاسم و هذا الفعل, و نرى ما هي ظروفه و أبعاده و مراميه التي قصدها. و عندها فقط ممكن أن نعرف ما هو الفقه عند الله, و بالتالي نعرف من هو الفقيه فعلا. فنعطي كل ذي حق حقه, و لا نسرق اسم عالي و نضعه على صنف سافل من البشر. نسأل الله السلامة و العافية.

وردت كلمة الفقه بتصريفاتها 20 مرة في القرءان, ب 6 أشكال. تفقهون (1), نفقه (1), يفقهوا (1), يفقهون(13) , يفقهوه (3) , يتفقهوا (1) .

" تسبح له السموت السبع و الأرض و من فيهن, و ان من شئ الا يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم, انه كان حليما غفورا" و الفقه هنا هو شهود حقيقة و كيفية تسبيح كل شئ في الوجود بحمد الله تعالى.

" قالوا يشعيب ما نفقه كثيرا مما تقول " و الفقه هنا هو فهم و ادراك و قبول كل التعاليم التي جاء بها النبي, و هي التعاليم التي تشمل كل شئ كما أن شعيب ذكر لهم من كل شئ من أمور العلوم و الأسباب الوجودية و الأخلاق العملية و الأحكام المالية و الاستقلال العقلي في التدبر و عدم التحجر الأعمى على ما جاء به الاباء و السلف و الوعي بسنت الاولين و الاتعاظ و الاعتبار بها و عدم تكرار أخطائهم.

" رب اشرح لي صدري و يسر لي أمري و احلل عقدة من لساني يفقهوا قولي " و الفقه هنا هو القدرة على تبيين الأمور من قبل المتكلم للاخرين بحسب لسانهم و أحوالهم و مستوياتهم و بالتالي يثمر ان شاء الله أن يفهم الاخر ما يقوله المتكلم.

" فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية و قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب, قل متاع الدنيا قليل و الاخرة خير لمن اتقى و لا تظلمون فتيلا. أينما تكونوا يدرككم الموت و لو كنتم في بروج مشيدة, و ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله و ان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك, قل كل من عند الله, فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا " و الفقه هنا يشمل أمور: أن يعرف حق كل مرتبة من مراتب الكائنات يبني عمله على هذا الأساس, فمرتبة الله أعلى من مرتبة بعض الناس و بالتالي تقديم أمره على أمرهم و اهوائهم اولى, و من ذلك أيضا أن يعرف مرتبة الدنيا و الاخرة فيعطي الأولوية للأحق بالاهتمام. أن يدرك حقيقة

تصرف و تدبير الله للعوالم كلها فيعرف الموازين و القسط القائم فيها و يدرك شئ من سر التقدير الالهي و أنه لا ظلم في العوالم من هذه الحيثية. الوعي بالموت و أنه حق و بناء الاحكام و الاختيارات على هذه الحقيقة. ادراك حقيقة صدور كل شئ من عند الله و رجوع كل شئ عليه, ادراكا عقليا و شهوديا فان مجرد حضور المعلومة في العقل لا يثمر شيئا بدون الشهادة الحية على الحقيقة المعينة. فالحديث هنا شامل للعلم و الحكم, أي العلم المطابق لنفس الأمر في الواقع على اختلاف مستوياته, كمثل "أينما تكونوا يدرككم الموت", و الحكم الذي هو الأنسب و الأسلم للانسان في مسيرته الى الخلود, كمثل "فلما كتب عليهم القتال". فحديث الله علم و حكم. و الحكم يبنى على العلم. العلم أولا و الحكم ثانيا, و من يفقه العلم حقا سيتبع الحكم فعلا, و الا فلا, بل حتى لو تبع الحكم ظاهريا بدون فقه العلم الذي هو مبدأه الأعلى فانه يعتبر في زمرة أهل النفاق, و كذلك من يفقه العلم و لا يتبع الحكم- و ان كان هذا لا يتصور فعلا اذا دققنا النظر على كل المستويات- و لكن على فرضه فان صاحبه يعتبر من زمرة الذين جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم ظلما و علوا. ففقه حديث الله اذن يشمل ادراك العلم العالي و الحقيقي الذي فيه و اتباع الحكم المتنزل و المتفرع عنه.

" قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من وفقكم او من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا و يذيق بعضكم بأس بعض, انظر كيف نصرف الايات لعلهم يفقهون " و الفقه هنا مرتبط بادراك الأسباب و مسبباتها في نظام العوالم كلها, فان الاية تتحدث عن الشرك و اثاره الممكنة الواقعة على أهله, و الشرك ليس فقط موقف عقلي و لكنه أيضا يؤدي الى موقف فعلي, و قد ترتب العذاب على الامرين, و بالتالي الفقه في هذه الاية يشمل ادراك الأسباب النفسية و مسبباتها و ادراك الأسباب الافاقية و مسبباتها, و بما أن مبدأ كل هذه الأسباب هو الله تعالى "قل هو القادر على أن يبتعث" فان هذا يعني ادراك سلسلة الأسباب و المسببات كلها من المبدأ الأعلى سبحانه الى أسفل سافلين الوادي السحيق الذي يهوي اليه من يشرك بالله كما في الاية الأخرى.

" و هو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمت البر و البحر, قد فصلنا الايات لقوم يعلمون. و هو الذي أنشأكم من نفس وحدة فمستقر و مستودع, قد فصلنا الايات لقوم يفقهون " و هنا نلاحظ فرقا بين العلم و الفقه. فالعلم ارتبط بأمر له علاقة مباشرة بمنتفعنا "لتهتدوا بها" , و لكن الفقه ارتبط بأمر المبدأ و حقيقة مبدأ الشئ و نشأته الأولى و طريقه " أنشأكم" . فيمكن أن نقول أن العلم يرتبط بالمنفعة, و الفقه يرتبط بالمعرفة و الحقيقة. و ان كانا لا ينفصلان و لكن التمييز بينهما بنحو من التمييز مهم لادراك الفروق الدقيقة التي ترد أحيانا.

" يأيها النبي حرض المؤمنين على القتال, ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين و ان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون " و الفقه هنا مرتبط بكيفية الانتفاع بالقليل ظاهرا عن طريق تنمية باطنه و جوهره. فعلى فرض أن القتال هنا قتال جسماني فان الفقه يكون بادراك الأسباب العالية للنصر و الأخذ بها "و ما النصر الا من عند الله" و ادراك الاسباب السفلية و الاخذ بها بقدر المستطاع " و أعدوا لهم ما استطعتهم من قوة " و الكفار لا ياخذون الا بسبب واحد و

لذلك وسمهم الله بأنهم "لا يفقهون" فمن حيث الأسباب السفلية فان الكفار يأخذون بها, فهم يعدون ما استطاعوا من قوة لحرب المؤمنين, فمن هذه الحيثية لا يمتاز المؤمن على الكافر في شئ, فكيف اذن أصبح المؤمن الواحد يوازي عشرة من الكفار ؟ لابد أنه سبب آخر, و هو السبب الذي نسميه باطني او جوهري او الهي او عالي او حقيقي. و حيث ان الاخذ بها السبب العالي مكفور به عند الكفار, و حيث ان الله وسمهم بانهم "لا يفقهون" فاذن : الفقه هو ادراك الأسباب العالية و الأخذ بها في كل شئ من حياة الانسان على الاطلاق. و من أمثلة ذلك التعلم , فان العلم الرباني يؤخذ من حيث المبدأ من الله تعالى مباشرة, "و يعلمك من تأويل الاحاديث" و "يعلمكم الله" و "الرحمن علم القرءان", فمن سمات الكفار- كفر ملة او كفر نعمة- أن يقتصروا في طلب العلم على الأسباب المظهرية السفلية, كقراءة الكتب و السماع من الاساتذة و نحو ذلك. و لكن أهل الله يأخذون بالسبب الأعلى , و السبب الأعلى يدلهم على أحسن سبب أدنى و يهديهم له و ييسره لهم. و هذا المبدأ, أي الأخذ بالسبب الأعلى, يشمل كل حياة الفقيه الفردية و الاجتماعية, العقلية و المالية, و كل صغيرة و كبيرة. و هو التوحيد في أكمل درجاته.

" فرح المخلفون بمقعدهم خلف رسول الله و كرهوا أن يجهدوا بأموالهم و أنفسهم في سبيل الله و قالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون " فالفقيه من يتبع رسول الله, و يجاهد معه بماله و نفسه في سبيل الله, و ينفر في الحر بكل معاني الحر و بكل معاني النفر. و كل ما يضاد هذا هو من سمات السفيه , على اعتبار أن السفيه هو ضد الفقيه. و هذه الاية كافية لتبيين حال الفقيه من الناحية الشرعية و العملية ان اخذت على بمعناها الجسماني المظهري. و ان اخذت بمعانها العالي الروحاني, فان المخلف هو الذي لا يسعى كما يسعى الرسل , أي الى بلوغ مرتبة الرسالة و الحياة بحياة رسالية لها غاية الهية و دافع الهي و منهج الهي. و الحر يشمل كل مشقة, خصوصا المشقة التي تحيط بالانسان , أي الظروف المكانية و الزمانية. فالفقيه يسعى الى الله و يسعى في سبيل اعلاء كلمة الله و منهاجه بغض النظر عن أي ظروف مكانية و زمانية فيها مشقة ان كان الحائل الوحيد بين اتمام أمر الله هو تحمّل هذه المشقة و المجاهدة للتغلب عليها, و ليس ان كانت الظروف تمنع ذلك بالمرة فان الاعتزال هو الحكم عندها كما هو الحال في قصة أهل الكهف و كمثل ابرهيم عندما اعتزل قومه. و كذلك نجد في هذه الاية مرة أخرى اعطاء كل مرتبة حقها, فان الله لم ينكر أن الظروف كانت فعلا "حر" و لكنه قال "نار جهنم أشد حرا" فهنا نجد الأولوية و مراعاتها. و نلاحظ أيضا أن ادراك درجة حر نار جهنم ارتبط بالفقه "نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون" و هذا يعني أن للفقيه اطلاعا عقليا حيا على أحوال الاخرة و حقائقها, فالفقيه يحيا في الاخرة كما يحيا في الدنيا, و لذلك يستطيع أن يعطي الاخرة حقها و يعطي الدنيا حقها. من أدرك عدل. و من جار جهل.

"رضوا بأن يكونوا مع الخوالف و طبع على قلوبهم فهم لا يفقهون " و هذا يدل على أن اختيارات الانسان في حياته تؤثر تأثيرا مباشرا على قلبه, و بالتالي تؤثر على حياته الروحية و الخالدة كلها. فأولا يجب أن يختار الانسان المقام الذي يريد أن يصل اليه و يسكن فيه, فمن رضي بأن يكون مع

الخوالف ليس كمن سعى ليكون مع الخلفاء و الأولياء. هذا هو أول اختيار. و بناءا عليه سيكون حال القلب. و لذلك ربط الله بين "رضوا بأن يكونوا مع الخوالف" و بين "و طبع على قلوبهم" حيث ان الذي رضي بالمرتبة المتدنية جدا من الوجود سوف يغلق كل نافذة على مرتبة أعلى من الوجود, و هذا هو الطبع على القلب, و بذلك تصبح لهم قلوب و لكن "لا يفقهون بها". هذا كمن اختار أن يكون مقعدا شبه مشلول طول حياته و رفض الحركة, فانه ستكون له رجل و لكنه لا يمشي بها. فاختياره أن يكون من المقعدين يجعل رجله لا فائدة منه, و لذلك هو سيكفر بها و يعتبرها غير موجودة أصلا, و يوما بعد يوم بسبب عدم تحريك رجله فان الدم سيجمد فيه و سوف لن يستطيع أن يحركها بعد ذلك اللهم الا ان يغيّر موقفه من القعود و جاءه شفاء من طبيب عليم باذن الله. و هكذا من لا يرضى بمرتبة بهيمية من الحياة فان البهائم تعيش و تكافح و تنكح و لا تحتاج الى عقل و لا حكمة عالية و لا روحانية و لا شئ من هذا القبيل , فمنذ متى وجدنا كلبا يدرس الحكمة على كلب اكبر منه ! "ان هم الا كالأنعم". و هذا حكم بحسب ظاهر المثل لتقريب المفهوم. و فعلا البشر الذي يريد أن يعيش لمجرد المعيشة أطول فترة ممكنة سوف لن يحتاج الى قرءان و عرفان و حكمة و دراسة و صلاة و فقه و أنبياء و أولياء و لا شيء من هذا القبيل. بل ان هذه الامور قد تؤثر على طول معيشته على الارض ! فالخوالف لا يحتاجوا الى قلوبهم التي فيهم. و قرارهم بأن يكونوا مع الخوالف يعني حتما أنهم قد "طبع على قلوبهم" و هذا يؤدي الى "فهم لا يفقهون". من سمة الكافر و المتخلف أنه محدود مسجون. و من سمة المؤمن الحر أنه واسع طليق منفتح . فلا أحد "يدخل" في دين الله, لان دين الله ليس شيئا محدودا كالقفص حتى "يدخل" فيه أحد, و هذا يوهم بأن العيش في الظلمات هو الحرية و السعة و أن الذي ينتقل الى النور "يدخل" في دين الله. و هذا وهم و مصيبة. بل الحق أن الظلمات هي القفص و السجن و الحفرة, و رمز "الدخول" في دين الحق هو "الخروج" من الظلمات. "لتخرج الناس من الظلمات الى النور" و "الله ولي الذين ءامنوا يخرجهم من الظلمات الى النور", فالحرية و السعة و الاطلاق و رؤية كل شئ ممكن أن يرى هو النور. و لذلك يأتي مثل قلب الجاهل السفيه دائما بأنه مقفول و مسجون و مظلم و ضيق و مكبوت و مغلول و مقيد, كلها رموز الحد و الحصر و العمى و المرض. و بعكس ذلك سمة المؤمن العالم. و من الظلم الكبير الواقع بين العوام من البشر في هذه الايام هو أنه أصبح السائد الاعتقاد بأن الفقيه هو "المنغلق" و السفيه هو "الحر" ! و انا لله و انا اليه راجعون.

"و اذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمنا, فأما الذين ءامنوا فزادتهم ايمنا و هم يستبشرون. و أما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم و ماتوا و هم كافرون...و اذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض : هل يراكم من احد ثم انصرفوا, صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون" و الفقه مرتبط بالقرءان مباشرة, و هو متعلق بكيفية تعاطي الانسان مع القرءان سورة بسورة و ليس القرءان اجمالا. و للفقيه مع كل سورة قرءانية مكسبين: ازدياد في الايمان, و استبشار بالخير. و الايمان- بحسب الاصطلاح القرءاني- هو أعلى درجة من العلم التي تؤدي الى

العمل, أي فمن العلم ما لا يؤدي الى العمل كمثل الكلب الذي أتاه الله ءاياته فأخلد الى الارض و اتبع هواه او كالذي أضله الله على علم, فالعلم مجردا لا قيمة له من حيث كيفية تعامل الانسان معه, أي العلم كمجرد معلومة ميتة في الدماغ البشري, لا تؤدي الى عمل روحاني و لا عمل جسماني من أي نوع و مستوى. كالذي يعلم بأنه سيموت و لكنه يفكر و يتصرف كأنه سيخلد على الارض. و قس على ذلك. فالايمان يعبر عن القوة في كل مستوياتها خصوصا الروحانية العقلية و التي عليها مدار الحياة الاخروية و أما عمل الجسم فثانوي و فرعي و هو بسيط في معظم الأحيان فان الفقيه حقا لا يتعب جسمه في لغو او لهو فارغ. فالايمان و الاستبشار هو أعلى درجة من التفاعل مع سور القرءان. و هذا حال الفقيه صاحب القلب السليم. و بعكس ذلك السفيه الذي في قلبه مرض و رجس و موت و كفر فلا يتوجه الى الله بل ينصرف عنه و تكون النتيجة "صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون" فعدم فقههم هو الذي أدى الى أن ينصرفوا عن القرءان, و انصرافهم عن لب القرءان و اعراضهم عنه و الاهتمام التام بغيره هو دليل سفههم و الذي أدى الى نتيجة "صرف الله قلوبهم". فعمل الله مع الانسان هو مرآه تعكس عمل الانسان مع الله. فمن انصرف صرفه الله, و من أناب رفعه الله. و الفقيه عاكف على القرءان. يغوص فيه بنفسه, و يتدارسه مع اخوانه. و من ايات السفيه أن يرفع ما جاء من أدمغة بعض البشر الذين اختاروا أسفل سافلين فوق مرتبة ما تنزّل من عند الله على عقول من اختاروا أعلى عليين. و لا قوة الا بالله العلي العظيم.

" وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا. قالوا يذا القرنين ان ياجوج و ما جوج مفسدون في الارض" فياجوج و ماجوج الذين وسموا بانهم لا يكادون يفقهون قولا, وسموا أيضا بأنهم مفسدون في الارض. و هذا يعني أنه يوجد صلة بين الأمرين. و بذلك يكون من سمات الفقيه المطلق عدم الافساد في الارض مطلقا, و السفيه المطلق الافساد في الارض مطلقا, و الناس بين ذلك درجات. فادراك مصالح الارض و منافعها, و استخراج منافعها و خيراتها, و وضع الحدود النافعة لاستعمالها و ابراز بركاتها, كل هذا من صميم الفقه. و من الفقه فصل أهل الفساد عن أهل الصلاح, كما فصل بينهم ذو القرنين. و يظهر أن العلاقة بين عدم فقه القول و الفساد في الارض, هو عدم التعاطي مع العلوم و الفنون الراقية. فالقول هنا يشمل كل قول فيه علم و حكمة, و قد يكون أشد من ذلك أي ان هؤلاء لا يدركون اللسان أصلا, أي مطلق القول. فهم جهلة من حيث اللسان الذي هو أساس أي قول عموما. أيا كانت صورة القول. و بما ان الصلة الراقية بين الناس تعتمد على قابلية التحاور و التعاطي و بتعبير القرءان "و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا" فان من سمات ياجوج و ماجوج هو عدم وجود القابلية فضلا عن الرغبة على القيام بمثل هذا التعارف بين الشعوب و القبائل. و لعل هذا هو السبب في أن جزاءهم كان بناء "سد" عليهم, فكما أنهم رضوا بأن ينغلقوا على أنفسهم و لا يستعدوا للتعارف على الشعوب و القبائل المختلفة عنهم في الظاهر- الذي هو من ايات الله "و من ءاياته اختلاف ألسنتكم و ألوانكم" و لهذا الاختلاف أسرار الهية يعلمها أهلها الذين علمهم الله اياها- فان جزاءهم هو حصرهم في حد و سد يمنع انتشار اذاهم بني الخلق. فمن الطبيعي أن الذي لا يملك

أداة التعارف سوف لن يملك الرغبة في التعارف, و من لا يملك لا الاداة و لا الرغبة على التعارف سوف يكره و يغضب على كل من يخالفه في مظهره و قيمه بدون أي عذر او ادراك لسبب كونه على ما هو عليه بل غضب و كره أعمى, و هذا سيؤدي الى أن العنف و سفك دم الشعوب و القبائل المغايرة لهم هو الطريق الوحيد الذي سيسلكه أمثال هؤلاء الهمج و الجفاة الطغام , و لذلك وجب حصرهم في سد يمنعهم من الخروج منه. فمن السفه أن يمارس الانسان العنف الجسدي ضد من يخالفه في اللسان و اللون و الدين و القيم, طالما أن الاخر لم يعتدي و يبدأ بالاعتداء و يظهره كما علمنا الله "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين و لم يظاهروا عليكم أن تبروهم و تقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين" و معلوم أن البر و القسط هما أعلى تعبير في القرءان عن الاحترام و التوقير و المعاملة الأحسن كما قال الله عن "بر" الوالدين, بل و كما قال عن تعامل الله نفسه- الذي استوى على عرشه باسم الرحمن- بأنه تعامل بالقسط "شهد الله انه لا اله الا هو و الملائكة و اولوا العلم قائما بالقسط". فاذن من سمات الفقيه: تعلم أدوات ووسائل التعارف مع الاخرين, و ممارسة هذا التعارف و قبوله بالكلية, و البر و الاقساط الى الغير الغير معتدي و لا المظاهر الى الاعتداء علينا. ومن البديهي ان الفقيه لا يمكن أن يبدأ في الاعتداء و ظلم أحد بغير حق أيا كان هذا الغير.

و باقي الايات لا تخرج عن هذه المعاني بل تدور على مدارها. و لذلك عندما يقول القرءان "ليتفقهوا في الدين" فأحسب الان أن المعنى قد اتضح و أن التفقه في الدين ما هو. فلا يوجد عبارة أعلى و لا أوسع من هذا التعبير "ليتفقهوا في الدين" و هي عبارة تشمل الوجود كله, بكل ما فيه, و تشمل الحياة الانسانية كلها بكل ما فيها. و حظ الانسان من الفقه في الدين هو حظه من كل ذلك. كما تبين من استعمالات القرءان الكريم لكلمة الفقه. و يظهر ان الفقه عزيز بين الناس بقدر عزة ورود كلمة الفقه في القرءان ! فانه من بين أكثر من ستة الاف اية لم ترد الا عشرين مرة. و لعل هذه اشارة الى ذلك. و على الله قصد السبيل.

فان أردنا أن نجمل القول في الفقيه القرءاني نقول: هو الذي يعرف حقائق الأشياء و علاقتها ببعض, و يعرف الأسلم و الأحسن بالنسبة للناس و يعمل على أساس ذلك.

و الان, كل وسيلة تبنى على حقيقة و تؤدي الى منفعة فهي من فقه الشريعة. و على الفقيه أن يبحث عن أي الوسائل أقرب الى الله أي أعلى في المرتبة و أنفع للناس. شريعة الله هي حكمة يمكن ان ينتفع بها كل انسان على الاطلاق. و ان كان المطلق يجب أن يتقيد في المراتب النازلة بحكم نظام العوالم. فبما أن للانسان جسم مثلا فانه لابد أن يأخذ ببعض المطلق دون بعض, و لكن هذا لا ينفي أن غيره من الناس الذين أخذوا ببعض اخر على أساس من الحكمة الربانية و المبادئ الالهية هم أيضا على حق و سلام.

و لذلك نحكم بأنه : دراسة القرءان هي أعلى وسيلة للفقه يمكن أن يتخذها الانسان.

و معلوم أن الفقه و العلم يتنزل من لدن الله على قلب الانسان الحي مباشرة بحكم خلافته الذاتية. فالفقه من هذه الحيثية هو هبة من الله. و انما حكمنا السابق هو من حيث الاعمال التي يقوم بها الانسان في هذا السبيل, أي من قبيل اتخاذ الأسباب و البحث عن الاقرب الى الله. "يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب" (بهذا الاعتبار) " ابتغوا الى ربكم الوسيلة". فهذا كما عصا موسى, فان الله حكم في نظام العوالم ان يد موسى لن تفلق البحر, بل العصا التي يمسكها موسى بيده هي التي ستكون سببا لانفلاق البحر. فلكل غاية وسيلة او وسائل, بعضها يساوي بعض و بعضا أقوى و أعلى من بعض. و في ضمن حدود أمة محمد عليه السلام, فان دراسة هذا القرءان هي أعلى وسيلة الى الله و الفقه. و بديهي أن هذا لا يعني أنه الوسيلة الوحيدة لكل الناس, و لا يعني أي شئ من هذه المفاهيم الضيقة التي تحجّر الواسع سبحانه. و انما نقصد أنه ان أردنا أن ننظر في كل ما جاء به النبي محمد عليه السلام, فاننا نحكم بأن دراسة هذا القرءان هي أعلى وسيلة جاء بها للفقه. فمن أراد أن ياخذ بما جاء به الرسول عليه السلام و يكون في أعلى مرتبة في أمته فان دراسة القرءان هي الوسيلة الأكبر لذلك. و كل ما سواها يأتي دونها , و ليس لسواها الحق في الوجود ضمن شريعة الرسول الا ان لم يلغ و ينقض هذه الوسيلة, بل ان الانشغال عنها بغيرها بحيث ان الانشغال بغيرها يؤدي الى هجرانها بالكلية- كما فعلت و تفعل الصلوات الخمسة بالنسبة للنسبة العظمى من أفراد الأمة- فان حكم هذا الغير يصبح مكروها او حتى ممنوعا بالكلية حتى يستطيع أن يرجع الامور الى نصابها و يعطي الأعلى حقه قبل الادنى, ثم يرجع له الحق في القيام بما دونها من وسائل ان شاء.

و لهذا نحكم بأن : على الأمة أن توقف الصلوات الخمسة في الجماعات بل حتى في الحياة الفردية حتى ترجع دراسة القرءان الى المقام الأعلى في وعي الأمة و عملها و فكرها و روحها, الأمة بكل أفرادها أو غالبيتهم العظمى – فدراسة القرءان "فرض عين" بحسب الاصطلاح التشريعي المشهور و ليست "فرض كفاية" كما يحسب العوام, بل "فرض عين" و في هذه المرحلة من حياة الأمة خصوصا هو فرض عين مشدد فيه الى أعلى درجة ممكنة من التشديد و التأكيد. ثم بعد ذلك لكل حادث حديث, و الحكم هذا ساري الى أربعين سنة من يوم ينتشر بين الناس و يعمل به على مستوى الجماهير المؤمنة. و منذ انتشاره و العمل به و اشتهاره, فانه يجوز لمن شاء من الذين جعلوا دراسة القرءان أعلى عمل عندهم و ترسخ ذلك في قلوبهم, يجوز لهؤلاء فقط أن يصلوا الصلوات الخمس و غيرها من الاعمال التوسلية و لكن في حياتهم الفردية و الخاصة فقط. و لا يجب أن يظهر شئ في الامة المحمدية كلها الا دراسة القرءان حتى يعتقد القريب و الغريب ان الأمة قد أدمنت و فتنت بدراسة القرءان. و عشقته.

يجب ان يتربي عندنا جيل من الفقهاء بالقرءان. و هذا لن يحدث الا ان أخذ الناس بالحكمين الذين ذكرتهم. أولهم علمي و الثاني فعلي. أي العلم بمرتبة دراسة القرءان و أنها الأعلى باطلاق, و اعادة تكوين عقلية الناس على هذا الأساس. و أي محاولة لنشر القرءان حقا بغير هذين الحكمين سوف لن يفلح أبدا. و أي محاولة لادخال القرءان بين زحام و شجار الفرق الاسلامية المتكونة حاليا سوف لن يفلح أبدا و لن يدخل كقرءان بل سيدخل ككتاب مذهبي مثل أي كتاب اخر عند الفرقة ان لم يكن اقلها اهمية بحسب الواقع.

و ان أردنا أن نلخص هذين الحكمين في فتوى فسنسميها: فتوى علو دراسة القرءان و العكوف الاجتماعي الخالص عليه.

" و لكل نبأ مستقر و سوف تعلمون ".

٢٨ (الصلاه في اللسان العربي)

نريد أن ننظر في المعنى اللساني المجرد للصلاه ، المجرد عن القرءآن ، لأن القرءآن جاء بلسان عربي، و إن كان قد قام بإنشاء معانيه الخاصه ضمن هذا اللسان ، و أساليبه الخاصه ، و لكن على العموم فإن كون القرءان بلسان عربي يعني أنه بلسان عربي ! و بالتالي النظر في القواميس و المعاجم و دراسه لسان العرب و العلاقه بين الاشتقاقات المختلفه للكلمه و الصور المختلفه لها و الأمور التي سميت على أساسها الأشياء ، بالإضافه إلى النحو و الصرف الذي له أبعاده الوجوديه الخاصه التي تعكس رؤيه اللسان العربي للوجود و الكون و شؤونه ، كل هذا يساعد حتما على التعمق في فلسفه الوجود و الكون من جهه ، و على فهم القرءان من جهه ثانيه ، و على التوسع في الادراك العقلي من جهه ثالثه .

فلننظر في ثلاثه كتب ، لسان العرب لابن منظور ، مقاييس اللغه لإبن فارس ، ألفاظ القرءآن للأصفهاني .

لسان العرب لابن منظور . " الصلاه الركوع و السجود " و "الدعاء و الاستغفار " ، من الله "الرحمه و الترحم" . و أحد الروايات النبويه يستنبط معنى " يدعو " ، من روايه صحابيه " يستغفر" و من آيه قرءآنيه " الثناء عليهم" . أقول : كل هذا استنباط لمعنى من نصوص ، و التحيز في فهمها قد يكون

فيه ما فيه . و لكن ما نريده هو المعنى الأصلي للصلاه و من أين اشتق او أصله اللغوي . و من مجمل ما قاله ابن منظور نصل إلى أنه وضع ثلاثه أصول لمعنى الصلاه . اللزوم و الدعاء و التعظيم . و من قول العرب في الخيل ، يستنبط معنى : التالي ، أي الخيل الذي يأتي تاليا للسابق المتقدم . و من المعاني المقترنه أيضا : الشوي ، قاسى حرها ، الأمر الشديد ، الدخول ، شرك ينصب للصيد ، الوتد .

ابن فارس . " ص-ل- حرف معتل ، له أصلان : ١- النار و ما أشبهها من الحمى ، ٢-جنس من العباده " و يذكر شذوذا و هو " الأشراك " . و في جنس العباد يذكر الدعاء .

الأصفهاني . الأصل هو الإيقاد بالنار و الدعاء و التبريك و التمجيد . و صلاه الله على المسلمين : تزكيته إياهم . و موضع العباده يسمى صلاه ، و إقامتها إقامه موضعها . و من المعاني المقترنه ازاله المرض كازاله النار .

لنضع هذا في البال ، و لنقرأ المقال التالي الذي يذكر الصلاه في المرويات . و لكن الأظهر و الأمر الجامع في هذا الباب هو الأصول التاليه : اللزوم ، الدعاء ، التعظيم ، النار ، ازاله المرض، المواضع التي تتم فيها هذه الأمور . فهذه ست معاني .

٢٩ (الصلاه في المرويات النبويه و الصحابيه)

سنذكر الروايات تباعا ، و نعلق تعليقا مختصرا بما يناسب المقام ، للاشاره إلى شاهد المعنى .

١/ روى مسلم و أصحاب السنن الأربعه. " قسمت الصلاه بيني و بين عبدي نصفين " ثم ذكر سوره الحمد . فواضح من هنا أن الصلاه هي تلاوه سوره الحمد . و التي تحوي شتى اللغويه التي ذكرتها المعاجم . و رأس ذلك الدعاء و التعظيم. فالروايه المشهوره عن قسمه الصلاه نصفين ، تبين بوضوح لا مزيد عليه من أن الصلاه لها نصفين. و بالتالي ما تذكره الروايه بعد ذلك هو "كل" الصلاه ، في هذا المقام . و كلام الروايه منسوب لله تعالى فهو أفصح الكلام على الإطلاق . و بالتالي من أتى بسوره الحمد ، فقد أتى بالصلاه .

٢/ روى مسلم . "إن هذه الصلاه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس ، إنما هو التسبيح و التكبير و قراءه القرءآن" . فهذه هي مكونات الصلاه ، المكونات الجوهريه للصلاه لا أقل ، و هي ثلاثه : التسبيح و التكبير و قراءه القرءآن . و كما ترى فإنه لا يوجد فيها حركات جسمانيه معينه كصفه ضروريه ، و لهذا كما بينا في أبواب سابقه كان الصلاه حق حتى على من لا يستطيع أن يقوم او يقعد او يستلقي على جنبه او أي وضعيه أخرى . فإن كل هذه أمور - في أحسن الظنون - ثانويه . و أما الأمر الجوهري في الصلاه فهو التسبيح و التكبير و قراءه القرءآن . فكوننا نقول " قراءه القرءآن " صلاه ، و هي الصلاه ، أو هي من أكبر صور الصلاه ، هو أمر لم نأت به من عند أنفسنا ، بل هو أمر من كتاب الله ، و ها هو من مرويات القوم . بالإضافه إلى "التسبيح و التكبير " الذي هو من صور الذكر . فأيضا قولنا بأن ذكر الله مما يعتبر صلاه ، هو أيضا قول ثابت في هذه الروايه .

٣/ روى البخاري . " سيخرج قوم في آخر الزمان ، أحداث الأسنان ، سفهاء الأحلام ، يقولون من قول خير البريه ، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميه " . و في روايه أخرى عن أبي داود " يأتي في آخر الزمان قوم حدثاء الأسنان ، سفهاء الأحلام ، يقولون من قول خير البريه ، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرميه ، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم". و في أبي داود أيضا " يخرج قوم من أمتي يقرأون القرءآن ، ليست قراءتكم إلى قراءتهم شيئا، و لا صلاتكم إلى صلاتهم شيئا ، و لا صيامكم إلى صيامهم شيئا ، يقرؤن القرءآن يحسبون أنه لهم و هو عليهم ، لا تجاوز صلاتهم ترافبهم ، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرميه " . و في روايه "قوما يقرأون القرءآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميه " . و هذه روايات مشهوره معروفه . و تعليقنا هو التالي : لاحظ أنه مره يقول أن الذي لا يجاوز تراقيهم هو "قراءه القرءآن" و مره "صلاتهم" و مره "إيمانهم". فكأن هذه الثلاثه لها مدلول واحد ، و لكن من جهات او حيثيات مختلفه . و هو كذلك . فقراءه القرءآن هي الصلاه ، و هي أحسن صلاه ، و بهذا هي الإيمان ، لأن الإيمان "معرفه بالقلب" كما في روايه السند الذهبي في ابن ماجه ، ثم بعد ذلك تفيض هذه المعرفه على القول باللسان و العمل بالأركان ، و بدون معرفه يكون القول مهما عظم نفاقا و كذبا كما ورد في سوره المنافقين ، و يكون العمل بالأركان رياءا مبطلا للعمل كما ورد في سور كثيره . فالمعرفه القلبيه هي الأساس ، و هي الأصل ، و بدونه لا قيمه لما سوى ذلك . و هذه المعرفه لا تكون إلا بالذكر و الفكر ، بذكر الله و قراءه القرءآن قراءه متدبره غير ساهيه . و في هذه الروايات بيان عظيم لهذه المسأله ، و كيف أن الجهل و الجاهليه و سفك الدماء ينشأ من عدم المعرفه - بالمعنى الحقيقي للمعرفه - بالقرءآن ، و بالتالي تكون قراءه لا تتجاوز الحناجر فتصل إلى القلب . " يقرؤون القرءآن لا يجاوز حناجرهم" و "لا تجاوز صلاتهم تراقيهم " . فتأمل هذا .

و حسبنا هذا في هذا الباب فتأمله .

٣٠ (الإسلام العمري أصل المصائب)

أصل مصائبنا كمسلمين هو تعريفنا للإسلام ، و لأركان الإسلام . و هذه عباره مشحونه ، و ليست إنشاءا اعتباطيا . فإنك إذا تعمقت في الأمور ، ستجد أن روايه "بني الإسلام على خمس" و التي هي موضوع هذا الباب ، هي رأس هذه المصائب . لأنها جعلت الإسلام شئ ساذج و سطحي ، بل شئ عامي دهمائي عجائزي . و لطالما عانينا بسبب هذه الروايه التي طار شرها و غطى ظلامها

الأفاق . ففضلا عن كونها روايه لا تقوم على حجه قرءانيه من قريب أو بعيد على التحقيق ، بل حتى على قراءه سطحيه لكتاب الله ، فبالإضافه إلى ذلك - و حسبنا كتاب الله - فإنها أيضا روايه ضعيفه في حد ذاتها ، فهي معارضه بروايات أخرى تعرف الإسلام و تحدد الإسلام ، هذا من ناحيه ، و من الناحيه الأخرى فإنها روايه واحد او على الأكثر بضع من الصحابه . فالروايه أصلها عن ابن عمر ، و هو يحكي عن عمر ، و القصه هي ما يعرف بحديث جبريل ، أو "أم السنه" على قول البعض . و هو الذي يفرق بين الإسلام و الإيمان و الإحسان و علم الساعه . و بالرغم من أن عامه من اعتنى بهذه الروايه ركز على الأصول الثلاثه الأول ، إلا أننا بدأنا نجد في هذا القرن خصوصا من بدأ يعتني بالأصل الرابع الذي ذكرته روايه عمر و ابنه ، أي علم الساعه ، كأبي بكر المشهور في كتابه "الأسس و المنطلقات" . و لكن نحن نرى أن هذه الروايه كلها موضوعه و لا أقل ضعيفه ضعفا شديدا و خطيره خطرا مشينا ، خطر طبق شره الأفاق .

ما هي المشكله الأساسيه للروايه من حيث متنها ؟ الجواب : بما أن الإسلام فيها هو الأركان الخمسه المعروفه ، و هي كلها أمور جسمانيه بحته مهما حاول البعض أن يضيف معاني عليها او يستخرجه منها ، فإن المعاني لأهل المعاني ، و أما بقيه الناس الذين ينظرون إلى الإسلام كطريق للجنه ، ثم يرون الإسلام محددا بكلمه تنطقها مره واحده ، و ما يسمى بالحج الذي هو كسفر سياحي و القيام ببعض الأمور الجماعيه ، ثم ما يسمى بالزكاه الذي هو ٢،٥٪ بشروطه المعروفه و المختلف فيها - كما هو الاختلاف في بقيه الأركان و في تفاصيلها - ثم الصوم مره في السنه مع بقيه الناس ، و حسبهم ذلك. أما الإيمان فهو قبول مجرد لعبارات لا يعرف و لم يشهد حقائقها الغالبيه العظمى من الناس و ليس لهم طريق إليها أصلا لأنهم لم يسيروا على الطريقه النبويه الفعليه ، فهم يسلمون بها تسليم العميان و بدافع من المحيط الاجتماعي او الرغبه النفسيه او شئ من شعاع حقيقيتها يشع في قلوبهم المحجوبه وراء سبعين أو سبعمائه حجاب و يقبلونها ك "عقيده" و انتهى ، ثم يوجد الإحسان "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك " و هذا أمر إضافي تكميلي يتمناه عموم الناس ، و أخيرا يوجد علم الساعه و علاماتها و هو أيضا مما يتم قبوله ك "عقيده " - هذه الكلمه البدعيه البشعه - و حسبهم ذلك . فالحاصل من ذلك هو أن الدين بأصوله الأربعه - كما تصوره هذه الروايه العمريه - هو "عقيده" أي أشياء يقبل الناس حروفها و شئ من تصورها الساذج ، قبولا واحدا و حسبهم ذلك . ثم أعمال جسمانيه معينه ، و هي المحور الأساسي و المفصل ، و الذي لبه "الصلاه" بالمعنى الجسماني المعروف كأصل . فمن قام بهذا فهو من المسلمين ، و أي شئ يدعى إليه بعد ذلك سيعتبر أمرا "كماليا" او "ترفيا" او "تعمقا و تشددا في الدين " او ما أشبه . و هذا سر تحول قلوب أهل الإسلام العمري إلى حجاره لا تقبل شيئا و لا تحسن عملا في الغالب الأعم . و حق لهم ذلك . فحالهم ليس إلا نتجيه منطقيه جدا . فطالما أن الإسلام بني على خمس ، و دخول الجنه بالإسلام ، و أنا أقوم بالأركان الخمس ، فالنتيجه : ما سوى ذلك أمر ثانوي تحسيني في أحسن الأحوال ، و بدعي تعمقي و تشدد و غلو في أسوأ الأحوال . و لبقيه الأحزاب تعريفات أخرى لأركان الإسلام ، فالشيعه الإماميه مثلا يجعلون "الولايه" فيها ، و هكذا يزيدون و ينقصون من الأركان ، طبعا و يوجد عامل

مشترك أو اثنين بين كل الأحزاب في تعريفاتهم للإسلام و لواقع حياتهم : كلهم لا يستخرج ذلك من كتاب الله ، اللهم إلا من باب الإتيان بالآيات التي لا أقل ظاهرها يوافق ما قرروه من قبل ، و الأمر الثاني و هو الأهم ، هو أن دراسه القرءآن بل تلاوه القرءآن ليست في ركن اسلام و لا إيمان و لا إحسان أي أحد منهم . فقد أجمعوا على هجر القرءآن ، و اتفقوا على ما سوى ذلك . قد يأتوا بسبعين ألف روايه في فضائل دراسه القرءآن و تلاوته ، و لكن كل هذا لا ينفع عموم الناس في شئ ، لأن لسان حالهم بل مقالهم أحيانا هو أن "دراسه القرءآن ليس من أركان الإسلام ، فهي فرض كفايه إن قام به البعض سقط عن الباقين " و بهذا سقط الناس إلى هاويه أسفل سافلين .

فإذا نظرنا في كتب المرويات سنجد الكثير من المرويات التي تناقض هذا التقسيم الخماسي، او تنافسه، او تزيد عليه او تنقص منه . و كذلك عند الشيعه الإماميه مثلا ، إذا نظرنا مثلا في نهج البلاغه نجد أن الإمام علي عليه السلام يعرف الإسلام و الأركان و الأولويات بعده تعريفات ليست حصريه بهذه الطريقه الخماسيه.

فمثلا من كتاب البخاري .

كتاب الإيمان . باب قول النبي صلى الله عليه و سلم " بني الإسلام على خمس " . يعلق البخاري فيكتب " و هو : قول و فعل " . و هنا بدأ التسطيح للدين . لاحظ أن الإيمان "قول و فعل" ، بينما القرءآن يبين أن الإيمان معرفه و علم ، و حتى النبي في روايه سنذكرها لاحقا - ٦٥ من ابن ماجه- يذكر أن " الإيمان معرفه بالقلب و قول باللسان و عمل بالأركان " . أس المصائب حذف أصل الإيمان الذي هو "معرفه بالقلب" و كل ما يلزم عن ذلك . و لكن هنا نجد أن البخاري يرى الإيمان "قول و فعل" . و هو التعريف الذي عليه عموم الناس في واقع حياتهم و أنفسهم . فالمهم عندهم أن يقوموا بالقول المناسب و الفعل المناسب ، و كله أمر جسماني ، ثم ما سوى ذلك فثانوي إن اهتموا به أصلا و لا يهتمون في الغالب الأعم ، إلا من كان عنده حب ذاتي لذلك . و لكن يأتي البخاري بعد ذلك في باب العلم و يقول (باب : العلم قبل القول و العمل) و لكن مع الأسف كلمه "العلم" هنا حصل لها ما حصل و أصبحت ثانويه أو مجرد العلم بمعنى أن تعلم الشئ ، و ليس العلم بمعنى شهود حقيقه الشئ، أي العلم بالمعنى الفقهي الحشوي ، و ليس بالمعنى التحقيقي العرفاني .

١/ " المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده " . و هذا تعريف مضاد لتعريف الأركان الخمسه . فالأركان الخمسه لا تذكر هذا الشرط العظيم . و لهذا قبل علماء السلاطين إسلام من بطشوا جبارين و نهبوا العالمين ، و تسافهوا على المسلمين . لا بأس ، إنهم يصلون و يصومون .

٢/ " يا رسول الله أي الإسلام أفضل ؟ قال : من سلم المسلمون من لسانه و يده " . و هذا تصريح ما بعده تصريح في كون أفضل الإسلام هو السلم باللسان و اليد . فإن كانت روايه الأركان الخمسه تذكر أن "بني الإسلام على خمس" فإن هذه الروايه تبين البناء ذاته . هذا مع قبول تلك الروايه و هي

غير مقبوله . فمن "سلم المسلمون من لسانه و يده " فهو مسلم بأفضل الإسلام . و بالتالي المجرم هو الذي ينال من المسلمين بلسانه و يده " بغير ما اكتسبوا" كما يحدد القرءان .

٣/ رجل سأل النبي صلى الله عليه و سلم " أي الإسلام خير ؟ فقال " تطعم الطعام ، و تقرأ السلام على من عرفت و من لم تعرف " . و هذا تعريف آخر ، و هو مكون من ركنين اثنين . الإطعام و السلام العام . لا شكلانيات ميته ، و لا اعتبارات سطحيه . إنما إطعام و سلام عام . هذا خير إسلام. فلا أقل أن نعتبر أن للإسلام مستويات ، و هذا خيرها . فما سوى ذلك من تعريفات ، كروايه البناء على خمس يمكن اعتبارها مستوى متدني من الإسلام . فلا تستبدلوا الذي هو أدنى بالذي هو خير . و لا يقال "إنها متكامله " في هذا المجال ، لأن أصحاب الإسلام العمري لا يرضون بالاعتراف بإسلام من يرفض و لو ركن واحد من أركانهم أو يأتي بمعنى آخر له حتى لو كان هذا المعنى من كتاب الله ، و لهذا ترى أصحاب الإسلام العمري يعتبرون السلام و الإطعام إما أمور ثانويه هذا إن التفتوا إليها أصلا ، بل لعل منهم من يعتبر المبرز الأكبر في عالم الإجاعه و النيل من أعراض المسلمين و سفك دمائهم و تشويش السلام في العالم .

٤/ في موضوع البيعه ليله العقبه ، ذكر النبي سته أمور و شروط للبيعه ، و لم يذكر فيها أي شئ مما يمكن اعتباره من الشعائر في أحسن الأحوال ، بل جعل الأولويه لما سوى ذلك ، فقال " لا تشركوا بالله شيئا ، و لا تسرقوا ، و لا تزنوا ، و لا تقتلوا أولادكم ، و لا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم و أرجلكم ، و لا تعصوا في معروف " و كما هو معلوم لأهل القرءان ، فإن هذا تلاوه لما ذكره الله تعالى في كتابه العزيز .

٥/ عن ابن عمر أيضا ، و هي من أسوأ ما اختلق و لا تزال آثاره السيئه إلى يومنا هذا ، قول ابن عمر على لسان النبي " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله و يقيموا الصلاه و يؤتوا الزكاه ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم و أموالهم إلا بحق الإسلام و حسابهم على الله " . الشاهد هنا هو أنه لم يذكر شئ عن الحج و الصيام . فحتى إذا فرضنا أن المقصود بالصلاه و الزكاه هو ما وضعه من يسمون بالفقهاء ، فإن هذه الروايه تظهر أن الأركان ثلاثه ، و ليست خمسه . و وجه الاختلاق هو أنها تقرر أصاله عدم معصوميه غير المسلم بالمعنى المقيد . فهي تقرر العدوان . و لا مخرج من ذلك مهما تكلف من تكلف ممن يريد أن يحارب من يسمون "الارهابيين" بتجفيف منابعهم . فإنهم يعتمدون أساسا على مثل هذه الروايه ، و قد اعتمد الامبراطوريات على ذلك من قبل ، فقرروا أصاله عدم معصوميه دم و مال غير المسلم - باسلامهم هم أي المسلم لهم هم - و فعلوا ما فعلوا . و المخرج الوحيد هو أن يتم اعتبار هذه الروايه متعلقه أصلا بمرحله الحرب على المشركين الذي حاربوا و نقضوا العهود ، فيكون المقصود أن هؤلاء لا عصمه لهم بعد اعتداءهم الذي وقع منهم إلا بأن يقوموا بهذه الأمور . و حتى هذا فيه ما فيه ، و لسنا في مقام تخريج ذلك ، و إنما نذكره كإشاره . فهذه الروايه إما أنها تقرر جواز العدوان على الغير مسلم ، طبعا بعد ذلك يأتي - و قد أتى و لا يزال يأتي - من يجعل طوائف من أمه محمد خارجه عن

مسمى الإسلام ، ثم يستبيح أموالهم و دماءهم بنفس هذه الحجه ، فسبحان من يقلب الشر على فاعله . و يحاول هؤلاء أن يخرجوا أنفسهم من المأزق عن طريق تقرير إسلامهم و عدم شركهم ، و لات حين مناص ، فإن الهمج لا يسمعون ، فقد اعتبروكم كفارا و أهل شرك أكبر أو أصغر ، ثم قرروا خروجكم عن المعصوميه بذلك . و إما أن يتم تجويز الإكراه على الدين ، على فرض أخذنا بالمخرج الذي ذكرناه. الأول تقرير للعدوان ، و العدوان محرم من أعظم الحرمات في كتاب الله ، الثاني تقرير للإكراه على الدين ، و هو نقض لأمر الله و رسله في عدم مشروعيه بل نفع الإكراه . فالأول كفر ، و الثاني كفر. ثم يتعجبون من حلول نقمه الله عليهم ! أين العجب و أنتم تبنون الكفر الشرعي بزعم أنه أمر الله و رسوله . إن العجب أن الله لا يزال بحلمه يمهلنا و لم يبيد خضراءنا إلى هذا اليوم . نسأل الله العافيه و السلامه ، و قبول التوبه . و الويل لمن وضع هذه الروايات و لمن قبلها .

٦/ في روايه سئل النبي عن "أي العمل أفضل" فذكر ثلاث مراتب ، الأولى "إيمان بالله و رسوله" و الثانيه " الجهاد في سبيل الله" و الثالثه " حج مبرور". و كما ترى لا ذكر للصلاه و لا الزكاه . و يوجد ذكر للجهاد على أنه أعلى من الحج المبرور الذي ليس له جزاء إلا الجنه كما في روايه أخرى. فالجهاد أعلى من الحج . و في روايه أخرى تعريف لحقيقه الجهاد، و هو جهاد النفس ، و هو الجهاد الأكبر . فإذن إن كان وضع الحج مقبولا في أركان الإسلام ، فإن وضع جهاد النفس أولى بالوضع . هل ترى أهميه ذلك . هل تتعجب لماذا لا يرى جهاد النفس الغالبيه من المسلمين ، و يعتبرونه "تصوفا" او من "مراتب الإحسان" كما هو عند عوام الصوفيه الذي يعتبرون جهاد النفس من الأمور الإحسانيه، و ليس من صميم الدين ، بل أعلى من الحج المبرور ، فضلا عن الحج الشكلاني النفاقي الذي يذهب إليه القوم كأنهم يريدون الذهاب إلى نزه في حديقه عامه . فبنص هذا الحديث النبوي، و حديث "المجاهد من جاهد نفسه" و حديث "جهاد النفس هو الجهاد الأكبر " ، يجب أن يكون جهاد النفس أكبر و أهم و ركنيته في الإسلام أعظم من ركنيه الحج المبرور .

٧/ روايه النجدي الثائر الرأس الذي سأل النبي عن الإسلام ، فقال له - كما تقول الروايه - ثلاثه أمور فقط " خمس صلوات في اليوم و الليله " و "صيام رمضان" و "الزكاه" . فقال الرجل " والله لا أزيد على هذا و لا أنقص" فقال النبي " أفلح إن صدق" . و هنا لم يذكر النبي إلا ثلاثه ، و لا أقل أنه لم يذكر الحج . و هنا اختزال عجيب للدين بما لا مزيد عليه . فكأن الله بعث الرسل و جاهدوا و قتلوا و شردوا فقط من أجل هذه الأمور الجسمانيه الثلاثه . و لاحظ أنه لا قرءان ، و لا دراسه ، و لا جهاد نفس ، و لا حفظ حرمات الصراط المستقيم ، و لا شئ من كل ما أكثر عنه القرءآن و فصل فيه ، حسبك أن تقوم بهذه الأمور الثلاثه و تفلح . و لا أقل - كما ذكرنا - أنها لا تذكر الحج . فهي من الروايات التي تنقض خماسيه الأركان . فضلا عن أنها لا تذكر الإيمان و لا الإحسان و لا علم الساعه. و بالتالي الفلاح ممكن بربع الدين - على التقسيم الرباعي للدين العمري - بل بأقل من الربع إذ لا حج .

٨/ " سباب المسلم فسوق و قتاله كفر " . كيف يكون سبابه فسوق إن كان المسلم يسب الآخرين ، و كيف يكون قتاله كفر إن كان المسلم يعتقد بأصاله عدم معصوميه دم و مال الأخرين . الجواب : سباب المسلم فسوق لأن المسلم لا يسب الآخرين ، و لا يقاتل الآخرين ، لأنه المسلم " من سلم المسلمون من لسانه و يده " و في روايه "سلم الناس من لسانه و يده " هذا هو الأصل في المسلم و الغالب عليه . و أما قول الحق في الأمور فلا علاقه له بذلك . فالمسلم مسالم ، و لهذا كان "سباب المسلم فسوق ، و قتاله كفر" .

٩/ في روايه عن أبي هريره تذكر ما يسمى بحديث جبريل ، و معلوم أن ابا هريره من حزب عمر ثم معاويه من بعد ، و لكن النظر في الروايه يدل على مخالفتها لذلك الحديث في بعض المواطن . فروايه عمر و ابنه تذكر سؤال جبريل عن الاسلام ثم الايمان ، و لكن روايه ابوهريره تذكر سؤال جبريل عن الايمان ثم الاسلام . هذا أولا . و ثانيا ، الايمان في روايه ابوهريره هو " أن تؤمن بالله و ملائكته و لقائه و رسله و تؤمن بالبعث " ، و لكن في روايه عمر " أن تؤمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر و بالقدر خيره و شره من الله " . فواضح التقديم و التأخير من جهه ، و واضح الاختلاف في العبارات ، فابي هريره يقول " لقائه ..و تؤمن بالبعث " بينما لا يوجد الإيمان باللقاء في روايه عمر بالنص و يوجد ذكر الاخره فقط ، و إن كان اللقاء داخل في الآخره على وجه ، و لكن النص النبوي لم يحدده و يبرزه كما في روايه أبوهريره و التي تحكي عن نفس الحادثه المفترضه . و لا يوجد ذكر للكتب في روايه أبوهريره ، و الذي يفترض أن الرسول دعى له أن يحفظ حفظا عجائبيا لا يغادر شيئا - كما هو معروف و يرويه البخاري أيضا . فالإيمان في صاحب الذاكره العجائبيه أبوهريره - و الذي يوجد روايات تبين نسيانه أحيانا - مكون من خمس أمور ، و لا يذكر القدر . بينما في روايه عمر و ابنه ، مكون من سته أمور . بالاضافه إلى اختلافات بين الروايتين ، ففي روايه عمر "تؤتي الزكاه" و في ابي هريره "الزكاه المفروضه" ، و في عمر "ان تشهد ان لا إله إلا الله و أن محمدا عبده و رسوله " و في أبي هريره " أن تعبد الله و لا تشرك به شيئا " . فليتأمل هذا أهل التخصص . و هذا من التضارب في نفس الروايات التي يفترض أنها تحكي عن حادثه مشهوره "بينما النبي صلى الله عليه و سلم بارزا يوما للناس فأتاه رجل " هذه عباره أبوهريره ، و عند عمر "بينما نحن جلوس عند " النبي عليه السلام . فالمسأله علنيه ، و مع ذلك لم يروها إلا هؤلاء أو على الأكثر بضعه أفراد آخرين - و أقول ذلك تحرزا . بل إن مجرد التفريق بين الاسلام و الإيمان بهذه الطريقه غير قرآني ، و يستحيل أن يصدر عن النبي القرءاني عليه السلام . كيف و الله يذكر إقامه الصلوه و إيتاء الزكره في الإيمان ، كما قال في بدايه سوره الأنفال " إنما المؤمنون ..الذين يقومون الصلوه و يؤتون الزكوه ، أولئك هم المؤمنون حقا " . و الإسلام أمر آخر ، كما ذكر في آيه الكلمه السواء في آله عمران ، و غير ذلك من قبيل إسلام الكون كله لله ، و إسلام ابرهيم لله و ثبوت معنى الإسلام له . فالإسلام حقيقه وجوديه . على أيه حال ، فإن دراسه هذا الأمر من القرءآن له باب آخر .

١٠/ " إن في الجسد مضغه إذا صلحت صلح الجسد كله ، و إذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا و هي القلب " . و الله يقول من قبل " إلا من أتى الله بقلب سليم " . فصاحب القلب الفاسد ، فعل ما فعل ، لا ينجو و لا يفلح عند الله . فالقلب مدار الأمر كله . فكيف يمكن أن يتم اعتبار تعريف لأصول دين لا يعتني في ركنيته الأساسيه الجوهريه على تطهير و تنوير هذا القلب . هذه ملاحظه نذكرها لأهلها .

١١/ في باب (أداء الخمس من الإيمان) عندما جاء وفد إلى النبي و أخبروه أنهم يريدون أمر جامع لأنهم لا يستطيعوا أن يأتوا إليه إلا في الشهر الحرام . يقول الراوي " فأمرهم بأربع و نهاهم عن أربع . أمرهم بالإيمان بالله وحده ، قال : أتدرون ما الإيمان بالله وحده ؟ قالوا : الله و رسوله أعلم . قال: شهاده أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله ، و إقام الصلاه ، و إيتاء الزكاه ، و صيام رمضان، و أن تعطوا من المغنم الخمس . و نهاهم عن أربع ، عن الحنتم و الدباء و النقير و المزفت و ربما قال : المقبر . و قال : احفظوهن و أخبروا بهن من وراءكم " . تعليقنا على هذا : لاحظ للمره السبعين أنه لا يوجد في ضمن الأمر الجامع الأمر بدراسه القرءآن او قراءه القرءآن . ثم لاحظ أنه لم يذكر الحج و ذكر بدلا منه الخمس من المغنم . و يبدو أن الراوي لا يحسن العد ، فإنه ذكر أن الرسول أمرهم بأربع ، و لكنه ذكر خمس . و لاحظ النهي الجامع ليس عن الحرمات التي ذكرها الله ، او المنهيات المشدد فيها التي ذكرها القرءآن ، و لكنها أربع أنواع من المشروبات على ما يبدو . ففضلا عن أن الروايه لا تقول أن النبي أعطاهم القرءآن او أمرهم بتدارسه لمعرفه أمر الله منه ، مما يعني أنهم لا يعرفون ما نهى عنه كلام الله ، فليس لهم طريق لمعرفه هذه المنهيات إلا أن يخبرهم الرسول بها في هذا الأمر الجامع ، فيأتي الراوي المختلق على ما يظهر و يظهر أن الرسول كان أشد اهتماما بمشروبات القوم من الاهتمام بالمسائل الكبرى في الدين من قبيل النهي عن الخيانه و الكذب و الغش في الميزان و غير ذلك . و هذا كله ينصب ضمن المنهجيه المؤسسه المنظمه في تسخيف الدين و تسطيحه . و ليس من العجب بعد ذلك أن نرى أولاد هذه المنهجيه و الرؤيه ممن يهتمون بمشروبات الناس و حجاب المرأه البدني ، أشد من اهتمامهم بسعين ألف مسأله أولى من ذلك في طريق النبيين المقدس . و كما قالوا في المثل : هذا الشبل من ذاك الأسد . و نقول : هذا الخبل من ذاك الفساد .

١٢/ يذكو عن جرير بن عبد الله " بايعت الرسول صلى الله عليه و سلم على إقام الصلاه و إيتاء الزكاه و النصح لكل مسلم " . إذا فهمنا الصلاه بدراسه القرءآن و تعلمه ، و الزكاه تطهير القلب مما يحول بين الانسان و بين العمل بما تعلمه من كلام الله ، فإن هذه الروايه و البيعه تكون فعلا من أجمع ما يمكن . لأن تعلم القرءان ، و العمل به ، ثم النصح للمسلمين بحسب ما تعلمه الانسان و عمل به ، هو الخلاصه الجامعه للأمر كله بهذا الاعتبار . و لكن على فهم القوم ، فإن هذه الروايه تضرب بقيه التعريفات . فهنا لا يوجد إلا ثلاثه أركان للبيعه . و في الروايه التي بعدها في البخاري ، أن نفس جرير هذا - رحمه الله - يقول " قلت : يا رسول الله ، أبايعك على الإسلام ، فشرط علي : و النصح لكل مسلم " فبايعته على هذا " . فإذن الإسلام الذي قبله النبي هنا له ثلاثه

شروط : إقامه الصلاه، إيتاء الزكاه ، النصح لكل مسلم . فلم يذكر الصيام ، و لا الحج ، و لا الخمس من المغنم و لا الجهاد الأكبر او الأصغر ، و لا قراءه القرءآن الذي هو روح هذه الأمه - على فهم الصلاه بالفهم المشهور ، بل و لم يذكر التوحيد و الرساله حتى في شرط منصوص . فتأمل هذا .

و لنكتف بهذا من البخاري . و ليراجع أهل التحقيق هذه المسأله من هذه العين و ينظروا. و العجيب أنني وقعت على روايه ، أن رجلا سأل ابن عمر " ألا تغزوا ؟ " فقال ابن عمر " قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : بني الإسلام على خمس " ثم ذكر الخمس . و وجه العجب أنه يبدو للناظر من أول وهله أنه لا مناسبه بين السؤال و الجواب . و لكن الواقع أنه يوجد مناسبه ، و هي عين المناسبه التي سميناها نحن " أصل المصائب " . فابن عمر يقول بهذه الاجابه : إن الاسلام بني على خمس ، و أنا أقوم بالخمس ، و ليس الغزو من الخمس ، فلا بأس إن لم أقم به إذ أنا مقيم للإسلام . فإلى أن نمسح هذا التعريف الخماسي للإسلام ، لن تفلح الأمه ، و لن تقوم قيامتها من هذا الموت الحال فيها . و لا مجال لتفادي هذا . فليقم الرجال لهذه المهمه العظيمه و يرفعوا صخور الجهاله من على قلوب المسلمين. و الله عنده أجر عظيم .

...

هل القران يؤسس لدوله

1 (الحكومة و صلاحياتها في القرءان)

لعل أبرز نص في كتاب الله يشرح أساسيات فكرة الحكومة هو النص الذي صدّرنا به الكتاب. و يمكن ان نستنبط منه هذه الأمور:

اولا, أن الحكم أمانة يجب أن تعطى لاهلها المستحقين لها. و لكن من هم هؤلاء المستحقين لها؟ الاصل ان الحكم لله, فالمستحق هو الذي سيحكم بكتاب الله. و هذا هو الرسول. فالطاعة في القرءان هي عبادة, والعبادة لا تكون الا لله و كذلك الطاعة لا تكون الا لله. و بالتالي كل من لا يحكم بكتاب الله فهو طاغوت لا يجوز للمؤمنين ان يتحاكموا اليه في شئ, بل امرنا الله ان نكفر به و لا نطيعه أبدا. و مبدأ عصيان الطاغوت – و هو كل حكومة لا تسير في اعمالها بحسب كتاب الله- هو مبدأ ثابت يقيني محكّم مبثوث في القرءان كله. و لكن قد يرد أحيانا مبدأ التقية, و تفسير التقية هو من أخطر الامور التي بسببها ساد الطاغوت في حياة المسلمين على مر العصور.

نلاحظ اننا أثرنا عدة مسائل في هذا الاستنباط السابق.

من هو الرسول اليوم؟ اذا قلنا ان الرسول هو شخص محمد التاريخي الذي مات و انتهى أمره عليه السلام, و اذا قلنا بالاضافة الى ذلك ان الله لن يبعث من بعده رسولا, فالنتيجة الحتمية هي ان اقامة الحكومة الالهية لا يمكن أبدا. مستحيل. انتهى. فلا مجال اصلا للخوض في اي شئ من فروع هذه المسألة, لانه بغياب الرسول لا يوجد المستحق الاول من الناس لمنصب الامامة الكبرى. و هذا مما لا مفر منه. فالحكومة في القرءان تعتمد على مبدأ تمثيل الانسان لله في الارض. على فكرة الخلافة. و لسنا بحاجة للتذكير ان كل من يزعم ان لله حكومة لا يرأسها رسول من عنده انما هو من الطغاة الذي يريدون ان يتفرعنوا على الناس باسم الله. لا يوجد في القرءان كله ان انسانا حكم باسم الله الا و هو رسول من عند الله, بعثه الله لهذا الامر. و نستطيع ان نتأمل في خمسة أمثلة قرءانية للتذكير بهذه الحقيقة.

موسى. رسول من عند الله, و هارون أخيه نبي الهي ايضا. و موسى كان اماما بني اسرئيل , و لما غاب موسى في الجبل فانه استخلف من بعده النبي هارون.

طالوت. كيف اصبح ملكا؟ هنا يجب ان نفهم معنى الملك. فالملك هنا ليس معناه الفرعون الذي يملك العباد و البلاد بلا معقب لحكمه و لا راد لامره. حاشا لله. تأملوا في القصة جيدا. أولا, الناس هم من

طلبوا ان يبعث الله لهم ملكا يقودهم في معركة استرداد ارضهم. فالملك هنا منصب عسكري ان شئت. و سبب تسميته ملك هو امر مفهوم و مبرر تماما في هذا السياق, لانه في الحرب لا مجال للنقاش و الحوار في اخذ القرارات العسكرية, فأي تأخير في اخذ قرار او تنازع فيه قد يؤدي الى هلاك الجيش كله. و لذلك من الضرورة القصوى المؤقتة هو ان يتم اختيار ملك واحد, بمعنى شخص واحد ترجع اليه القرارات العسكرية كلها. و مع ذلك فان هذا الشخص- كما في مثل طالوت- انما ارتقى هذا المنصب باختيار و رغبة الناس. كما قالوا لنبي لهم "اجعل لنا ملكا نقاتل في سبيل الله". ثانيا, الله أوحى لهذا النبي ان طالوت هو هذا الملك. فالله هو الذي اختار طالوت اذن, و تم الاخبار عن هذا الاختيار و تأكيده بأمرين: النبي الذي يؤمن به الناس أخبرهم ان الله اختار لهم طالوت ملكا لمهمة القتال في سبيل العودة لديارهم, و جعل لطالوت ايات ربانية تدل على هذا الاختيار كما هو مكتوب على لسان نبيهم "ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت..." فاذن الزعم بان القرءان يقر وجود سلاطين و ملوك (بالمعنى الطغياني) بحجة ان الله اقر وجود طالوت هو تحريف من أحقر و اقبح و ألعن التحريفات التي ارتكبها الملاعين من العلماء. فهؤلاء السلاطين يخالفوا طالوت في ثلاث نواحي على الاقل: فلا هم ملوك مؤقتين لعلاج ضرورة حربية ملحة, و لا يوجد نبي اخبرنا ان الله بعثهم لنا, و لا يوجد اية ربانية تدل على ان الله اختارهم. و ان شئنا ان نفصل اكثر لقلنا: و لا نحن طلبنا وجودهم و تمليكهم علينا بل انما تسلطوا على رقاب الناس بالسلاح و الوحشية و القمع و الارهاب و سفك الدماء و شراء الذمم. فما بين طالوت الملك و بين هؤلاء الفراعنة كالذي بين السماء السابعة و الدرك الاسفل من جهنم- و العياذ بالله.

داود. ايضا خليفة عن الله بتنصيب مباشر من الله "يداود انا جعلتك خليفة في الارض. فاحكم بين الناس بالحق و لا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله". فضلا عن الايات الربانية التي أيده الله بها من قبيل تسبيح الجبال معه و الطير, و فضلا عن درجاته العرفانية التي يعرفها الراسخون في العلم. ثم لاحظ من القصة التي ذكرها الله عنه في سورة ص , و التي دخل عليه الخصمان ليتحاكموا اليه, فلاحظ انه لم يكن يملك حجأبا على بابه, بل كان المحراب مفتوحا لكل من يريد ان يدخل و لذلك فزع منهم , و لذلك قال الله "اذ دخلوا على داود" و لم يقل "استأذنوا على داود" او ما شابه من الكلمات التي قد تشير الى انه كان مصحوبا بمواكب و حرس و حجاب و جلاوزة.

سليمان. فايضا خليفة نبي و رسول مؤيد بالجن و الانس و الطير , و علم منطق الطير, و لا أريد ان أتعمق في تحليل معاني هذه الامور, و لكن لنبقيها على صورتها اذ ليس هذا هو شأن هذا الكتاب.

محمد. و هذه لا تحتاج حتى الى تذكير. فالنبي عليه السلام كان يحكم بما يريه الله, و كان رسولا من عند الله و خليفة لله في الارض باذن الله. و انما اصبح حاكما بعد ان قبله الناس في المدينة لهذا الامر.

فاذن كون الحاكم الاول رسولا من عند الله هو اول شروط وجود الحكومة الالهية.

و من هنا نفهم لماذا كتب "و أطيعوا الرسول و أولي الامر منكم" لان الرسول هو الذي يعيّن اولي الامر هؤلاء. فبدون وجود الرسول لا وجود لاولي الامر. اذ من هم اولي الامر؟ و كيف يمكن معرفتهم؟

يقال انهم الامراء أو العلماء الفقهاء أو السلاطين, و بأي حق أصبح هؤلاء هم اولي الامر؟ اما الامراء و السلاطين فاولا هؤلاء في الاغلب ليسوا "منا" و لكن علينا! هؤلاء يصلون الى هذه المناصب بالتسلط و السلاح, و يقمعون الناس في البداية ليخضعوهم, ثم يسمون أنفسم "اولي الامر". ثم ان الله جعل طاعة اولي الامر منا في نفس درجة طاعة الرسول و مقرونة بها, و جعلها مقرونة بطاعته هو ايضا, فهيهات هيهات أن يكون السلاطين و الامراء الذين يقدّمون مصالحهم الشخصية على أمر الله لو اضطر الامر, ان يكون هؤلاء مقرونين بالله و رسوله, بل الاولى ان يكونوا مقرونين بفرعون و هامان و قارون و ابو لهب.

و لاحظ هنا تحريف كبير اخر وقع في هذه الكلمة المهمة. فالقرءان يقول "اولي الامر منكم" و لكن جنود الطاغوت جعلوها و كأنها تقول "أولي امركم"!! الفرق كبير جدا, و يمر عليه الكثير من الناس و هم معرضون. "اولي الامر منكم" شئ, و "اولي امركم" شئ اخر تماما. "أولي امركم" يعني انكم اطفال بله معاقين تحتاجوا الى ولي امر مثل ما يحتاجه الصبيان و من لم يبلغ سن الرشد بعد. و المسلمون ليسوا اطفالا حتى يكون لهم ولي امر! الاية تقول "اولي الامر منكم" و هذا يعني انه يوجد شئ اسمه "الامر" و هذا الامر هو الذي يتولاه جماعة من الناس , جماعة خرجت منا. فهنا مسألتين: ما هو هذا الامر, و من الذي يعين هذه الجماعة؟

ما هو "الامر" في هذا السياق؟ ذكر "الامر" في القرءان لمعاني عديدة, منها ما يتعلق بالامر التكويني الوجودي , و منها ما يتعلق بالدين و الحكم على وجه العموم, و منها ما يتعلق بأمر المعاش و سير المجتمع. و هذا المعنى الثالث هو الذي يناسب الاية. لان الامر الوجودي لله وحده لا شريك

له "الا له الخلق و الامر". و الامر التشريعي الديني ايضا لله وحده "لله الامر جيمعا". و خير اية تبين هذا المعنى هي الاية العظيمة التي ترشد الرسول الى ان يشاور المؤمنين في الامر "و شاورهم في الامر". و ظاهر انه ليس للرسول و لا لغير الرسول ان يشاور في الامور الدينية البحتة, فهذه الامور لا تخضع للمشاورة اصلا, فمثلا تشريع شئ معين لا يخضع الا لارادة الله "ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله". و الرسول هو الذي يعلم الناس الكتاب و الحكمة و لا يحتاج الى مشاورتهم في شئ من هذه الامور. و المشاورة لا تكون الا عن عدم علم او عدم العلم التام بالانفع, و هذه لا تكون الا في امور الحياة الارضية الاجتماعية اليومية. ما يسمى احيانا "شؤون الدنيا". فهذا هو الامر الذي يجوز التشاور فيه للبحث عن الاصلح و الانفع للناس. و هو ما يقع فعلا بين كل الناس الذين يدرسون الحياة الاجتماعية و يريدون معرفة الانفع للناس. و اما الامور العرفانية و العلمية و ما شابه فقد يصل اليها الانسان بمفرده, بل لعل مشاركة الاخرين فيها و الاستشارة حولها قد تكون من اكبر اسباب فشلها.

و اية المشاورة تكشف ايضا ما قررناه في البداية. فيوجد ايتين عن التشاور , واحدة تقول ان من سمات المؤمنين ان "أمرهم شورى بينهم" , و الثانية ترشد النبي الى ان يشاور المؤمنين فتقول "و شاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله" , و هذه الثانية توحي بان الرسول هو الذي يقرر في نهاية المطاف بأي مشورة يأخذ. كمثل سليمان عندما شاور مجلسه في شأن احضار عرش ملكة سبأ, فعرض عليه احدهم ان يأتي به بسرعة "قبل ان تقوم من مقامك" , و عرض عليه اخر بان يأتيه به بسرعة "من قبل ان يرتد اليك طرفك" و بما ان الامر المطلوب هو الاسرع, فالنتيجة كانت ان سليمان اختار عرض الثاني الذي هو الانفع في الحالة المعروضة. فالمشاورة ضرورة, و لكن اختيار المشروة يعود الى أيها أنفع في الحالة المعروضة و هذا يرجع الى الرسول.

و هنا وقع تحريف اخر- و يا كثر التحريف- و هو ان السلاطين الطغاة استدلوا بهذه الاية ليثبتوا بان مشورة المؤمنين لهم "غير ملزمة". اي ان لهم ان يستشيروا وقتما يشاؤوا, و ان يأخذوا بالاستشارة حينما يشاؤوا و يرفضوها حينما يشاؤوا. عجيب فعلا. اولا ان هذه الايات لا تنطبق الا اذا كان المستشير هو رسول من عند الله , لاننا نعلم حينها انه سيختار الانفع للناس بغض النظر عن مصلحته الشخصية في الموضوع, و هذا بديهي انه لا ينطبق على السلاطين و الرؤساء من الناس العاديين. فهؤلاء دائما يقدمون مصلحتهم و مصلحة حزبهم او فرقتهم او اسرتهم على مصلحة عامة الناس من سكان دولتهم. فاذا كان لهم الحق في ان يرفضوا ما يشير به المشيرون فما الفرق بينهم و بين فرعون؟ الم يكن لفرعون, بل اليس لكل فرعون, مستشارين ايضا؟ فلماذا يجعل الله من سمت المؤمنين الذين استجابوا لربهم انهم يقيمون الصلاة و ياخذون بمدأ الشورى؟ ففي حالة ان رأس الحكومة هو الرسول فعندها نعم لن تكون الشورى "ملزمة" بالمعنى القانوني للالزام لان الرسول

اصلا لن يحكم الا بالانفع للناس . و لكن في حالة ان رأس الدولة هو واحد من الناس الذي يريد كل منهم ان ينهش لمصلحته و لو ذهب باقي الناس الى جهنم, فعندها لا تنطبق اية الشورى هذه عليهم, و لكن حينها تكون ملزمة ليس له ان يخالفها. و ثانيا, يوجد فرق بين "الشورى" و الاستشارة.
الاستشارة هو امر شخصي, كمن يريد ان يذهب الى طبيب فيستشير معارفه في اي الاطباء احسن.
و لكن الشورى كما يذكرها القرءان هي عمل اجتماعي هدفه اصلاح امر المجتمع ككل. فهو وسيلة تواصل اجتماعية سياسية. هدفها الوصول "بالامر" المعيشي الدنيوي الى الاحسن. نعم, عندما يكون البلاد و العباد ملك لفرعون الخبيث, و يكون هو المتصرف فيها على انها املاك شخصية له, صحيح, عندها يكون الامر كله مجرد "استشارة" بالنسبة له, لان ادارة شؤون البلاد و العباد – الذين يملكهم!- انما هو من الشؤون الشخصية, و بالتالي غير ملزمة له مثل ما انك انت غير ملزم بالذهاب الى الطبيب الفلاني الذي اشار عليك صديقك ان تذهب اليه و على انه هو الانفع لك. فعلى المستوى الاجتماعي: الفرق بين الشورى و الاستشارة هو كالفرق بين موسى و فرعون, الله و الطاغوت. فلن تجد عند فرعون "مجلس شورى" و لكن ستجد "مجلس استشارة" و ان تسمى بغير ذلك احيانا. و من سلطتهم تعرفونهم.

من هم الذين يحق لهم الادلاء برأيهم في الشورى؟ كأصل هم جميع المؤمنين البالغين سن الرشد. لان الاية واضحة في ان "الذين استجابوا لربهم, و أقاموا الصلوة, و أمرهم شورى بينهم, و مما رزقتهم ينفقون" و يكفي لبيان اهمية , بل ركنية, مبدأ الشورى الاجتماعي هو ان سورة كاملة تسمت بالشورى, و ان الله وضعها بين الاستجابة له و الصلوة و الانفاق. فكل مكلف بالصلوة و الانفاق مكلف بالشورى. او على الاقل له حق الشورى , و اذا كان عندها ما "ينفقه" اي كان عنده ما ينفع الناس فحينها يتعين عليه ان يدلي بدلوه و ينفق مما رزقه الله من الفهم. فالاصل و القاعدة التي يجب تعميمها و العمل على تفعيلها في المجتمع هي ان كل مؤمن بالغ عنده رأي يراه هو نافعا فيجب عليه ان يقدمه و ينشره. و بالتالي يتعين على الحكومة ان تستقبل كل ما يقدم لها من مشورات. و من باب أولى انه لا يجوز مطلقا ان تخنق الحكومة اي صوت او عرض او مشورة, بل يكون الكلام و النشر دائما حرا طليقا بدون اي قيد بأي شكل من الاشكال و بأي صورة من الصور, و لا يجوز تحت اي ذريعة من الذرائع ان تخنق الاصوات. و قد فصّلنا أكثر في هذا الحق الاساسي المهم جدا في كتابنا (ما هو حكم الردة في كتاب الله؟) فليراجعه من يريد التفصيل , بالرغم من ان هذه الاية وحدها تكفي لبيان هذا الحق و ما ذكرناه. لمن تأمل جيدا في لوازم العمل بارشاد الله للمؤمنين بان يكون امرهم شورى بينهم.

فالان نرجع الى المسألة التي انطلقنا منها: من هم "اولي الامر" و من الذي يعينهم؟ فقد عرفنا ان الامر المقصود هو "الامر الاجتماعي السياسي" و ان هذا الامر يجب يكون شورى بين المؤمنين البالغين سن الرشد الشرعي. و لكن يوجد ثغرة, و هي اننا عرفنا ان القرءان يرد أمر اختيار المشورة الانفع لرأس المجلس و هو دائما نبي. كمثل سليمان و محمد عليهم السلام. و بالتالي فان فقدان النبي الالهي هو فقدان لركن اساسي في منظومة الحكومة الالهي التي هي الخلافة. فلا مفر من احد أمرين: اما انه لا يمكن العمل بحسب المنظومة القرءانية في الحكومة, و اما انه علينا ان ننتظر ظهور رسول جديد من عند الله ليتولى هذا الامر. و بديهي انه لا يمكن تجزئة حكم الله, بمعنى ان فقدان ركن من اركان او شرط من شروط تطبيق الحكم يؤدي الى عدم مشروعية العمل بهذا الحكم. كمثل لو افترض الله ان يوجد اربعة شهود لاقامة عقوبة الزنا, فان وجود ثلاثة ينفي القيام بالعقوبة كلها, و بالتالي ينفي ثبوت الجرم نفسه. فكون الله جعل رأس الحكومة الالهي دائما نبي من عنده, رسول من عنده, مبعوث من عنده, خليفة من عنده, امام من عنده, سمه ما تشاء, طالما ان الرأس يجب ان يكون منصوب باذنه , فان غياب هذا الخليفة يعني استحالة تطبيق الحكومة الالهية في المجتمع. فان كان الله لن يبعث رسولا جديدا, فعلى المؤمنين ان يدركوا انه لن تقوم حكومة الهية كاملة على الارض. و بالرغم من اني شخصيا لا اعتقد ان الله لن يبعث رسولا جديدا, بل انه سيبعث, و انا ننتظره, و لكن بالنسبة لمن لا يعتقد بذلك فعليه ان يدرك انه لا مجال للحديث عن حكومة الهية في هذه الارض في هذا اليوم. فسواء اعتقدنا بان الله سيبعث رسول جديد, او لن يبعث (كاعتقاد ال فرعون) فان هذا لن يغير من واقع الامر شيئا. فنحن اليوم بدون رسول الهي. و بالتالي لا ولاة للامر. و بالتالي لا يوجد فرض على مؤمن بان يطيع احد من الناس باسم الله, انما هو وضع بشري, و قد نستعين بعض المبادئ التي قررها الله في حكومته ان جاء الرسول, و لكن هذا لا يعني ان الحكومة الموجودة تعتبر خلافة لله في الارض. بل هي كما ذكرت مجرد وضع بشري. قد تكون فيه رائحة الخلافة ان عملت بالمبادئ الاساسية للحكومة النبوية, و كلما زاد عدد المبادئ زادت قوة الرائحة. و العكس بالعكس. و لكن في كل الاحوال, لا يحق لاحد من الناس ان يتخذ صلاحيات الرسول التي اعطاه الله اياها في القرءان. فهؤلاء الحكام و الرؤساء ليسوا خلفاء لله في الارض, و لا هم مثل طالوت او داود او سليمان او محمد. هؤلاء ينطبق عليهم احد مثلين: اما فرعون و اما شبه رسول. ما الفرق؟

كيف يصبح الرسول حاكما في المدينة؟ بان يوافق على حكمه اغلبية الناس. و هذا هو الذي وقع للنبي الاول محمد عليه السلام. فهو قد عرض دعوته و اسلوب حكومته على الناس, و لم يستعمل سلاحا لاقناعهم و لا دفع لهم مالا لاغراءهم, كمثل طالوت ايضا, و انما عرض عليهم نفسه و دعوته. رفضه الكثير , و لكن عندما وصل الى المدينة ووافق عليه اغلبية اهلها اصبح الحاكم فيهم و

اقام فيهم الحكومة الالهية. و كان على الاقلية ان ترضا بما رضي به الاغلبية او ان تهاجر من المدينة و لا يجاورن النبي فيها. فليس للاقلية الا ان توافق على ما رضيه اغلب الناس في المجتمع, و اما ان يهاجروا فان ارض الله واسعة. و هذا ما فعله موسى و بني اسرئيل. فالناس في دولة فرعون كان اغلبهم اما راض عن فرعون و اما انه يخاف منه و اعتاد على الاستعباد و لم يرغب في التغيير, فلما جاء موسى لم يكن يرغب في تثوير الناس على فرعون و ما اشبه, و انما كان يعلم بانه طالما ان الاغلبية كانوا راضين و مسلمين لفرعون , فما كان له –بحسب حكم الله- الا ان يدعوا الاقلية الستضعفة للهجرة, و نزاعه مع فرعون كان ان الخبيث الملعون قد منع الاقلية من الهجرة, و هذا اصل النزاع بين موسى و فرعون. نعم حاول موسى اصلاح فرعون ولكنه لم يكن الا محاولة ثانوية, و لا تعبر عن الهدف الرئيسي من قدومه. و انما كانت رسالته هي "أرسل معي بني اسرئيل و لا تعذبهم". فاذن موافقة الاغلبية على حكم ما, تعني انه على الاقلية اما ان تسلّم بهذا الحكم و تدعمه او على الاقل ان لا تتآمر عليه و تضره, و اما ان تهاجر من الدولة بسلام. و من هنا نفهم من هم "المنافقون" الذين ظهروا في المدينة. هم الاقلية التي لم ترضا بالحكم النبوي الذي رضي به الاغلبية, و لم ترغب في الهجرة, و عملت على اسقاط الحكم و تشويهه و الاضرار به. و بديهي ان حكم النبي لم يكن طغيانيا عندما تأسس, و لذلك لم يستعمل النبي العنف مع المنافقين هؤلاء, بل ان كيدهم لم يضر اغلبية الناس شيئا, لان الاغلبية وافقت و قبلت الدعوة و الحكومة قلبا و قالبا, فلا خوف عليهم من "فتنة" او كيد احد. و هذا هو الفرق بين الحكومة التي تأسس على اساس قوي راسخ من قبول الاغلبية المقتنعة الراضية, و بين التي تتسلط على رقاب الاغلبية عن طريق التامر و شراء الاقلية اصحاب المال و النفوذ و العزة في البلاد. فهذه الاخيرة لابد ان تستعمل اساليب الفراعنة من التعذيب و القمع لكل من تسول له نفسه الخروج عليها او اظهار رفضه لها. و اما الحكم النبوي فهو ارقى من ذلك بكثير جدا, حتى انه ذكر افكار المنافقين في القرءان الكريم دستور البلاد حتى يطلع على افكارهم كل الناس!! بل تقرأ افكارهم على المنابر و في الصلوات و يتغنى بها الناس و تحفظ للصغار و يدرسها الكبار!! اين هذا من القمع و المنع و الارهاب و الاسكات و السجن و التخويف في البلاد المتفرعنة باسم الله- حاشا لله.

فاذن الحكومة الفرعونية هي التي تتأسس عن طريق السلاح و التخويف. و اقرب الحكومات الى الحكومة النبوية هي التي تتأسس عن طريق الدعوة و قبول الاغلبية عن قناعة و رغبة.

و كذلك في استمرار الدولة. فلا يكفي ان يرضا الاغلبية في زمن ما بنظام حكم لكي يفرض النظام نفسه على الاجيال اللاحقة بحجة انه تم قبوله. و بديهي سخافة هذه الحجة التعيسة. فان كان ابوك رضي ان يتم ركوبه, فهل هذا يعني ان الابن يجب ان يرضا بان يتم ركوبه أيضا! "و الا تزر وازرة وزر أخرى" . و لا يحتج بان هذا يقتضي الفوضى و ما أشبه. الفوضى خير من الطغيان. الطغيان

هو أكبر فوضى. و اختلاق الفوضى هو من عمل الطاغوت دائما, حتى يقول للناس "انظروا ماذا سيحل بكم اذا انا ذهبت!" . اصلا ان قامت الدولة على اساس الطغيان (بالسلاح و الارهاب) فانه لا فائدة من المناقشة و لا الحوار و لا الدعوة, و هل هذا الا مثل دعوة موسى لفرعون؟! و لا فائدة من رفع دعاوي حقوق الانسان و ما شابه عند قضاة الدولة الطغيانية, و هل هذا الا مثل رفع دعوى على فرعون عند القاضي هامان؟!

فشروط مشروعية الدولة يجب ان تكون متحققة لقيامها و لاستمرارها ايضا. و أول هذه الشروط هو اقتناع الاغلبية بماهية الحكم الذي يريد ان يقوم. و لا يوجد وسيلة اخرى. و هذا يعني انه يجب ان تفتح كل قنوات التواصل بين الناس, و الحمد لله و الشكر للمجتهدين, فان قنوات التواصل اصبحت تقرب بين كل الناس بأسهل الطرق و اسرعها. فأي حكومة تتعرض لاي شئ من هذه الوسائل – سواء عند قيامها او بعد قيامها- انما هي حكومة فرعونية. فضرورة بقاء كل وسائل التواصل مفتوحة مطلقا هو شرط لا يخضع لاي قيد لانه من حق كل الاجيال القادمة ان تتعترض على الحكم القائم, فلا يحق للاغلبية في اي زمن ان تمنع او تقيد هذه القنوات, لان الحق ليس حقهم اصلا, بل هو حق كل من سيأتي بعدهم و لو بعد ساعة واحدة من اختيارهم للحكم الذي يرغبون في سيادته عليهم. و يجب ان يسمح للاقلية دائما بالهجرة ان شاؤوا بدون أي عوائق من أي نوع. بل لعل مساعدتهم في ذلك يعتبر من الاحسان كمثل تطليق النبي لزوجاته الذين لا يرغبون فيه بعد تمتيعهم و الاحسان اليهم!

و الشرط الثاني هو الشورى الملزمة. فحيث انه لا رسول ليتقدم, فانه يجب على الحكومة القائمة ان تسمح و تتقبل كل شورى تعرض عليها, و لا ترفضها الا بعد الرد على مرسلها و تسبيب قرار رفضها. و يجب ان تفتح كل قنوات التواصل الاجتماعية حتى يستطيع كل من يريد ان يوصل صوته و رسالته الى المجتمع ان يوصلها بدون اي عائق من اي نوع, و بدون اي قيد من اي نوع و تحت اي ذريعة.

و الشرط الثالث هو حق المنازعة. فكما انه من واجب الحكومة ان يطيعها الناس, فمن حق الناس ان ينازعوا الحكومة في كل شئ. "فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله و الرسول". فلا طاعة من غير منازعة. واجب الطاعة بدون حق المنازعة يعني فرعنة. واجب الطاعة مع حق المنازعة يعني الاقتراب من الخلافة. و ان منع الناس من حقهم في منازعة الحكومة في كل قراراتها و قوانينها و اعمالها, فان واحب الطاعة للحكومة يزول عنهم في نفس اللحظة التي زال فيها حقهم في المنازعة.

و هذا الشرط الثالث يقتضي ان توجد هيئة قضائية مستقلة عن السلطة الحكومية تماما. و استقلالهم يعني انه لايحق للسلطة الحكومية ان تفصل احدهم او تمنع عنه رزقه, بل حتى تعيينهم يجب ان لا تقترب منه الحكومة. بل يكون تعيينهم باختيار شعبي عام. و يجب ان يعطى لكل قاضي من هؤلاء من العقار ما يغنيه عن طلب ما يحتاجه من المال من الحكومة او من الشعب ايضا (هذا على فرض بقاء نظام النقود و الذي سيزول عاجلا ام اجلا و يجب ان يزول في الحكومة الالهية, و قد فصلنا هذا الامر في كتابنا (الاقتصاد النافع) فليراجعه من يشاء) فلا يوجد شئ يؤثر على القضاة مثل كون امتيازاتهم و رزقهم بيد طرف ما. فلا امتياز للقاضي الشعبي و لا رزق يعتمد على الحكومة او على الشعب. و انما سميته القاضي الشعبي لان الشعب اختاره و لانه وسيط الشعب و الحكم بينه و بين الحكومة. و هذه الهيئة القضائية الشعبية هي المحل الذي ترسل له و تقام عنده كل المنازعات بين الشعب و الحكومة. و قراراتها ملزمة للحكومة بلا اي نقاش. و يجب ان يوضع لها نظام يفصل اعمالها و مراجعها و درجاتها و ينشر هذا النظام بين كل افراد الشعب حتى يراقب عمل هذه الهيئة دوما. و كل المنازعات التي تتم في هذه الهيئة يجب ان تكون علنية كأصل. اللهم الا اذا كانت القضية مما يؤدي الى افشاء اسرار الدولة الى دول اخرى عدوة قد يضرنا ففي هذه الحالة و هذه الحالة الضيقة فقط يسمح بالمنازعات السرية, و حتى هذه السرية انما تعني السرية عن العالم الخارجي, و لكن لا يعني السرية انه لا يجوز لاحد من المواطنين ان يحضرها مطلقا و لكن يجعل لذلك شروط تؤدي الى حفظ رقابة الشعب على الهيئة و توازن بين هذه الضرورة و ضرورة حفظ الاسرار التي لا يجوز بحال من الاحوال ان يطلع عليها العدو. بالرغم من ان واقعنا اليوم ينفي وجود مثل هذه الاسرار الصوفية-!- الحكومية, و انما تتذرع الحكومات الطغيانية بمثل هذه الذرائع كوسيلة للابقاء على المحاكمات السرية الظالمة غالبا, ان لم يكن دائما.

و الشرط الرابع هو ابقاء حرية النشر و الاعتراض مطلقة تماما. بالرغم من اننا ذكرنا هذا الشرط سابقا و لكن نعيده عنا في بند مستقل لمحوريته الكبرى. لا قيد ابدا على الكلام و النشر و الاعتراض السلمي. اي قيد و لو بقدر شعرة, و لو تحت اي ذريعة, يعطي الحق للشعب بان ينزع الحكومة فورا. و لا طاعة لحكومة تقيد حرية التواصل المطلقة بين الشعب, او تعاقب على الكلام و النشر مهما كان ايا كان.

و الشرط الخامس هو منع المحاكمات الدينية و السياسية. هذه المحاكمات دائما طغيانية من أصلها. فالقاضي فيها يكون هو الخصم و الحكم, فضلا عن ان فرض دين او منظومة فكرية او روحية على الشعب مرفوض مطلقا. و الاعتراض على السياسة القائمة دائما حق لساكن الدولة, طالما انهم يتكلمون فقط و لا يؤذون جسم احد من الناس باعتداء. فلا يجوز ايذاء جسم احد الا برضاه, و من خالف هذه القاعدة فعليه وزر عمله كما هو مقرر في القصاص و الدية و الصلح و العفو المطلق من

المجني عليه. اما ما سوى ذلك فلا يحق للحكومة مطلقا ان تحاكم احد بحجة انه رفض دين او رفض سياسة. بل هؤلاء دائما سيكونوا موجودين. و بما ان اغلبية الناس على امر ما فانه لن يضرهم ما يقوله الاقلية. و لكن اذا حدث و انقلبت الموازين و اقتنعت الاغلبية بدعوة سياسية معينة فعندها تنقلب الدولة الى النظام الجديد و هكذا تبقى الدولة متجددة دوما. اي دولة تسمح بقيام محاكمة سياسية او دينية هي دولة طغيانية. و لا مساومة في هذا الشرط مطلقا. و انما يجب على الاقلية ان تهاجر اذا لم ترضى بالوضع القائم لدرجة انها ستسعى الى القيام بجرائم في حقه. و هذا شئ و الاعتراض القولي السلمي شئ اخر تماما. فطالما انهم لم يعتدوا على جسما فلا حرج عليهم فيما يفعلوا و يقولوا. "لا مساس" هذا مبدأ عظيم يجب الالتزام به. طالما ان الاقلية لم تمس جسم احد بسوء بغير رضاه, فلهم الحق في العيش مثلهم مثل بقية الناس. و يجوز لكل صاحب افكار دينية او سياسية ان يدخل فيما يشاء و يخرج مما يشاء, و يدعو الناس الى ما يشاء كما يشاء وقتما يشاء, و للناس ان تسمع او ان تعرض. فلا أحد يجبر على سماع شئ, و لا أحد يجبر على قول شئ. تسقط الحكومة من الاعتبار اذا وافقت على قيام المحاكمات الدينية او السياسية. تسقط فورا من اللحظة التي تعلن انها توافق على القيام بمثل هذه المحاكمات الملعونة.

الشرط السادس هو ان يكون النظام الاقتصادي قائم على المجانية. و ليس على نقود من اي نوع. فالقرءان يمنع كل الاصول التي يقوم عليها نظام النقود, بل ان هذا النظام هو السبب الاكبر للكثير من المعاصي و الجرائم التي ينهى عنها القرءان. و لن افصل اكثر هنا و تستطيع ان ترجع الى كتابي حول هذه المسألة لادراكها جيدا. و في الحكومة الالهية القادمة لا يمكن ان يوجد نظام النقود الظالم هذا. و لكن سيكون الاقتصاد قائم على التعاون و الصحة.

الشرط السابع هو الحكم بكتاب الله و كونه المرجع الاعلى الوحيد في الدولة. و هذا الشرط بالرغم انه ضروري للاقتراب قدر الامكان من الحكومة الالهية , و لكن يوجد بعض من العقبات امامه. و اكبرها هو عدم وجود مرجع من الناس لفض الخصومة حول اختلاف فهم اياته. نعم يمكن ان يقول هذا و يقول ذلك, و يدرس هذا و يدرس ذاك, و لكن من الذي سيفصل في ايهما هو صاحب الفهم الادق و الاصوب. الحل الوحيد هو ان نرجع الى أصل الشورى العظيم. و هو ان اي اختلاف و تنازع في فهم الكتاب فان ما يحكم به الاغلبية هو الذي يجب الاخذ به. و بالرغم من ان هذا هو الجواب الوحيد المحتمل, الا انه يقتضي ان يكون كل الناس او غالبيتهم العظمى من دارسي القرءان , و ياليت لو كان هذا واقعا! و يقتضي ايضا ان يوجد هيئة قضائية علمية مختصة باقامة المناظرات حول معاني القرءان, و هذه ايضا يجب ان تكون علنية طبعا حتى يشاهدها كل الناس. فان وقع اختلاف مثلا في فهم اية على قولين متضاربين لا يمكن الجمع بينهما, فعندها يقدموا طلبا

الى هذه الهيئة القرءانية ليقيموا مناظرة علنية, فيقدم كل طرف حججه, و يتناظروا , ثم يتم اشراك كل الناس في ايهما صاحب الفهم الاصوب, و على الناس ان تنصر من يرون انه صاحب الراي الاصوب و يصوتوا له و يرسلوا موافقتهم له. و من تكون معه الاغلبية يؤخذ عمليا برأيه, و ان كان الرأي الاخر ايضا يجب ان يدون في سجلات خاصة بهذا الشأن, و يجوز لمن يرى حجج لاحقة لاثبات احقية الرأي الذي انهزم في السابق أن يعيد فتح القضية مرة اخرى و لكن لا يدخل فورا في مناظرة علنية, بل اولا يقدم حججه الى انصار الرأي المنتصر و يجب عليهم ان يردوا عليه فان اقتنع بردهم كان بها و ان رفض فيرد عليهم مرة اخرى و هكذا ثلاث مرات فان قبلوا هم الرأي الجديد أعلنوا ذلك على الناس بتقدير طلب اعلان الى الهيئة القرءانية الدائمة لنشره و ان رفضوا الاقرار بحجية الرأي فعندها يحق لصاحب الراي ان ياخذ طلبه و حججه و يقدمها لاعضاء الهيئة القرءانية الدائمة فيعلنوا فتح المناظرة مرة اخرى. ففضلا عن العلم القرءاني الكثير الذي سينتشر بمثل هذا العمل و اعتياد المجتمع على حضور امثال هذه المناظرات و المشاركة فيها, و فضلا عن حب القرءان الذي سيصبح عادة اجتماعية, فان هذه الوسيلة هي الوسيلة الوحيدة التي يمكن ان تضمن حسن العمل بكتاب الله و عدم احتكار اي فئة له تحت اي مسمى. و يحتاج الامر الى مزيد تأمل و لكن هذه مجرد افكار ابتدائية فهي مثل كل بذرة تحتاج الى سقاية و رعاية و زمن لتنضج. ففي حال غياب النبي الاكبر ليس امامنا الا احد امرين: تعطيل كتاب الله و هجره, او المشاركة و التعاون في اقامته. و حيث ان هجر امر الله مرفوض عند المؤمنين فالثاني هو الحل الانسب. و هل خذلنا الله الا بسبب اعراض اباءنا عن امره الاول! لماذا انتهى بنا الحال الى ما نحن عليه؟ ما الذي حدث و قطع الخلافة النبوية؟ قولوا و تكهنوا و فسروا التاريخ كما تشاؤون, و لكن القدر الذي انا على يقين كبي منه هو انه لولا ان الاباء قد ارتكبوا جرما عظيما بحق الله و النبي و الامة لما حرمنا الله من وجود خليفة من عنده.. و انا لله و انا اليه راجعون, و سيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون.

2 (مالذي حصل للخلافة النبوية؟)

لم يقتتل الاحزاب في شئ على مر القرون الا بسبب الخلافة. من يخلف محمدا الاول عليه السلام في تبليغ الدين و القيام بامر السياسة الاجتماعية. فالعلماء و الامراء انما هم خلفاء عن النبي الذي هو بدوره خليفة عن الله. و لكن أيحق لكل مسلم ان ينصب نفسه خليفة عن النبي, سواء خليفة بمعنى تعليم الدين او خليفة بمعنى الحكم السياسي الاجتماعي؟ و هنا افترق الناس الى شيع و أحزاب, و لا حاجة لنا ان نذكر اختلافهم فهو لا يكاد يخفى على أحد ممن ينتسبون الى الانسانية- و أقصد بهؤلاء محبو المعرفة و القراءة.

و لما مررت على قصة عبادة العجل وجدتها تناديني لانظر داخل خزائنها. و لفت نظري قول موسى لاخيه هرون, بعد ان جاء ميعاد موسى ليكلم الله, فقبل ان يذهب موسى الى ربه استخلف هرون و قال له "اخلفني في قومي, و أصلح, و لا تتبع سبيل المفسدين". و لكن الذي وقع هو ان بني اسرئيل لم يتبعوا هرون, و لكنهم اتبعوا السامري. و من هنا نريد ان نبدأ دراسة هذه القصة لنرى بماذا سنخرج, فتعالوا ننظر...

أول ما نلاحظه هو أن موسى لم يترك قومه بدون ان يستخلف عليهم أحدا و يوصيه بوصية تناسب مقام الاستخلاف. فالخليفة هو كعبة قومه, هو محور و قطب دائرة الاجتماع الروحاني السياسي للناس. و بزوال المحور تزول الدائرة, فبدون خليفة تتفرق الجماعة. و لكن هذا الخليفة قد يتمثل بصورة كتاب, فيكون كتاب الله هو خليفته في الارض. و هذا هو الحق الاكبر, لان الخليفة الانساني المعتبر انما هو الذي يدور في فلك الخليفة الالهي الكتابي. فكتاب الله هو الخليفة الاكبر. و انما يعتبر البشر في هذا الامر لكونهم مستمسكين بكتاب الله وحده. و هذه هي مهمة الرسول, و اولي الامر الذين يعينهم. ولكون موسى لم يؤتى الكتاب بعد, اي قبل ان يذهب لميقات ربه ليتلقى الالواح الكريمة, فهذا يعني عدم وجود خليفة بصورة كتاب. و بالتالي كان من الضرورة بمكان ان يستخلف انسان. و لهذا استخلف من راه الانسب لهذا المقام, اي النبي هرون اخوه المخلص. و لكن حتى بوجود الكتاب فانه لابد ان يوجد حكم من الناس تكون له كلمة الفصل النهائية في اي نزاع ممكن ان يقع بين الناس في الكتاب نفسه. و هذا الحكم هو الرسول. فالنتيجة انه لابد لخلق جماعة المؤمنين من رسول الله و كتاب الله. و لرسول الله- كموسى- ان يستخلف عن نفسه في حال غيابه. فاي هدم لاحد هذين الركنين- اي الرسول و الكتاب- فان النتيجة هي هدم جماعة المؤمنين, و بالتالي ندخل في فترة الشتات, و هي الفترة التي نحن الان فيها. بالرغم من ان بعد الناس يحاول ان ينصب نفسه رسولا لله اي في مقام الخلافة عن رسول الله الغائب , فانه لن يتم له أمر, بل هو من الذين يسرقون مقام الرسول, و سيقطع الله أيديهم عاجلا ام اجلا. فليس من حق احد ان ينصب نفسه لمقام الرسالة او الخلافة الا بأمر مباشر من الله أو استخلاف مباشر من رسول الله. فالله أمر موسى مباشرة بالرسالة, و موسى استخلف هرون مباشرة للخلافة. و اي استعمال لاحد هذين المقامين بدون هذه الوسيلة التي ذكرتها انما هو كذب و افتراء على الله مهما تسمى أصحاب هذه المقامات و مهما لفوا و داروا لتبرير كذبهم. و في فترة الشتات هذه لا يوجد خليفة لله الا كتاب الله. حتى يمن الله علينا بارسال رسول جديد ليجمعنا من جديد. و استمساك الناس بكتاب الله قدر استطاعتهم هو الذي يمكن أن يقرب أجل ظهور الرسول الجديد- ان شاء الله.

ثانيا, الخطأ الذي ارتكبه موسى هو انه لم يستخلف هرون امام الناس, بل يظهر من الاية انه اعطاه الخلافة عنه في موقف غير معلن. فالاية تقول "و قال موسى لاخيه هرون: اخلفني في قومي" و لم تقل الاية ان موسى وقف امام بني اسرئيل و قال لهم مثلا : اني ساغيب لفترة و قد استخلفت عليكم هرون اخي فاتبعوه و لا تتبعوا غيره. و ما اشبه من صيغ علنية صريحة و مباشرة للاستخلاف. و لذلك حتى هرون لم يواجه السامري او بني اسرئيل بحجة ان موسى استخلفه. فهرون لم يستعمل نص الخلافة لاثبات احقيته بالقيام بأمر موسى في غيبته, لماذا؟ الجواب الوحيد الذي يفسر هذا الامتناع هو أن موسى لم يستخلفه علنا, و هو ما تبينه الاية الاولى.

و التساؤل الان: لماذا لم يستخلفه موسى علنا؟

يظهر امامي اكثر من احتمال: الاول انه استعجل الذهاب الى ربه و كان مشغولا بالميعاد فلم يحسن تدبير غيبته, و هذا كثيرا ما يحصل للناس عندما يكونوا على وشك القيام بأمر مهم جدا او مثير للحماسة و الشوق فتراهم مذهولين عن كل شئ و خاطرهم مشغول بذاك الشئ. و مما يدعم هذا التفسير ان الله نفسه نص على انه موسى ارتكب خطأ ما و هو الاستعجال, " و ما أعجلك عن قومك يموسى". و ظاهرة نبرة العتاب و التأنيب على هذا الاستعجال, و لذلك قال الله بعدها "انا فتنا قومك من بعد و أضلهم السامري" و قد ربط الله بين هذا الاستعجال من موسى و بين وقوع الفتنة و سيادة السامري و اضلاله لبني اسرئيل. و لولا ان موسى ترك الاستخلاف العلني لهرون لما استطاع السامري أن يضل القوم. فالخطأ الاول يعود على استعجال موسى للقاء ربه. فبالرغم من ان سبب الاستعجال خير- اي الشوق الى لقاء الله- و لكن نتيجته كانت شر- فتنة و فرقة و ضلال و شرك. و لذلك عاتبه الله تعالى.

الاحتمال الثاني يكمّل الأول, و هو أن موسى استعجل و لم يستخلف هرون علنا لانه كان يتوقع ان بني اسرئيل يعلمون قدر هرون و مقامه فيهم, فكونه نبيا و اخو موسى – بمعنى مثيله من نفس الام الروحية- فكأن موسى قد اعتقد انه من البداهة أن بني اسرئيل سوف لن يقدّموا أحدا على هرون. فاكتفى بأن يبلغ هرون نص خلافته شخصيا , و اعتقد موسى انه اذا هرون قام بالامر و دعا الى شئ فان القوم سيتبعوه. و هذا من حسن ظن موسى بقومه. و لا ننسى ان هؤلاء الذين اتبعوا موسى و خرجوا معه من بلدة فرعون انما هم صفوة بني اسرئيل. فمعلوم انهم كانوا أكثر من ذلك بكثير كما هو مكتوب في القرءان " و ما ءامن لموسى الا ذرية من قومه. على خوف من فرعون و ملايه ان يفتنوهم" فهؤلاء الذرية هم الذين لم يجد الخوف الى قلوبهم سبيلا, و هم بنص الله من المؤمنين. بل و في الايات الاخرى ان الله قد اصطفاهم و اختارهم على العالمين. و كأن موسى استبعد ان يقوم هؤلاء بالوقوع في الفرقة و الفتنة بعد كل العذاب الذي ذاقوه على يد فرعون و اله على مر القرون. و لكن النتيجة ان ما استبعد موسى وقوعه قد وقع فعلا. و لعل هذا من أسباب ارشاد الله لنا بان لا نتبع كثيرا من الظن, فقد يكون الظن حسنا و لكن نتيجته سوءا كبيرا.

و قد يقال: و لكن موسى تنبأ بهذه الفتنة حين أوصى هرون بقوله "و أصلح و لا تتبع سبيل المفسدين". أقول: في ضوء ما سبق يكون معنى "سبيل المفسدين" هو سبيل فرعون و اله. و قد سماهم الله مفسدين في اية التفريق الشهيرة " ان فرعون علا في الارض, و جعل اهلها شيعا, يستضعف طائفة منهم, يذبح ابناءهم و يستحي نساءهم , انه كان من المفسدين" . و لذلك لما رجع

موسى ووجد القوم قد ضلوا و سأل هرون عن سبب تركهم يقعوا في هذا الضلال, اعتذر هرون بقوله "اني خشيت ان تقول: فرقت بين بني اسرئيل و لم ترقب قولي". فهرون فهم من قول موسى "لا تتبع سبيل المفسدين" انه يعني سبيل التفريق كما فعل فرعون و اله المفسدين. و قد قبل موسى هذا العذر من هرون فدل على صحة فهم هرون لقول موسى في وصيته له.

فاذن موسى لم يستخلف هرون علنا لكونه مشغول الخاطر بالاستعداد للقاء الله, و لكونه أفرط في حسن الظن بقومه في كونهم سيطيعوا هرون على انه خليفة موسى الطبيعي و البديهي.

قول الله لموسى " و ما أعجلك عن قومك يموسى" يدل على شئ مهم. لان الاستعجال لا يقال الا لشخص كان عليه ان يقوم بشئ معين, و لكنه "استعجل" و لم يقم به. فما هو هذا الشئ الذي استعجل موسى و لم يقم به؟ الجواب هو ما بينه الله و شرحناه قبل قليل, اي: استخلاف موسى علنا امام كل الناس بنص صريح واضح تام لا لبس فيه و لا مجال لتحريفه او اغفاله.

و لكن ما الحاجة الى "الرسول" ؟ هي لان يأتي بكتاب جديد. و لكن في حال وجود كتاب لله, و على فرض سلامة هذا الكتاب من التحريف الظاهري, فهل من حاجة بعد ذلك الى الرسول؟ نعم في هذه الحالة تكون الحاجة ليست الى الرسول و لكن الى النبيين. ففي حال وجود التورية كتاب موسى, فان الله قال "انا انزلنا التورية فيها هدى و نور. يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا و الربانيون و الاحبار بما استحفظوا من كتاب الله و كانوا عليه شهداء" فيوجد "النبيون" و مع ذلك يحكمون بكتاب الله الذي أنزل على موسى. فاذن في ظل غياب الرسول ووجود كتاب الله سالما فان النبيون هم الذين يحكمون بكتاب الله الى أن يأتي الرسول الموحد القطب من جديد. و هو ما نص عليه في اية الميثق " اذ اخذ الله ميثق النبيين لما اتيتكم من كتب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به و لتنصرنه" فالنبيين هم الذين يحكمون بكتاب الله بنور الله و اذنه, و لكنهم يكونون في فترة الشتات. اي بعدم وجود رسول موحد. و هم أول المطالبين بالايمان بهذا الرسول حينما يأتي كما قال الله. ففي فترة غياب الرسول يوجد "النبيون و الربانيون و الاحبار". و هؤلاء ليسوا الا دارسين لكتاب الله على مستويات مختلفة في الفهم و الادراك و السلوك. فمنهم المطالب بالحكم للناس الذين لا يستطيعون ان يرجعوا في فهم الكتاب مباشرة الى الكتاب لسبب او لاخر, فالنبي مطالب بان يحكم للناس, و كذلك الرباني و الحبر, و لكل واحد من هذه المقامات معاني و دلالات لسنا هنا في مقام شرحها. و لكن الجامع لهم كلهم هو قول الله "و لا تخشوا الناس و اخشون. و لا تشتروا بايتي ثمنا قليلا. و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون" فمن خشي الناس, او طالب بأجر سواء تمثل

هذا الاجر بمال او شكر او جزاء من أي نوع مقابل تعليمه, او حكم بغير ما في كتاب الله باسم الله أيا كانت الحجة التي يستند اليها, فهذا من النبيين الذين أجرموا, و من أحبار السوء الذين يدعون الناس الى عبادتهم , و لا علاقة لهم بالربانية انما هم زبانية الطاغوت.

اليوم نحن في هذه الفترة. فترة الاستمساك بكتاب الله, و الالتفاف حول اهل كتاب الله وحده. و ليس بيننا الا نبي او رباني او حبر. و كل هذه مقامات في فهم كتاب الله. فهي ليست مقامات لاختراع شئ باسم الله, او لرفض اي شئ يمكن ان يأتي من الله ان جاء بسلطان مبين و شاهد من الحكمة و المنفعة. و لا يوجد بيننا خليفة عن الله, او خليفة عن رسول الله. كلنا مسلمون سواسية من حيث الاصل, اللهم الا في مستوى الفهم الذي يؤتيه الله للعبد في القرءان. و نحن الان في فترة الشتات حيث لا خليفة نجتمع حوله. و نحن ننتظر مجئ هذا الرسول. "و الله غالب على أمره و لكن أكثر الناس لا يعلمون".

و الان نتساءل: مالذي حصل للخلافة عن الرسول محمد عليه السلام؟

الرسول كما يبين القرءان هو أعلم الناس بالقرءان. و لابد انه حين قرأ قصة العجل هذه انه عرف الخطأ الذي ارتكبه موسى من عدم الاعلان بالخلافة, او على الاقل انه أدرك ماذا يمكن ان يحدث حينما تتم تنحية العلماء بالله الموثوق بهم و المشهود لهم, و يتم ترك الأمر سدى ليتسلط في النهاية الاقوى بالسلاح او الاقدر على استعمال الكذب و الزور و الخداع و المكر السئ. و حيث ان اهل الله لاهم أهل وحشية و سفك دماء في الباطل, و لاهم أهل كذب و زور, فالنتيجة الطبيعية ان سيتم تنحيتهم و سيسود الطغاة.

و حينما نقرأ و نرى أراء الناس حول مسألة استخلاف الرسول عليه السلام او عدم استخلافه, نرى عجبا. فهم بين أمرين: فمن قائل بانه استخلف و نص علنا- و أشدد على علنا!- على علي بن ابي طالب الذي يعتبره أخوه و "بمنزلة هرون من موسى" منه! و الفريق الاخر يقول بانه لم يستخلف و ينص على احد, الا ان واقع رأي هذا الفريق الثاني هو انهم يعتقدون ان ابوبكر هو خليفة رسول الله! بل انهم يبلغون بالمسلم درجة الكفر اذا لم يعتقد بصحة خلافة ابو بكر للرسول. ثم نجد انه منذ لحظة وفاة الرسول عليه السلام افترق الناس و وقعت أكبر فتنة في تاريخ هذه الامة. ثم اضطر ابوبكر و شيعته ان يجبروا من يخالفهم على الرضوخ لهم, و قتلوا من قتلوا في سبيل ذلك في حروب سموها "حروب المرتدين" زورا. و تسمى ابوبكر باسم "خليفة رسول الله" بالرغم من ان الرسول لم

يستخلفه- كما يعتقد أهل هذه الفرقة أنفسهم, و انما يزعمون ان الرسول "اشار" بخلافة ابوبكر حينما قدمه في الصلاة, و فضلا عن اختلاقهم لهذه "الاشارة" المزعومة و مضمونها, فمنذ متى كان الاستخلاف لأهم مقام في الدولة الالهية يتم "بالاشارات"! و اي اشارات! اشارات كاذبة و مكذوبة و يحيط بها الافك من كل مكان كما يحيط الموت بأهل الجحيم. فخلاصة رأي هؤلاء ان الرسول لم يستخلف و لكنه استخلف ابوبكر! و يكفي هذا لمعرفة مقدار الزور الذي يمارسه هؤلاء على أنفسهم قبل غيرهم.

فمن القرءان ندرك ان الرسول لم يكن ليترك الناس بدون استخلاف علني صريح مباشر. و واقع الحال ان الخلافة النبوية لم تقم. و ما تاريخ هذه الامة الا تاريخ ارتداد و خروج و انقلابات و مؤامرات و دسائس و حروب أهلية و حروب دولية و انشقاقات و انقسامات , باختصار هو كما قال الله "و يلبسكم شيعا و يذيق بعضكم بأس بعض". و حتى لو لم نعرف مسألة الاستخلاف من القرءان, فان مجرد النظر الى النتائج التي ترتبت على عدم وجود الخلافة النبوية يكفي لكي نستنبط ان الرسول ان لم يكن قد استخلف علنا و بصراحة فانه يكون قد ارتكب أكبر خطأ يمكن أن يتم ارتكابه, بل ليس مجرد خطأ و انما أكبر جرم يمكن ان يتم ارتكابه, جرم لا تزال الجروح تتفتق بسببه الى يومنا هذا.

فنحن بين أمرين: اما ان نعتقد بان الرسول استخلف علنا و بصراحة تامة, و اما انه لم يستخلف علنا و بصراحة تامة. فان كان قد استخلف فالنتيجة هي ان غالبية الناس في ذلك الزمان لم يقبلوا بخليفته و بالتالي يتحملوا هم وزر كل الاجرام الذي وقع و يقع- و يتحمل معهم من يرضى عن فعل اولئك المجرمين الظالمين. و ان كان لم يستخلف فيكون قد خالف القرءان و خالف الاعراف و خالف ما يدركه اي قائد من البشر و لو كان متوسط الذكاء. و يكفي ان ابوبكر نفسه استخلف عمر بن الخطاب "خوفا من افتراق الناس و وقوع الفتنة"! و عمر استخلف من بعده لنفس السبب الا انه ابتكر وسيلة جديدة لتعيين الخليفة! فيظهر ان ابوبكر و عمر أعلم بالواقع و الامة من الرسول نفسه- حاشا.

و ظاهر ان الرأي المقبول للمسلم هو ان الرسول هو الذي قام بالأمر الصالح و ان غالبية اتباعه في ذلك الزمان قد عصوا أمره و سرقوا مقام الخلافة المقدس. و حيث ان الوحيد الذي يقال ان الرسول استخلفه هو علي بن ابي طالب, فحتى من لا يعتقد بذلك يقر بأن الوحيد الذي يقال ان الرسول استخلفه هو علي بن ابي طالب, فالنتيجة هي ان الرسول استخلف علي بنص علني و صريح وواضح, و لكن غالبية الناس عصوا هذا الامر و ارتدوا على اعقابهم و نكسوا على رؤوسهم لا بارك الله فيهم.

و اريد هنا ان اعلق على فكرتين أصبح كثير ممن يعتقد بأبي بكر و كل ما يبنى على هذا الاعتقاد (و هو ليس اعتقاد بسيط و سطحي و تاريخي ثانوي كما يحاول ان يصور بعض الجهلة و الذين يعلمون انهم خاسرون ان كشفت الاوراق) يعتقد بهما.

الاولى هي هذه: حينما رأوا كل الفساد و الدموية التي احاطت بتاريخ هذه الامة, لم يتحمل هؤلاء ان يعتقدوا بان الرسول ترك قومه سدى, فاضطروا ان يجدوا كبش فداء يذبحونه ليفدوا رسولهم من تهمة العبث و الاهمال للأصلح لامته, فكان كبش الفداء هذا هو معاوية بن ابي سفيان. هؤلاء لم يستطيعوا لسبب او لاخر ان يرجعوا أصل المصيبة الى ابوبكر و شيعته, فارجعوها الى معاوية و شيعته و من جاء بعده. فأصبح معاوية و بني امية هم الشيطان الرجيم المسؤول عن كل جرم وقع لهذه الامة. و أصبحوا يكرسون جهودا عظيمة لاظهار المثالب في معاوية و شيعته. و لهؤلاء اقول: ارتقوا في الاسباب- رحمكم الله. من الذي جاء بمعاوية؟ و كيف استطاع معاوية اصلا بان يتسمى بالخلافة عن النبي؟ اليس لان ابوبكر و عمر و شيعتهم اختلقوا عقيدة ان الرسول لم يستخلف احدا, و بالتالي يرجع اختيار الخليفة الى المصلحة , و تطورت هذه العقيدة لاحقا لتصبح الخلافة من نصيب الاقوى؟ ان معاوية ليس الا سيئة من سيئات حزب ابوبكر و عمر و من شايعهم. أنتم تحاولون أن تصوروا للناس – و لانفسكم!- ان الامور كانت على ما يرام منذ وفاة الرسول, و كأن عقيدة اختيار الخليفة بناء على المصلحة و القوة, و ترك الاختيار للناس (و ترك الاختيار للناس يعني في حقيقته ترك الاختيار لمن يملك السلاح و المال و الاعلام فتأمل!) و كأن هذه العقيدة سليمة و يمكن ان يبنى عليها شئ جميل و محترم, خاصة في ذلك الزمان. و هذا محض وهم كما تعلمون في قرارة انفسكم. و كلامي للعلماء منهم. اختيار الناس يعني ان الحاكم خليفة الناس, و ليس خليفة الرسول و لا خليفة الله. هل تفهمون هذا ام لا؟ فليختار الناس كما يشاؤون, نحن لسنا ضد هذا في هذا المقام, نحن ضد أن يختار الناس ثم يسمى الذي اختاروه "خليفة الله" او "ولي الامر" او "خليفة رسول الله" و ما شابه. هذه الكلمات كلمات حقيقية و مقامات حقيقة و ليست مجازا و لا شعرا. و حتى الذين يحاولوا ان يزعموا ان ابوبكر تم تنصيبه بناء على ان "الاسلام يجعل اختيار الحاكم للناس" لا يستطيعوا ان يثبتوا- بل ان يقتربوا من أن يثبتوا- ان ابوبكر اختاره الناس. ان كان اهل المدينة انفسهم لم يختاروه, بل كانت "فلتة" كما يقول صاحبه عمر, فضلا عن باقي الامصار و اهل الجزيرة, فأي اختيار ايها العقلاء! ابوبكر و من بعده ارتقوا مقاما ليس لهم, و هم سبب رئيسي في سلسلة أسباب كل جرم وقع منذ وفاة الرسول الى يومنا هذا. و معاوية عدوكم اللدود, او كبش الفداء, ليس الا احد القردة الذين ارتقوا منبر رسول الله بدون اذن و استخلاف رسول الله.

الثانية هي هذه: الصهاينة هم الذين دمروا نظام الخلافة حينما تامروا على الخلافة العثمانية في بداية القرن العشرين. أقول لهؤلاء: ليتكم انضممت الى اصحاب معاوية الكبش في اعتقادهم فانهم كانوا اقرب الى الواقع منكم. كيف يجرؤ عالم بالله و كتابه ان يسمي العثمانيين- الذين لا يفترقون عن الاكاسرة و القياصرة الا ببعض الكلمات و التمتمات- خلفاء الله و رسوله!؟ أجننتم؟ ام لعل كل من يسمي دولته و نظامة بهذه الاحرف السبعة "الخلافة" فانه يصبح فعلا يتبع نظام الخلافة النبوية؟! ويل لاهل الحروف و الرسوم. هؤلاء اصحاب المؤامرة العالمية على الخلافة و الاسلام هم فعلا من أشد الناس ضررا على حقيقة الخلافة. نظريتهم تتضمن ان خلافة "الراشدين" كما يسمونهم صحيحة, و خلافة "الامويين" صحيحة, و خلافة "العباسيين" صحيحة, و خلافة "العثمانيين" صحيحة, طبعا هؤلاء لا يعترفون بخلافة "الفاطميين" و "الصفويين" و غيرهم من الشيعة او من ينتسبون الى التشيع الى علي عليه السلام, لان اصحاب نظرية المؤامرة الصهيونية هؤلاء هم من اهل السنة, و بالتالي "الخلافة" لو كانت فيها رائجة تشيع فانها تصبح طاغوت ايضا! و ايضا هؤلاء لا يعترفون باسلامية المملكة السعودية , بل يرونها من أشد الدول تصهينا! و من اراد تفاصيل نظريتهم فليرجع لها في مظانها. و أحسب ان سر بغضهم و رفضهم لنظام حكم ال سعود هو لانهم يسمون نظام حكمهم "المملكة" و ليس "الخلافة" بالرغم من ان ال سعود أفضل من العثمانيين و العباسيين و الامويين في كثير من الامور. و لعل اصحاب المؤامرة يعظمون تلك الدول الغابرة لانها فتحت البلدان و اخضعت الجزء الاكبر من العالم للاسلام, و نال المسلمون العز في ايامهم. فهؤلاء يعظمون الدولة اذا جلبت لهم العز الدنيوي, هذا ان كانت قد جلبت هذا العز فعلا, فان الذين كانوا يتمتعون بالعز في ظل تلك الدول هم القلة الحاكمة و من حولهم, و اما عامة الناس فكانوا اما يتم تجنيدهم للغزو, او كانوا يقمعون اذا خالفوا رأي الحكام الطواغيت, او غير ذلك من ذل كثير و ان صاحبه عز قليل. و ان كان معيار عظمة الدولة هو مقدار توسعها فلنعتقد بجنكيز خان المغولي الذي أسس اكبر امبراطورية مرت على وجه الارض – بحسب التاريخ المعروف! و لكن الجميل في نظرية هؤلاء هو انهم يعتقدون بان الامام المهدي- السني!- سيأتي و يدمر دولة اسرائيل (العبرانية الصهيونية) و يقيم الخلافة الاسلامية من جديد. و أتمنى ان جاء هذا المهدي الذي يصفونه ان لا يكون على طراز الخلفاء العثمانيين و أمثالهم- و لا حول و لا قوة الا بالله. و لكن ظاهر انهم يعتقدون بان الخليفة – على الاقل الامام المهدي- يجب ان يكون من الله. و بصراحة انا لا استطيع ان اتصور كيف سيأتي هذا المهدي الذي يصفونه, ان كان سيدعي انه جاء بأمر الله سيقولون له كما قالوا لعلي بن ابي طالب ابيه " لعله ليس من المصلحة ان تكون انت الخليفة" او " ما ادرانا انك ابن علي و فاطمة؟ هل عندك تحليل دم يثبت ذلك؟" او "ارنا معجزات خارقة للعادة حتى نصدقك". فعلا انا اشفق على الامام المهدي هذا ان جاء. اني لا استطيع ان اتصور سناريو معين لقبوله ان جاء في الواقع. فضلا عن الرد الاكبر الذي سيواجهونه به و هو "يجب ان يختارك الناس حتى تصبح حاكما شرعيا!" و تستطيع ان تتصور انتخابات ديموقراطية يكون احد المرشحين فيها هو الامام المهدي ابن علي و

فاطمة, و خليفة النبي و رب العالمين! و من يدري لعل ابولهب يكون مرشح الحزب الجمهوري في هذه الانتخابات. و نسأل الله ان لا يختار الناس ابولهب كما فعلوا من قبل.

على اية حال, أصل الشتات الذي نحن فيه لا يمكن الا أن يتم ارجاعه الى ذلك الزمن الغابر الذي استخلف فيه النبي انسانا و عصى الغالبية هذا الاستخلاف. و اي منظومة فكرية لا تبنى على هذا الاصل فهي منظومة مبتورة عن القرءان, مبتورة عن الواقع التاريخي و المشاهد, و لن تجدها الا مليئة بالتناقضات و السخافات الى الاذقان.

فالواقع ان نظرنا بصورة عامة, فان أهل القرون الاولى ليسوا "خير القرون" بل هم "شر القرون". و لن ينفعنا شئ ان نلومهم أكثر من ذلك, فهم قد ارتكبوا الجرم ووقع وزر عملهم علينا, فعلينا ان نتعامل مع واقع حالنا اليوم في ضوء ما عرفنا.

و هنا أحب أن أعلّق على فكرتين على قدر كبير من الأهمية في الواقع و لكن لسبب ما لم يعطيهم الكثير من الناس – علنا على الاقل- القدر اللازم من الانتباه و لم يبنوا عليهم ما ينبغي. نعم يوجد الكثير أيضا ممن التفت الى اهمية هاتين الفكرتين, و لكن أحب أن اشارك بتعليق عليهما في هذا المقام. فتعالوا ننظر.

الفكرة الأولى هي قول – من يلقبون أنفسهم بأهل السنة و لكنهم في الواقع شيعة عمر بن الخطاب و حزبه, و هي هذه : ما الفائدة من البحث في الامور التاريخية مثل أحقية الخلافة لفلان أو فلان, لقد ولى ذلك الزمن الى غير رجعة, و نحن اليوم في غنى عن تأجيج الصراعات الطائفية و نبش قبور شخصيات ولوا الى ربهم, يا أخي اتركوا الخلق للخالق, و لا تتكلموا عن خير البشر بعد الانبياء الذي أشرف النبي عليه الصلاة و السلام بنفسه على تربيتهم و الطعن في صحابته هو طعن غير مباشرة في النبي نفسه, و ما الفائدة اليوم من الحديث عن مثل هذه الخلافات, هذا مضيعة للوقت و الجهد و لا يفيد في شئ.

لنحلل هذا الكلام الذي يعتقده جزء كبير من الناس, بل اني أكاد أجزم أنه في قلب تسعة أعشار من يلقبون انفسهم أهل السنة و الجماعة.

أولا, ما الفائدة من البحث في الأمور التاريخية. باختصار: اذهب و اسأل أي طبيب بشري, و سيقول لك بأن تشخيص العلاج و الدواء بل فهم الحالة التي يكون عليها الانسان في زمن ما, تعتمد على معرفة تاريخه المرضي بل تاريخه العام. من الاطباء من يجعل أهمية معرفة تاريخ الفرد الطالب للعلاج و الصحة يساوي 60% من مجمل عمل الطبيب في التشخيص و العلاج, و منهم من يرفعه الى 90%. فبدون معرفة التاريخ بدقة, لا يمكن معرفة الواقع بدقة. و بدون معرفة الواقع بدقة لا يوجد لا علاج و لا ارتقاء بل و لا حتى مجرد العيش بسلام. فالذي يحاول اسكات مثل هذه البحوث باثارة اعتراض طفولي مثل : ما أهمية البحث في تاريخ أمتنا؟ هو فعلا طفل في عالم العقل.

ثم ألا تلاحظ ان أكثر من يثيرون هذا الاعتراض الطفولي هم أنفسهم يلقبون مذهبهم ب "السلفية" ! او ينتسبون الى شخصيات تاريخية معينة كشخصية النبي الأول عليه السلام أو فلان او علان من الصحابة و من جاء بعدهم. فالاسلاميين عموما يعيشون داخل التاريخ القديم, بل يرون واقع اليوم يعبون التاريخ القديم, فكيف تجرأ الكثير منهم على اثارة مسألة "لماذا تنبشون قبور الشخصيات التاريخية أو الحوادث التاريخية"؟! هؤلاء يجلسون على حضن التاريخ و ينتفون في لحيته, كما هو المثل الدارج.

اني لم أسمع هذا الاعتراض يوما الا من قبل أحد شخصين: جاهل بالتاريخ متدين سطحي ساذج لا يفقه شيئا بل و يعترف انه لا يفقه شيئا, و ليس مثل هذا أن يسكت و لا يعترض على شئ. و و شخص من العلماء المفكرين عموما و قد يكون من الشخصيات العامة الاجتماعية, و مثل هذا على الأغلب يعرف أنه لو سمح باثارة هذه الابحاث التاريخية أو "نبش القبور" كما يقولون, فان سلطته العقائدية ستهتز و تتزلزل, فهو و أشباهه يوهمون الناس بأنهم على الحق المبين الذي لا يختلف عليه اثنان من العقلاء, فاذا قلنا لهم "اكشفوا الاوراق كلها اذن و اسمحوا لكل الناس أن تعلن ما تراه" قالوا " لا تنبشوا القبور التاريخية, تلك أمة قد خلت لها ما كسبت و لكم ما كسبتم و لا تسألون عما كانو يعملون " . مع العلم طبعا بأنه لا يجوز نبش القبور التاريخية اذا لم تكن في مصلحتهم, و لكن لو كان في مصلحتهم فان بعث قبور أهل الأرض جميعا جائز بل هو جهاد في سبيل العقيدة و حفظ الدين و درئ الفتنة و تحذير للمسلمين من شرور أولئك الشخصيات التاريخية المنحرفة التي أضلت الناس. فأحسن ما يصف حال أولئك الذي يخافون من بعث الموتى و مناقشتهم الحساب هو ما كتبه الله تعالى في القرءان " و ان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين" و بالطبع ان لم يكن لهم الحق "ولوا عنه مدبرين" و معرضين بل و مكذبين. و المضحك في الموضوع هو أنهم مع اعراضهم عن التعمق في البحوث التاريخية فمع ذلك تجدهم موقنين الى حد الاسراف في صدق عقائدهم حول المسائل التي لا يمكن ان تدرك الا بالبحث التاريخي العميق بكل أبعاده و بمختلف مناهجه. فعندهم يقين مطلق بأجوبة هم لا يعرفون كيف وجدت و لا يعرفون ما أثير ضدها من اعتراضات و انتقادات. و تجد ذلك غالبا في عوام الناس. و بالطبع سلوك عوام الناس سببه هو خواص الناس. فهؤلاء العلماء و الدعاة و المفتين, و من ورائهم ارباب السلاح و المال طبعا, قد زينوا للناس بأن الخوض في هذه المسائل هو

من الامور التي قد تؤدي الى جهنم في أسوأ الاحوال, و فيها قدر كبير من اضاعة الوقت و الجهد فيما لا فائدة فيه في احسن الأحوال. أقول: فان كان البحث بهذه السخافة و التفاهة كما تزعمون, فلماذا تخافون أن يتم نشر مثل هذه البحوث بين عامة الناس اذن؟ و طالما أنكم واثقون الى هذه الدرجة بصحة فكركم, فلماذا لا تسمحون للمخالف بأن يظهر مخالفته؟ الحق لا يخاف من الباطل, و لذلك القرءان يذكر كل عقائد أهل الباطل, و لكن القرءان يشهد و الواقع يصدق و التريخ من وراء ذلك يصرخ بأن أهل المكر و الدجل هم الذي يعملون بسياسة قمع البحوث و قتل النشر. فلينظر الانسان أين يضع قدمه و من يتبع. و الكل تابع لشئ, و من لا يعرف ماذا يتبع فهو تابع للهاوية التي سيسقط فيها عما قريب. و تلك سنت الله في الأمور و لن تجد لها تبديلا و لا تحويلا.

ثانيا, أهمية البحث في مسألة الخلافة الدينية من الناحية التاريخية. تأمل هذا جيدا: لا يوجد أحد يبحث في هذه المسائل – مثل صحة خلافة ابوبكر, او كون علي أحق بالخلافة و ما أشبه- و يكون همه هو ظاهر هذه المسائل. انما يريدون بهذا البحث شئ واحد في الاصل و هو هذا: معرفة الطريقة الصحيحة شرعا لقيام الدولة, و ما هو شكل و مضمون الدولة المقبول شرعا. هذا هو البحث الحقيقي الجوهري وراء صور تلك البحوث في خلافة فلان و فلان من الناس. و هذا ما لا يريد أن يفهمه عامة الناس, و ما لا يريد أن يتذكره بعض الكتاب و المفكرين, و لا يريد أرباب العقائد و السلاح و المال أن يفهموه لعامة الناس. هؤلاء الطواغيت يوهمون الناس بأننا نقصد بمثل هذه الابحاث أن نخوض في ابوبكر لاننا نكرهه او نحبه, او نخوض في معاوية لاننا معه أو ضده, او نخوض في مصطفى كمال اتاتورك في اننا نؤيده او نرفضه, و ما أشبه ذلك من خداع للجماهير الذين لا يحاوزون السطح و يمكن أن يعزف الماكرون على أوتار عواطفهم بسرعة باستثارة حميتهم الدينية- و التي هي مجرد قناع على عصبتهم الجاهلية. لا أحد يهتم بذات ابوبكر او عمر او علي او سليمان القانوني او تيمورلنك و غيرهم. و لكن اذا قلنا ان " خلافة أبوبكر صحيحة" فهذا لا يعني مدحا له و قدحا فيمن يخالف ذلك, و لكنه يعني أننا نوافق على الطريقة التي وصل بها ابوبكر للسلطة. لو قلنا أن "خلافة عمر باطلة" فهذا يعني أننا لا نوافق على شرعية الطريقة التي وصل بها, و نعتقد أن الوصول الى السلطة بحسب دين الله له طريق اخر. و مثلا اذا قلنا أن "معاوية ليس حاكما مسلما بل هو ملعون و دولته ملعونة لا علاقة لها بدين الله" فهذا القول لا يعني في جوهره أكثر من هذا: ان دين الله يرفض أن يعترف بشرعية دولة صامت بحد السيف و العنف و سفك دماء المعارضين أجمعين, باختصار دين الله لا يقبل الفرعنة. فرعون ليس مسلم عند الله, حتى لو خرق القرءان من كثير ما ينظر فيه و يقرأه, ففرعون كافر ملعون بلعنة الأبد مهما فعل من أمور سطحية كثرت أو قلّت. و لكن الذي يقولون "سيدنا معاوية رضي الله عنه" فهؤلاء لا يقولون في الجوهر الا هذا: يجوز لكل عصابة طاغية أن تتسلط على رقاب المسلمين بالعنف و الاجبار و سفك الدماء و النفاق و الخداع, و يجوز أن تبد في شريعة الله و تستحل الحرمات و تفعل كل ما يحلو لها, و مع ذلك

سنرضى بها كحكومة شرعية – على الاقل تحت مظلة "الأمر الواقع" –بشرط ان يجيزوا لنا أن نصلي في المساجد و نذهب الى الحج و ما أشبه من أمور مظهرية لا تساوي فلسا عند الله اذا خلت من الأمور الجوهرية التي أمر الله بها و أسس عليها دينه, كاقامة القسط و العدل و ما شابه. فالقول "معاوية رضي الله عنه" لا يعني اكثر من "فرعون مسلم" او "الاسلام يرضى بفرعون و يظله تحت ظله". و ان صح هذا- حاشا لله- فعلى الاسلام السلام. و هكذا في البقية. و لذلك ستجد ان النظام السياسي على مر العصور دائما يقرّب اليه مذهبا دينيا يؤيد وجوده في الحكم و يقصي المذاهب الأخرى. فالملوك- او الطواغيت بالاصح- دائما يحبون بني أمية خاصة و ابوبكر و عمر عامة و يعظمونهم و يترضون عليهم. لماذا؟ لأن هؤلاء أسسوا لفكرة أن السلطة الشرعية يمكن ان يكتسبها الأقوى عسكريا. و أسسوا لفكرة أن ولاية العهد عامة و للابناء خاصة هي أمر جائز شرعا. و قد تجد بعض الملوك من تشيع لعلي عليه السلام و لكنهم بعد أن أفرغوا التشيع له من مضمونه كله و اصبح مجرد شعار أجوف. فالمسألة جوهرية و ليست الأمثلة التي نذكرها من التاريخ الا وسيلة لتبيين جوهر الموضوع و المسألة و التي هي : ما هي الطريقة الشرعية للوصول الى السلطة في مجتمع يدين بدين الله تعالى الذي نزله على النبي الأول عليه السلام. أو من زاوية أخرى: ما هو شكل الدولة التي ارتضاها الله لنا نحن المسلمين؟ تأمل هذا جيدا, و اذكره عندما تتأمل بنفسك في هذه المسائل أو تقرأ لاحد يكتب في هذه المسائل.

ثالثا, عن تأجيج الصراعات الطائفية. ان هذه الصراعات موجودة في قلوب الناس, و كبتها لن يزيدها الا حدة فضلا عن الأثر السئ الذي سيحيط بالناس بسبب هذا الكبت و التجاهل. ان كان لما تسمونه صراعات طائفية حل فهو كشف كل الأوراق و جعل كل الناس تتطلع عليها.

و ان كان ابراز الخلافات العقائدية و الفكرية للعلن هو "تأجيج للصراعات الطائفية" أي هو عمل سئ, فالقرءان الكريم اذن هو أول مؤجج للصراعات الطائفية, لانه لم يترك طائفة فكرية او سياسية او اقتصادية او اجتماعية او روحية الا و ذكر لنا فكرهم و عرضه علينا و أجاب عنه. فالقرءان لا يسير بحسب المبدأ الجبان الأرعن الذي يقول "أميتوا الباطل باماتة ذكره" و لكن يسير بمبدأ يعرفه أهل الرقي من الناس يقول "لا اكراه في الدين. قد تبين الرشد من الغي" . و حجب المعلومات و التكتم على الاختلافات هو من الاكراه الغير مباشر. بل هو من الكذب المباشر.

و مرة أخرى, نتعجب من أن كثيرا من الذين يدعون أنهم يخافون من "الصراعات الطائفية" هم من اشد الناس تعصبا لطوائفهم و تكفيرا لغيرهم من الطوائف و البشر عموما. لا يوجد انسان غير متعصب لفكره, حتى الذي يجهر للناس بانه "ضد التعصب" ستجده متعصبا في مبدأه و فكرته التي تقول "أنا ضد التعصب"! فتأمل. و ستجده متعصبا في رفضه للمتعصبين. وهذا مضحك و مسلي جدا أي عندما نشاهد من يوقع نفسه في هذا الموقف الحرج من الرقاعة الفكرية. التعصب واقع لا

يمكن الفرار منه, و لكن الفرق بين المتعصب المحترم و الغير المحترم,هو أن المحترم لا يغلق نفسه أبدا على فكرة معينة بحيث يجزم بيقين مطلق بانه لن يراجعها و لن يسمح لاحد بان يناقشه فيها. و أما الغير محترم, و هو المقصود غالبا عندما تذكر كلمة "تعصب" بدون قيد اخر, فانه غالبا لا يفقه شيئا و لكنه متيقن من كل شئ. و كل من يتذرع لحجب المعلومات و اظهار حقيقة الاختلافات و الجهر في المناظرات و المناقشات, يتذرع بأقوال مثل "لا تؤججوا الصراعات الطائفية" و ما أشبه من اعذار, فانه على الاعم الاغلب متعصب غير محترم. و لن تجده الا كذلك.

نعم أنا ضد أن يمس الانسان جسم انسان اخر بدون رضاه, و هذه هي القاعدة الاخلاقية الكبرى- و تكاد تكون الوحيدة- التي أسير عليها, و هي خلاصة الاخلاق الحقيقية عندي. فمن المسلم به أني لا أدعو و لا أرضا أبدا أن ينشب قتال بل ضرب باعواد السواك بل ضرب بالورود بين الناس عامة, أو يكون مثل هذا المس بسبب أمور فكرية و روحية خاصة. تكلم كما تشاء, اكتب كما تشاء, و لكن لا تمس جسم أحد بغير رضاه. فمن هذه الحيثية, أنا لا اريد فقط أن أؤجج الصراعات الطائفية, أنا أريد أن أشعلها و أجلب وقودا جديدا لاشعالها و جعل نارها تصل الى السماء, فعندها فقط سيذهب الزبد جفاء و أما ما ينفع الناس فيمكث في الارض. و اني شخصيا أفضل الكتابة على الخطابة, لأنه مهما كان صوت مضمون الكلمات عاليا, فانه صوت هادئ جدا لا يسمعه أحد. فصوت الكلمات يشبه صوت الناس عند حضور الرحمن, " و خشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا". فخير تأجيج للصراعات الطائفية هو ما كان همسا. فنار أفكارها العالية و همس وسيلة التواصل فيها يشكلان توازنا جميلا. فمن الجميل أن نستطيع أن نشعل النار بهمس في القلوب. و لكنها نار داخلها نور, و في سرها ماء يحي القلوب بعد موتها.

و قد تقول: و لكن ألن يندفع الناس الى قتل بعضهم بعضا اذا ظهرت هذه الاختلافات العقائديه بينهم؟ أقول: اني و الكثير جدا من الناس يعرفون هذه الاختلافات و لم نقتل احدا و لم نفجر أنفسنا في مكان بل و لا نرغب في اي عنف, بل اننا نعرف عن هذه الاختلافات "الطائفية" أكثر بألف مرة مما يعرفه معظم ان لم يكن كل من يقومون بأعمال العنف و الطغيان هذه, فلماذا لم نرتكب بل و لا نرغب في أن نرتكب عنفا و طغيانا. فالعنف لا ينبع من المعرفة عموما, العنف ينبع من بعض النظريات و العقائد التي تدعو الى العنف. فسواء عرف النفس هذه الاختلافات او لم يعرفوها, ليس هنا اصل المشكلة. بل حتى تكفير الاخرين و لعنهم ليس سببا حقيقيا لممارسة العنف ضدهم. ضعوا يدكم على الجرح و على جذر الموضوع, و انفضوا عنكم وسخ نظرية "سد الذرائع". أصل العنف هو في الافكار التي تقول "مارسوا العنف". فقط. بل حتى الظروف لا تدفع الانسان بالضرورة الى العنف. لان الظرف الواحد يقع على شخصين, فيقوم هذا بالعنف و القتال و يقوم ذاك بالصبر و الاعتزال. فلا يمكن نسبة العنف نسبة مباشرة الى الظروف, و لا يمكن نسبته الى ادراك الاختلافات الفكرية بين الناس. و لكن الذي نجده كثيرا هو انسان علمه أسياده أن تفجير نفسه سيدخله الجنة, او سفك دم

الفئة الفلانية هو تقرب الى الله او في منفعة الوطن, مهما كانت ظروف هذا الانسان فقد يكون صحيحا سليما ثريا, و مهما كان مستواه المعرفي فقد يكون جاهلا غافلا أو عالما متبحرا, و مع ذلك ان اقتنع لسبب او لاخر بتلك الاوامر فانه سيقوم بتنفيذها. فالحل الجذري يبدأ في تفكيك و تحليل تلك الأوامر و نسفها من جذورها و تجفيف منابعها, ثم نشر هذه المعرفة فيمن تم زرع تلك الاوامر العنيفة الطغيانية في قلوبهم. هذا أحد الحلول القوية. و أما أن يقال " اكتموا الخلافات سدا لذريعة نشوب الصراع المسلح" فهو قول سطحي جدا لا حظ له من الواقع و نفع الناس على المدى الواسع و البعيد خاصة. فكل الافكار ستنتشر عاجلا ام اجلا, و كل الامور ستظهر بطريقة أو بأخرى, و كل السرائر ستبلى اليوم أو غدا, و كل من ساهم في البيان و التبيين و الكشف و التعليم فهو الباقي النافع المحسن, و أما البقية فالى الهاوية -غير مأسوف عليهم و لا على من تبعهم. "فكيف اسى على قوم كافرين" و هل الكفر الا التغطية و الحجب.

رابعا, اتركوا الخلق للخالق. أقول: و هل نستطيع أن نأخذهم من الخالق أصلا حتى تطالبونا أن نتركهم للخالق!

و هل تركتم انتم الخلق للخالق كما تدعونا نحن أن نفعل؟ راجعوا أنفسهم و كفوا عن دعوة الناس الى أمور أنتم أول من يخالفها. و لعلك تقول : من هم الذين تخاطبهم بقولك "أنتم" ؟ الجواب: كل البشر ! خاصة أهل الدين منهم. هل يوجد دين واحد, بل هل يوجد منظومة فكرية واحدة على وجه الارض, سواء كانت منظومة منظمة أو منظومة لاشعورية متواجدة في اذهان البشر, هل يوجد واحدة لا تقوم على مدح بعض الناس و القدح في بعض اخر ؟ لا يوجد ولا واحدة. و لا يمكن أن يوجد. و لا يوجد من يريدها أن توجد أصلا. خذ من تشاء من البشر و ستجد أنهم يقدحون و يلعنون في شخصيات تاريخية معينة- و بعضها شخصيات وهمية لم تخلق أصلا!- و ستجدهم يمجدون شخصيات أخرى و يتخذونها قدوة. و كل من مدح انسان فقد قدح تلقائيا فيمن يخالف هذا الانسان. قدحه متضمن في مدحه, لا مفر من ذلك. فمن مدح زاهدا فقد قدح مسرفا, و من مدح العرب فقد ذم العجم, و من مدح الوسيم فقد قدح في السمين, و هكذا. و اما أن يمدح النحيف و السمين فهذا كلام لا معنى له, و يساوي لا شئ, فكأنه قال "كل انسان ممتاز" , ان فكرة "ممتاز" تعني التفوق على "غير الممتاز" بل ان معيار الامتياز يعتمد على وجود سلم درجات, و هذا يعني تلقائيا أنه لا يمكن ان يكون كل انسان "ممتاز". و الا أصبح وجود الكلمة لا معنى له و لا فائدة منه.

و اذا نظرنا في الاسلام و فرقه مثلا, من يسمون أنفسهم اهل السنة تجدهم يقدحون في اليهود و عبد الله بن سبأ مثلا و الى يومنا هذا تجدهم ينسبون له انه مؤجج الفتن و غير ذلك, و لا يخفى عليكم ان الكثير منهم يلعنوه الى يومنا هذا. و لم نسمع يوما ان أحد أنصار مبدأ "دعوا الخلق للخالق" قام و قال: يا اخواني, لماذا تذمون اليهود في ذلك الزمان و عبد الله بن سبأ (و يقال أنه شخصية وهمية!) و

هم قد ولوا الى ربهم, دعوا الخلق للخالق, فانه أدرى بنواياهم, من يدري لعلهم اجتهدوا فأخطأوا, لعلهم تابوا قبل أن يموتوا بأيام و لكن لم يصلنا خبرهم, لعلهم و لعلهم و لعلهم, فنحن لا نعرف الغيب يا اخواني, كفاية نبش في قبور التاريخ و محاسبة الموتى, دعوا الخلق للخالق و كفوا عن ذكر قصص اليهود و خيانتهم للنبي عليه السلام و غدرهم و كذبهم و اجرامهم, لقد ولوا الى ربهم و تلك أمة قد خلت لها ما كسبت و لكم ما كسبتم و لا تسألون عما كانوا يعملون. أقول: أحسب ان هذا كلاما مضحكا مخزيا لو خرج انسان و قاله فعلا. فهذا هو ردنا على أنصار "دعوا الخلق للخالق". فعندما يكفوا هم عن الحديث عن "أي" و اشدد على كلمة "اي" شخصية تاريخية, سواء تحدثوا بالمدح او القدح, و هم وجهين لعملة واحدة كما عرفت, فعندها قد نأخذ دعوتهم الينا في ترك الخلق للخالق على محمل الجد. و بما أن هذا مستحيل أن يقع, و هم أول الناس علما بذلك, فاننا سنعتبر دعوتهم مجرد صوت خرج من أفواههم لا يعني شيئا, يعني مثل تغريد العصافير أو نهيق الحمير. لا يعني شيئا بالنسبة لنا.

و مرة أخرى, هؤلاء يحسبون أننا نهتم بالشخصيات و الاحداث لذاتها, و لذلك يقولون "دعوا الخلق للخالق" و كأن بيدنا ان لا ندعهم مثلا. أكرر, لا أحد من المفكرين المحترمين يهتم بالشخص لذاته, و لكن يهتم بالشخص بسبب ما يرمز له. كل شخص, خاصة التاريخي, يرمز على مجموعة قيم و افكار معينة. ومعارضة الشخص في الحقيقة لا تعني أكثر من معارضة القيم و الافكار التي يمثلها. طبعا قد يوجد عند الشخص مثلا عشرة قيم – و هذا لتقريب الموضوع فقط- سبعة منها نرفضها و ثلاثة نقبلها, فالغالب عليه بحسب الميزان أنه رمز على المرفوض, فنقوم برفض هذا الشخص و اعلان برائتنا منه, مع تبيين اننا نقبل القيم الثلاثة الاخرى في وقت الحاجة. فالعدل بالميزان. و في سياق بحثنا الحالي, اي عن شكل الدولة الشرعية, فاننا لا ننظر للشخصيات التي تمثل التوجهات المختلفة في هذا الأمر الا من وجهة النظر السياسية الدولية هذه. فالشخصية ترمز الى نظام حكومة معينة. و لا يهمنا بعد ذلك مافي هذا الشخص من "مناقب" او "مثالب". لا يهمنا أنه كان يأكل رغيف خبز في اليوم و ينام تحت الشجرة, ليس هذا موضوعنا. نعم قد نستشهد بهذه "المناقب" ان كان بحثنا روحيا مثلا او اقتصاديا و ما أشبه. فلكل مقام مقال. و لكل شخص مقامات متعددة بحسب جوانب الحياة المتعددة. فقد يكون الشخص الواحد بحسب احدى الجوانب عظيما و أسوة حسنة, و قد يكون نفس الشخص من جانب اخر ملعونا و قدوة سيئة. و ليس من العدل في شئ أن نختزل الشخصية الانسانية في جانب واحد ثم بحسب حكمنا عليها من هذا الجانب نحكم على الشخصية كلها. و كلمة "نحكم" هنا لا تعني أننا نصبنا أنفسنا أربابا وقضاة على الخلق, و لكن بكل بساطة تعبر عن موقف انساني لا يخلو منه فرد و لا يمكن أن يخلو منه فرد. فان عرضنا عليك شئ فانك و لابد ستتخذ موقفا معينا منه بناءا على حكمك عليه بحسب القيم و المعايير التي تكمن فيك. و عدم اتخاذ موقف هو أيضا اتخاذ لموقف. فالاعراض موقف. اللامبالاة موقف. الحياد موقف. و من لا يتخذ موقف واعي فهو حتما قد اتخذ موقف لاواعي. فلذلك من الأفضل لمن يريد أن يعيش بوعي راقي أن يتخذ موقفا

واعي من كل ما يعرض عليه و يبحث فيه. و هذا هو معنى حكمنا على الناس و الاحداث. و لكن كالعادة يأتي من يصدر اصوات تقول " من أنتم حتى تحكموا على فلان و فلان؟ " طبعا يتغافل هؤلاء عن حقيقة أنهم هم أنفسهم قد "حكموا" على فلان و فلان !! حكموا عليهم حكما ما, مثلا أنهم خير البشر و انهم عدول و أنهم اتقاء و انهم كذا و أنهم كذا, أليست هذه كلها أحكام !؟ الحكم الايجابي و الحكم السلبي, كلاهما "أحكام" في النهاية. فاذا قالوا "من أنتم حتى تحكموا على فلان؟" فانما يقصدون " من أنتم حتى تحكموا سلبا على فلان؟" و لكنهم يحجبون هذه كلمة "سلبا" لعدم وعيهم بالحقائق الوجودية, او ببساطة لانهم لا يرغبون في أن يفضحوا أنفسهم اي في أنهم يرغبون في احتكار الحق في الحكم من دون الناس. فكما انك أعطيتم أنفسكم الحق في الحكم (ثم توصلتم الى حكم ايجابي) فكذلك نحن لنا هذا الحكم (و ان توصلنا الى حكم سلبي). فأصل الحق في الحكم مشاع بين كل الناس, و كل الناس يمارسونه بوعي أو بغير وعي. و انما الاختلاف هو في فروع هذا الحق و ثماره. و لا يهم بعد ذلك ما هي حيثيات حكمكم, اي ما هي الاسباب التي جعلتكم تحكمون ايجابيا او سلبيا على فلان أو الحادثة الفلانية, فهنا أصل النزاع بين الناس المختلفين و هذا هو سبب المناظرة و الحوار و الجدل. فبعد ان نتفق بل نعي أن أصل الحق في الحكم على الاشخاص و الحوادث حق انساني مطلق, فعندها يمكن أن يثمر الحوار أو الجدال, و أما مع عدم الاعتراف بالحق سندخل في دائرة التعصب الغير محترم, اذ هذه ميزة أخرى من ميزاته. فالتعصب الغير محترم له ميزات و خصائص أهمها: الانغلاق و اليقين, و ثانيها ممارسة حقوق معينة و سلبها من الاخرين بالرغم من أن الاصل واحد و يمكن أن نسمي هذه الخاصة "الاحتكار و الوقاحة" فهم يحتكرون حق الحكم مثلا, ثم بكل وقاحة يقولون " من أنتم حتى تحكموا على فلان و فلان؟ " مع العلم أنهم قد "حكموا" علينا بأننا قمنا بعمل خاطئ في حكمنا على فلان و فلان ,فتأمل و اضحك من هذا السلوك! فسلوكهم هذا يشبه من يصرخ و يقول "من حكم على الناس فهو ملعون" و نسي أن صرخته هذه هي حكم بحد ذاتها و بالتالي تطبيقها عليه تجعله هو ملعون ! أدان المغفل نفسه بنفسه. كل من يظهر انه لا يحب أن يحكم على الناس و الاحداث انما هو في الحقيقة يريد أن يدرأ الحكم السلبي عن نفسه او رموزه و مصالحه. ففكرة " لا تدين الناس حتى لا تدان " انما هي درع يلبسه من يطلقون هذا الصوت لكي يحرسوا أنفسهم من ادانة الاخرين لهم. و أكبر دليل على ذلك, بالاضافة الى ما سبق من تبيان حقيقة عدم امكانية الخروج من دائرة الحكم على الاخرين, هو أننا غالبا ما نجد من يطلقون هذا الصوت هم أنفسهم من اشد الناس ادانة للاخرين و الاحداث و القيم. بل انهم يسمون أنفسهم "حراس الفضيلة" او غير ذلك من اسماء بل القاب فارغة. و يزعجني عندما أرى رجال الأديان يطلقون مثل هذه الاصوات, بالرغم ان الدين هو أعنف صورة من صور ادانة الاخرين. طبعا كالعادة سيقولون "نحن لا نحكم للناس أو عليهم و لكن الله تعالى هو الذي حكم عليهم" طبعا و هذه دعوى لا يعجز عن اطلاق مثلها أحد, و يستطيع ان يأتي بمثلها كل أحد. فما الله عندها الا حجاب أو درع جديد يستتر وراءه الانسان الذي يحكم. و أما ان كنا سنتناقش في ظل دين معين فعندها ليخرج

كل انسان ما عنده من أدلة و لنرى من يصمد, فلا تحجبوا شيئا و تخرسوا لسانا و تخوفوا عالما, و عندها فقط نستطيع أن نوافق الى حد ما بأن "الله" حكم على فلان او الحادثة الفلانية بكذا. و سنأتي على شئ من ذلك عندما نحلل الفكرة الثانية ان شاء الله. فعلى كل حال, تأمل هذا جيدا و ذكّر كل من يصدر تلك الاصوات الفارغة أمامك بهذه الحقيقة.

خامسا, الطعن في صحابة النبي هو طعن في النبي الذي اختارهم الله له و أشرف النبي على تربيتهم مباشرة. أقول: اذن, يجب أن يكون القرءان يطعن في الأنبياء ! لان القرءان قال أن معظم أصحاب موسى عبدو العجل و اشركوا بالله و موسى لا يزال حيا, فهذا طعن في موسى, لانه بناء على قاعدتكم أن اظهار اخطاء صحابة الشخص تعني طعن في الشخص. و أيضا القرءان طعن في عيسى, لأنه قال أن الحواريون قد كفروا " فلما أحس عيسى منهم الكفر" و قالوا كلاما سيئا مثلا " هل يستطيع ربك" و هذا شك في قدرة الله المطلقة فضلا عن كونه اسلوب قبيح و غير مؤدب في الحديث مع نبي أو حديث عن الله تعالى, فهذا طعن في عيسى الذي "أشرف مباشرة" على تربية أصحابة و لكن القرءان يدّعي انهم كذلك, و ذلك طعن في موسى الذي "أشرف مباشرة" على تربية اصحابه ثم القرءان يقول انهم عبدوا العجل, مع العلم أن الله قال أكثرمن مرة عن اصحاب موسى انه "و لقد اخترناهم على علم" فالله ذكر انه اختار و اصطفى و فضل اصحاب موسى و مع ذلك وقعوا فيما وقعوا فيه, بينما فكرة أن الله اختار اصحاب محمد له هي دعوى عريضة بدون اثبات ظاهر, على اية حال حتى ان افترضنا ثبات الدعوى, فما يصح في موسى يصح في محمد, فان كان "الطعن" في اصحاب محمد هو طعن في محمد, فان الطعن في اصحاب موسى هو طعن في موسى, و الطعن في اصحاب عيسى هو طعن في عيسى. و السلام على مبادئ مثل "و لا تزر وازرة وزر أخرى" و " كل امرئ بما كسب رهين".

و لماذا نتوقف هنا, ان "طعن" القرءان في زوجة نبي من الانبياء يجب أن يكون أشد اذن بكثيرة. لان النبي هو الذي اختار زوجته فعلا, و اختياره لها أظهر من اختياره لاصحابة او اختيار الله لهم, و حتى لو افترضنا المساواة فان تطبيق قاعدتكم – الرخيصة سوق العلم و الايمان- يقتضي أن يكون الطعن في زوجة نبي طعن في النبي نفسه. فاذن كون القرءان اتهم بل جزم بأن زوجة النبي نوح قد خانته, على اختلاف في تفسير هذه الخيانة, هو طعن في نوح. و اتهام زوجة النبي لوط كذلك يعني أن القرءان يطعن في النبي لوط. و الحكم بأن زوجات الانبياء في جهنم "ادخلا النار مع الداخلين" هو لمز و غمز و انتقاص من شأن النبي الذي تزوجته. و ان الله أكرم من ان يزوج نبيه بامراة خائنة كافرة خالدة في جهنم. اذن القرءان يطعن في الانبياء حسب قاعدتكم التافهة التي لم تراعي لا قراءن بل و لا سنة و لا عقل و لا اي مبدأ محترم في هذا الوجود.

ان تعريف "الصحابة" يختلف من مدرسة الى اخرى. فمن موسع جدا و من مضيق جدا. و الغالب على من يسمون انفسم اهل السنة هو التعريف الواسع. فكل من صحب النبي و لو ساعة فهو صحابي. بالرغم من أنه القرءان حكم على بعض هؤلاء "الصحابة" بهذا التعريف بأنهم أهل نفاق و شقاق و كذب و افتراء. طبعا كالعادة يأتي انصار هذا الامر بالايات التي تذكر الايمان و الأخلاق, و يتركوا الايات التي تذكر الكفر و الجهل و النفاق. فيبرزوا النوع الأول من الايات ويقول بكل صفاقة " الله زكى كل الصحابة" , و يطمسوا كل النوع الثاني من الايات. اني لا أدري ماذا حصل لهؤلاء, عندما يقرأون عن المنافقين فالى أين تنصرف اذهانهم؟ الى المجوس؟ الى اليهود؟ الى النصارى؟ الى ابولهب و ابو سفيان و زوجته اكلة الاكباد؟ الى أين تنصرف عقولهم و اين مصاديق هذه الكلمة القرءانية "منافقون" ؟ الجواب البديهي الذي لا يمكن لمن تفكر لمدة ثلاث ثوان ان لا يدركه هو هذا: بعض الصحابة. فالمنافق هو انسان كان يعيش في المدينة فهو من أهل المدينة " و من أهل المدينة مردوا على النفاق" و هم اناس كانوا يصلون مع المؤمنين و لكن بكسل "اذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى". فهم أناس كما يعرف كل احد و ليس هذا استنباط فذ, هم اناس اظهروا الاسلام و ابطنوا الكفر. ما هو تعريف الصحابي بالمعنى الواسع؟ هو كل من صحب النبي و أسلم و مات على الاسلام. و أما تعريف الاسلام و تفاصيله و ما هي الأمور التي تخرج من الاسلام فهي مسائل اختلف فيها. فمثلا, هل يعتبر من يبدل نظام الحكم النبوي و يحلل ما حرم الله و يحلل ما رحم الله و يسفك دماء المسلمين بغير حق و يسب اولياء الله على المنابر و يامر الناس بسبهم و يكرههم على ذلك و من يتعامل بالربا و يجاهر بالكذب و تحريف النصوص الالهية أو النبوية, فهل مثل هذا يعتبر مسلم؟ فمن الملاعين من يقول نعم يعتبر مسلم, و نوكل سريرته الى الله و لعله اجتهد فأخطأ. و لكن نفس هؤلاء الملاعين لا يترددون في الحكم على مسلم عالم عارف بالله بانه زنديق ابن زناديق لو خالف فكرة واحدة من افكارهم العقائدية و اتفق معهم في سبعين فكرة أخرى, فمثل هؤلاء الملاعين هل يعتبر خلافهم في هذه المسائل أم لا؟ على أية حال, تعريف الصحابي يمكن أن يسع من يسكن في أعلى عليين و من يسكن في أسفل سافلين, و معيار الفصل بين هذا و ذاك هو مدى التزامه العملي بحكم الله و روح دينه. و أحسب أن هذا عدل كافي, و أحسب أن لا أحد من علماء دين الله سيعتبر أن هذا غلو و حقد على الصحابة و ما أشبه من تعميمات عاطفية خادعة.

ثم أصلا لا يوجد أحد يحكم على "الصحابة" بسوء أو بخير, هكذا كلهم جملة و تفصيلا, الا قلب فيه مرض و خلل غريب جدا. على حد اطلاعي الذي أرجو ان يكون جيدا, لا يوجد مسلم يرى "كل" الصحابة اهل سوء. و لكن يوجد عدد كبير يرى "كل" الصحابة اهل خير. و يوجد النمط الاوسط المحترم و هو الذي يفرق بينهم فمنهم من بدل و ارتد على أدباره القهقرى, و منهم من أوفى ما عاهد الله عليه و ما بدلوا تبديلا. و منهم من كان كالحمار يحمل أسفارا أو كالكلب ان تحمل عليه يلهث أن تتركه يلهث (و هذه كلمات بعض "الصحابة" في وصف بعضهم البعض فتأمل), و منهم من كان ربانيا و امام للمتقين و أميرا للمؤمنين بالحق وللحق على الحق يدور مع القرءان و يدور القرءان

معه حيثما دار. و منهم من نفخ الروح في كسرى و قيصر و أحيا الجاهلية بعد موتها, و منهم من استشهد في سبيل ارجاع الامر الى أهله و احياء امر الله مرة أخرى. و منهم من كان لا يحسن قراءة سورة من القرءان, و منهم من كان يمكن أن يكتب في تفسير سورة الفاتحة حمل سبعين بعير. و هكذا, فالصحابة مثلهم مثل كل الناس من هذه الحيثية, فهم سلّم فيه درجات تمتد من قعر الجحيم و اصلها في الأسفل, و تصل الى جانب العرش العظيم في الأعلى. و هذا هو رأي النمط الأوسط الذي ياخذ الايات القرءانية كلها في حسبانه, و يضع سنت الله في الخلق و الأمم و الطبيعة البشرية نصب عينيه, ثم يتخذ موقفه في هذا الشأن بهدوء و روية و على بصيرة. فلا يبالي من يرفع في سبيل الالتزام بالحق الذي ظهر له, و لا يبالي على من يدوس في سبيل الاهتداء بالنور الذي لاح له. و أحسب أنه لا يوجد خيرمن هذا الطريق.

و أما الادعاء بان "كل" الصحابة كانوا أهل خير, فهذا مخالف للقرءان و مخالف لسنت الله, و مخالف لكتب المرويات و السير التي يعتقد بصحتها من يدعون هذا الأمر, و مخالف للحال التي آل اليها حال الأمة بعد النبي الأول عليه السلام. و العلماء منهم يدركون كل هذا طبعا, و لذلك بعضهم صاغ النظرية بطريقة أخرى فبدل أن يقول "كل الصحابة أهل خير" قال " لا نذكر الصحابة الا بخير". و هذه الصيغة الثانية مهمة و تحجب الحقيقة بالرغم من أنها تكشفها في نفس الوقت. فكونها قالت "لا نذكر الصحابة الا بخير" و لم تتشكل كما هي الصيغة الأولى, فانها تعترف ضمنا أن منهم أهل شر أو من ارتكبوا الشر, و لكنهم "لا يذكرون" الصحابة الا بخير, اي مع اقرارهم بان منهم اهل شر و فعلوا الشر, فهم لا يردون أن يذكروا ذلك. و السؤال هو , لماذا لا تذكرون الحقيقة و الواقع؟ بما انه واقع و حق تعرفونه و تقرون به صراحة أو ضمنا, فلماذا لا تبينوه للناس؟ ذكر الخير فقط و اغفال ذكر شر فضلا عن كونه تكتم على الحقيقة لعن الله مركبها كما يعلمون جيدا, فانه يجعل القوم يظهرون بمظهر غير طبيعي, اي و كانهم جماعة فوق البشرية كلهم خير, حتى مع الزمن – و نحن في هذا الزمن منذ القدم- يصبح من يذكر بل يلمح بل يشير من طرف خفي الى ان احد "الصحابة" -و لو كان معاوية مثلا!- قد ارتكب شرا فانهم فورا يتهمونه بانه زنديق او كافر متستر بالاسلام او ...الخ القائمة البائسة المعروفة. و العجيب أن كتبهم أنفسها – فضلا عن القرءان الكريم- تذكر كل انواع الشرور و الفسق و الفجور التي تخطر على بالك, و تنسبها الى "صحابة" أو "تابعين" و ما سوى ذلك من القاب تقديسية فارغة ما أنزل الله بها من سلطان. كتبوه و لا يردون أحدا أن يذكره! عجيب فعلا. فلماذا كتبتوه اذن. لماذا لم تميتوا الباطل باماتة ذكره او الستر على الاخ المسلم و غير ذلك من اعذار تقدمونها في هذا السبيل. لماذا لا تحرقوا هذه الكتب اليوم. لا أدري فعلا ما الجواب على هذه الظاهرة الغريبة التي لا حل لها في ظل المنطق الانساني السليم بل و غير السليم ايضا. هذه ظاهرة "ما وراء المنطق" ان شئت قياسا على "ما رواء الطبيعة". يكتبون و يعترفون و يقرون و لكنهم يكفرون من يذكر او يكتب او يعلن ذلك, أو يبني عليه فكرا او نظرية أو ينقض بما كتبوا شئ من عقائدهم و سياستهم.

هذا ما يخص الفكرة الأولى. و أما الفكرةالثانية فهي هذه: كل من اطلع على التاريخ الاسلامي بذرة من الحياد, يقر بأن علي بن ابي طالب عليه السلام كان يرى نفسه أحق بالخلافة. هذا القدر متفق عليه. و باقي الأمور مثل كون النبي نص عليه او لم ينص, نص عليه نصا صريحا أو نصا محتملا للتأويل غير قاطع, و غير ذلك من روايات قد يكون في الكثير منها يوجد نقض و رد من فرقة أو اخرى بتعصب محترم أو غير محترم. و لكن القدر المعلوم هو أن علي بن ابي طالب نفسه كان يرى أنه أحق بالخلافة من كل الصحابة. و لعله من المتفق عليه أيضا أنه وجد من بني هاشم و بعض الصحابة الاخرين من كان يرى أيضا أن هذا الامر, اي الخلافة, لا تصلح الا في علي و ال بيت النبي منه, و ان عدم الاختلاف لا يكون الا بالاذعان لذلك. و لكن ما يهمني هنا هو هذا التساؤل الذي لا يركز عليه بل لا يلتفت اليه اصلا اهل الفرق التي تعتقد بأن النبي لم ينص على علي بالخلافة, أما شيعة علي على اختلافهم اللاحق فقد قتلوه بحثا, و هو هذا: على أي اساس كان علي يرى أنه أحق بالخلافة؟ فأنتم تقرون بأنه كان يرى نفسه أحق بالخلافة, و أنتم تعتقدون بانه صحابي جليل بل من أجل الصحابة و من الخلفاء الراشدين المهديين, فلا أقل أن لا يكون متبعا لهواه أو لاهثا وراء السلطة و الثروة! فاذن, نعيد السؤال الذي يجب أن يطرحه كل "سني" على نفسه: لماذا كان علي يرى نفسه أحق بالخلافة عن النبي؟ المدرسة السنية تقر بأنه كان يرى نفسه أحق بها, و لكني لم أجد أحدا منهم الى الان قال: لماذا كان يرى ذلك و ما هي أسس رؤيته هذه؟ تعالوا نحصر الاحتمالات الممكنة, و لنرى بحسب عين المدرسة السنية أي من هذه الاحتمالات يمكن قبوله. فسؤالنا الان عام, وهو: لماذا يريد أي انسان ان يكون الحاكم في الدولة؟ ثم لنرى الى أين يوصلنا هذا السعي. فتعالوا ننظر.

بما ان الامام علي عليه السلام كان يرى بأنه أحق بالخلافة, فهذا "الحق" أو رؤيته هذه لنفسه على أنه أحق بخلافة النبي, على ماذا استندت؟ لا يوجد من الناحية القرءانية على الاقل الا أحد أمرين لا ثالث لهما: اما أنه استند على "حق" أو على "هوى". و بما ان شيعة علي و شيعة غير علي ("اهل السنة" و غيرهم) متفقين على أنه لا يصح أن يكون علي بن ابي طالب من اتباع الهوى, فاذن لابد أن يكون قد استند على حق. و لا يمكن أن يقال نفس الشئ في ابوبكر و عمر مثلا, على الاقل لسببين: لانه لا يوجد اتفاق من قبل المسلمين كلهم على أن ابوبكر و عمر لا يمكن ان يتبعوا الهوى, بل يوجد من المسلمين منذ عهد النبي عليه السلام من كان يرى أنهما و غيرهما يمكن أن يتبعوا الهوى, و و الشيعة عموما على وجه الخصوص. و السبب الاخر هو وجود أدلة وقرائن كثيرة على اتباعهما هواهما الشخصي في مقابل أمر الله و رسوله و يكفي حادثة واحدة فقط لاثبات امكانية ذلك من الناحية الواقعية و أما الاثبات من الناحية النظرية فممكن بسهولة لأنهما "غير معصومين" بحسب الاصطلاح. و السبب الأول يكفي بحد ذاته لاثبات المطلوب. و أما علي بن ابي طالب فان كون الشيعة تعتقد بأنه لا يمكن ان يبتع الهوى هو أمر مفروغ منه, و اما كون أهل السنة أيضا يعتقدون

بأن عليا لا يمكن أن يكون قد اتبع هواه هو ايضا مقرر في عقائدهم من حيث ان الصحابة عندهم عموما لا يمكن أن يتبعوا هواهم و خصوصا الخلفاء الراشدين المهديين الذين أمرنا النبي ان نعض على سنتهم بالنواجذ و علي من هؤلاء الخلفاء عند السنة و الشيعة على حد سواء, و أيضا لوجود نصوص نبوية كثيرة جدا في فضل و مقامات علي بن ابي طالب الدينية و الروحية و الفكرية و المعنوية و الفقهية و اخلاصه المطلق للنبي عليه السلام و غير ذلك مما هو موجود في كتب و مصادر أهل السنة الصحيحة الصريحة المجمع عليها من قبل المسلمين. بل حتى من يسمون بالخوارج انما يعتقدون بأن علي بن ابي طالب قد حكّم هواه و كفر في فترة حكمه لاحقا و أما قبل ذلك يعني من يوم وفاة النبي الى يوم حادثة التحكيم المشهورة فقد كان مؤمنا تقيا في قمة سلّم التدين و التقوى و اليقين حتى عند الخوارج. فاذن باجماع الفرق الاسلامية المطلق- شيعة و سنة و خوارج- فقد كان علي بن ابي طالب في قمة التدين و الاخلاص و اليقين و العلم . و لا يمكن أن يقال هذا في حق أي فرد اخر من الصحابة, خاصة ابوبكر و عمر و عثمان. و أما من جاء بعد هؤلاء من معاوية فصاعدا فالنزاع فيهم ليس في كونهم مسلمين مخلصين أم لا, و انما النزاع في كونهم من بني ادم أم من الوحوش الممسوخة.

فاذن, يوجد اجماع من الفرق الاسلامية الثلاثة الأساسية على أن علي بن ابي طالب عليه السلام, بعد وفاة النبي عليه السلام خصوصا, مؤمنا عالما ربانيا مخلصا. و بالتالي لا يمكن بحال من الأحوال الرضا بفرضية أنه اتبع هواه. أي انه رأى نفسه أحق بالخلافة عن النبي لأي هوى كان في نفسه. فالاحتمال الوحيد المقبول هو أنه كان يرى نفسه أحق بسبب استناده على "حق" ما.

و الحق في دين الله, لا يكون أصله كما يعرف كل العلماء بل و غير العلماء, الا من الله تعالى نفسه. فلا يوجد حقوق من أي نوع لاي فرد كان الا ان كانت مستمدة من الله و شرعه. فالحاكمية المطلقة هي لله تعالى من حيث الأمر. فالأمر كله لله. و بالتالي فان هذا الحق الذي كان علي يستند عليه مصدره هو الله حتما.

و هنا يوجد احتمالين: اما أن الله مباشرة قد أعطى عليا هذا الحق, أو عن طريق النبي عليه السلام. و لا يفرق كثيرا في هذا المقام أن يكون الحق مباشرة من الله أو عن طريق النبي, فكلاهما يثبت المقصود و هو أن علي كان يملك حقا الهيا في الخلافة عن النبي عليه السلام. و أصلا كل أوامر النبي ترجع حتما الى الله تعالى, فان النبي لا يمكن أن يتبع هواه عموما و في أمور دين الله خصوصا. "و من أضل ممن ابتبع هواه بغير هدى من الله". و أحسب أنه لا يوجد مسلم يقول باحتمالية أن النبي أعطى عليا هذا الحق بالخلافة عنه لأنه كان يحبه و ما شابه من هوى شخصي. فلو وجد من يقول ذلك فان هذا يجب أن يترك الاسلام كله, لا اقول هو "مرتد" عن الاسلام, بل أقول انه يجب عليه ان كان يحترم نفسه و عقله و حياته أن يترك هذا الدين كله الذي نبيه يتبع هواه في أهم أمر من أمور الدين أو من أهم أموره, الأمر الذي ما تذابح المسلمون على شئ مثل ما تذابحوا

عليه , و ما اختلفوا في شئ الا كان هو رأس هذه الأشياء و جذرها, و الى يومنا هذا باق هذا الاختلاف و هذا التناحر الفكري و الجسماني. فاذن أمر النبي يرجع الى أمر الله.

فاذن الحاصل هو التالي: علي بن ابي طالب كان يرى أنه أولى الناس بالخلافة عن النبي (هذا متفق عليه) و القاعدة التي على أساسها رأى أنه الأحق هو حق الاستخلاف الذي أعطاه اياه الله تعالى. (و هذا متضمن في الجزء المتفق عليه و لا مفر منه الا بادعاء أن علي كان تابع لهواه و راغب في السلطة شهوة و حبا في التسلط و التجبر على الخلق أو على الاقل لكبر يراه في نفسه جعله يرى أنه أولى الناس بالخلافة عن النبي, و كل هذه الاحتمالات تخرج الانسان من دائرة الايمان سواء كان سنيا ام شيعيا كما لا يخفى, بحسب قواعد فرقته و مذهبه نفسه)

و بهذا الطريق أعلم أن النبي قد استخلف عليا و أن هذا هو النظام الالهي الوحيد للدولة كما يراها الله تعالى و ارتضاها لنا كما ارتضى لنا باقي الدين بتفاصيله المتعددة. و حيث ان هذا لم يحصل, فأعلم وقتها بأن كل من انحرف عن هذا الصراط المستقيم فهو ممن شذّ و اتبع أمر كل شيطان مريد. فلا عبرة بهم و لا التفات لهم من هذه الحيثية. و هذا ليس تعصبا أعمى بحال من الأحوال فمن عنده أحسن من هذا فليعرضه, و قد رأينا كل الذي عرضه الناس في هذه المسألة فلم نجد غير هذا يثبت بعد التمحيص و التدقيق من مختلف الحيثيات. لن تجد منظومة لفرقة من "الفرق الاسلامية" أو الاحزاب للدقة, لن تجد واحدة عندها منظومة فكرية متكاملة في هذا الشأن الا ان كانت مبنية على أساس ولاية علي و خلافته عن النبي عليه السلام. خلافة علي هي مفتاح فهم التاريخ "الاسلامي" كله, بل و مفتاح بناء نظرية الى حد ما يمكن أن تعالج ما فسد منه. و ما سوى ذلك من نظريات فقد قرأنها كلها و حللناها كلها, فلم نجد الا أخذ لبعض ايات القرءان و اسقاط للبعض الاخر, البعض الاخر المهم جدا أيضا, أو اغفال لروايات صحيحة صريحة مجمع عليها من قبل مختلف الفرق, أو اختلاق لأفكار و مبادئ لا علاقة لها بدين هذا القرءان العربي المبين ثم محاولة الباسها لباس الاسلام, أو غير ذلك مما يعرفه من تتبع ميراثنا الفكري و التاريخي الى حد كبير, و اطلع على ما يصدر اليوم خصوصا من نظريات في هذا المجال. و أما بالنسبة لي, فان معرفة خلافة علي عن النبي و عصيان عموم الناس لهذا الاستخلاف, هو القاعدة التاريخية التي تفسر سير الحوادث و نشوء المذاهب الى حد كبير, و لكن من الناحية الجذرية في الغالب و ليس دائما تاثير هذا الاستخلاف و العصيان العام تراه ظاهرا, فالقديم و الأساسي يلعب دوره و يمارس تأثيره من باطن الأرض و تحت الأشياء و في الخفاء أكثر من ظاهر الأمور و نصوصها.

فنستطيع من هذه الحيثية أن نقسم كل من انتسب الى دين الله الذي أنزله على محمد الى قسمين: شيعة علي و شيعة غير علي. شيعة علي هم كل من عرف استخلاف النبي لعلي و عصيان عموم الناس لذلك الاستخلاف. و البقية هم شيعة غير علي, بحسب اصطلاحي هنا.

وهذا التقسيم سينبني عليه الكثير من الأمور. منها, أن شيعة غير علي هم الذين سيتحملوا وزر كل جرم و ظلم وقع في التاريخ الاسلامي منذ أن رجعت نفس النبي الى الرفيق الأعلى الى يوم نلقى الله تعالى. و هم وحدهم من عليه أن يفسر كل الشرور و المجازر و الاستعباد العام و كل ما وقع في التاريخ الاسلامي, و عليهم أيضا أن يفسروا كيف وصل الناس الى هذه المرحلة في هذا اليوم, باختصار على عاتقهم مسؤولية اصلاح ما أفسده الذين رضوا عنهم و اعتقدوا بهم و بنظرياتهم و اتخذوهم كرموز و أسوة. و أما شيعة علي فهم في الأساس يتبرأون من كل دولة نشأت بعد النبي الى يومنا هذا, براءة دينية. فلا يوجد دولة تستحق ان تسمى باسم الله أو خلافته أو النيابة عنه أو عن رسوله أو للقيام بدينه و ما أشبه. فهذه الدول لا تفرق عن دولة فرعون الا أن فرعون كان عنده الاحترام الكافي لنفسه في أن يسمي نفسه "فرعون" و يتفرعن, و لا يسمي نفسه "موسى" و يتفرعن !

و سينبني عليه أيضا, أن أي دولة سيقيمها المسلمون العارفون لن يكون فيها "خليفة الله" و لا "خليفة رسول الله" و لا "خليفة الامام المهدي" و لا خليفة أي شئ الا شئ واحد: خليفة المسلمين أنفسهم. فالمسلمون ان اختاروا نظاما ليعيشوا في ظله- ايا كان هذا النظام حتى لو كان فرعوني- فهم و ما اختاروا لأنفسهم و لا علاقة لله و رسوله بالأمر. فمن هذه الحيثية هم ليسوا "مسلمون" و لا يمكن أن يوجد مجتمع مسلم اليوم او دولة مسلمة, بل ان الدولة يجب في الأصل أن لا تكون مسلمة و غير مسلمة من الناحية العقائدية, لان مهمة الدولة هي ظاهر الحيوة الأرضية, اي توفير الطعام و توفير الأمن بأوسع المعاني. فالدولة اليوم لا علاقة لها بالله و رسوله, و لا يمكن أن يكون لها علاقة بهما, حتى الدولة التي "تطبق الشريعة" و ما أشبه ذلك لا تستحق بذلك أن تسمى "خلافة" او أن تدعي تمثيل حكم الله في الأرض, فما لم يختاره الله بنفسه أو عن طريق نبيه لا يمكن بل لا يحق بل يكفر من ينسبه الى الله تعالى. أقصا ما في الأمر أن شعبا معينا اختار غالبية أفراده أن يعيشوا في ظل قانون معين, و أما مضمون هذا القانون و من أين استقى افكاره كلها أو بعضها فهو امر راجع لهؤلاء الأفراد أنفسهم لا غير. و لا نريد أن نضطر أن ننخل هذه "الشريعة" التي يزعمون بانها تمثل حكم الله الخالص و سنة رسوله الصافية, و غير ذلك من خرافات. و قد فعلنا شئ من ذلك في بعض كتبنا. و تكفي "نظرية السبرماركت" التي شرحتها في كتابي (سبرماركت الشريعة) لتبيين حقيقة هذه الشريعة التي يتحدث عنها الناس و كأنها ظل الله في الارض.

يجب أن يعي الناس هذه الحقيقة: لقد تخلى الله و رسوله عنّا, لأن معظم صحابة النبي و من كان في عصره تخلوا عنه. نحن اليوم لوحدنا من هذه الحيثية اي الحيثية الاجتماعية السياسية. فلم يبقى الا الناس للناس. و بالوعي بهذه الحقيقة التي لا مفر منها بحال من الاحوال, يمكن أن نبني مجتمعا جديدا و دولة جديدة تقوم على أسس راسخة واعية.

طبعا لا هذا لا عني أنه علينا أن نترك هذا القرءان و ميراثنا الروحي و الفكري أو ان نقطع أنفسنا من سلسلة التاريخ التي نحن حلقة فيها. بل نستلهم افكارنا من أي مصدر و من كل مصدر, ابني منهجك كما تشاء و على أي أساس تشاء, و لكن اعرف شئ واحد و ضعه في حسبانك: أنت لست خليفة الله و لا خليفة نبيه و لا خليفة امامه. ان كنت تريد أن تبني دولة فأنت خليفة الناس أو فرعون الناس. ان اختاروك فأنت خليفتهم, و ان تسلطت عليهم فأنت فرعونهم.

و أما بقية المسائل المتعلقة بالتاريخ مثل: هل يعقل ان معظم الصحابة قد تركوا استخلاف النبي لعلي, أو فماذا عن الامام بعد علي عليه السلام منه هو, أو غير ذلك من مسائل, فليس هنا مقام الحديث عنها و أصلا قد قتلها علماء الشيعة منذ القدم بحثا و أنا لا أرغب فضلا عن أني لست مؤهلا في الخوض في هذه المسائل, يكفيني ما عرفته عن طريق القرءان و عن طريق ما ذكرته في هذا الكتاب, و أحسب ان ما سوى ذلك من مسائل لن يؤثر كثيرا على النتيجة التي وصلت اليها في هذا الكتاب. و اني قد اطلعت و لا ازالت اطالع ما يقال في الاجوبة عن هذه المسائل, و في الواقع لا أرى الا أنها فروع أو أغصان لأصل الولاية العلوية الذي اثبتناه عنها. و طبعا يوجد طريق اخر و هو بداية الطريق الذي فتحه الله لي لمعرفة هذا الامر, و هو طريق الكشف الروحي, و لكني لا احتاج أن اذكر هذا هنا لانه لا يمكن ان نلزم الناس أو نحاججهم بما نراه في خاصة أنفسنا و ما يتجلى لقلوبنا. و حسبنا ما ذكرناه. و على الله قصد السبيل.

يوجد مسألة مهمة جدا في هذا السياق. و هي هذه: بناء على الرأي السني, ما هي الطرق الشرعية للوصول الى السلطة في المجتمع المسلم؟ فان كان النبي- حسب قولهم- لم يستخلف أحدا (بالرغم من ان حقيقة رأيهم هو أنهم يعتقدون أن أبوبكر هو "خليفة رسول الله" فتأمل ! و هذه عندهم من أصول الاعتقاد حتى لو لم يصرحوا بذلك, بدليل أنك اذا لم تعتقد بصحة خلافة أبوبكر عن النبي , أو أنه "خليفة رسول الله" فانهم سيخرجوك من دائرة الايمان, أو على الاقل من دائرة الايمان الكامل. و لا أدري من أين جاءت هذه العقيدة طالما أن النبي لم يستخلف أحدا حسب قولهم. فالواقع هو أنهم يقولون "النبي لم يستخلف أحدا ليردوا على شيعة علي فقط, و أما حقيقة اعتقادهم هو أن النبي استخلف أبوبكر و لذلك يسمونه خليفة رسول الله و يعتقدون خلافته المباشرة عن النبي على أنها ضرورة من ضرورات الدين او المذهب السني الذي هو الفرقة الناجية كما يرون. فليس كل ما يدعي الناس أنهم يعتقدونه يكونوا فعلا يعتقدونه. فقد يصرحون باعتقاده نكاية في العدو فقط. فأمعن النظر و لا تكن سطحيا) فان كان النبي لم يستخلف أحدا, و كان الخلفاء الراشدين هم أربعة, ابوبكر و عمر و عثمان و علي, و كانت الطرق التي وصل اليها هؤلاء الأربعة الى الحكم هي الطرق الشرعية و السنة التي يجب أن نعض عليها بالنواجذ, فتعالوا ننظر في الطرق التي وصل اليها هؤلاء الأربعة. ثم لنرى الى ماذا سنصل.

أما أبوبكر, فانه يمكن تلخيص الأساس الذي وصل عن طريقه الى السلطة بكلمتين: فلتة و قبلية. كلمة "فلتة" هي من وضع عمر بن الخطاب عندما وصف كيفية وصول ابوبكر الى السلطة. بل ان عمر نفسه يقول "من عاد الى مثلها فاقتلوه". فيكفي لتبيين شر هذا الطريق أن سالكه أمر أن نقتل من يسلكه مرة أخرى ! و عمر ادعى بان هذه الفلتة قد "وقى الله المؤمنين شرها", و ردي على هذا الادعاء هو ان الله لم يقي المؤمنين شرها, بل شرها دمدم فوق رؤوسنا منذ ما سمي بحرب "المرتدين" الى يومنا هذا. و ليست حرب المرتدين الا قتل للمعارضين. و أما كلمة "قبلية" فهي الحجة التي استند اليها ابوبكر و عمر لكي يجذبوا اليهم أهل المدينة من الأوس و الخزرج لصفهم. فادعى بان قبلية النبي هي الأولى بالحكم بعده و ما أشبه من حجج. و تاريخنا كله منذ ذلك الحين هو تاريخ قبائل و أسر و سلالات تسعى الى الحكم و تؤسس حكمها و سلطتها على أساس العصبية القبلية و الأسرية. اي باختصار: عادت الجاهلية بثياب اسلامية, بل بثياب جاهلية يحسبها المسحور أنها اسلامية. مع العلم بأن سعد بن عبادة رئيس الخزرج قد رفض مبايعة أبوبكر, بل ظل مقاطعا لابي بكر و عمر مقاطعة تامة حتى انه كان لا يصلي خلفهم, الى أن قتله "الجن" في عهد عمر, و بالطبع يعلم أهل التحقيق من هم هؤلاء "الجن" الذين قتلوا سعد بن عبادة المعارض للسلطة القائمة !

يقول أهل التلفيق أن ابوبكر و بقية خلفاءهم الراشدين قد وصلوا الى الحكم بالشورى و رضا الناس و المسلمين. و هذه عقيدة مشهورة عندهم. بل على أساسها نرى الكثير من الدعاوى العريضة عن أن الشورى كانت ممارسة اسلامية قديمة و ان أساس نظام "الخلافة" قائم على رضا المسلمين و الشورى. أقول: و اين هذه الشورى و الرضا في كل تاريخنا الاسلامي منذ وفاة النبي الى يومنا هذا!؟ أبوبكر مثلا, هل اختاره عموم الناس في كل بلاد الاسلام؟ لا. هل اختاره اهل الحرمين؟ لا. بل هل اختاره كل أهل المدينة و رضوا به؟ لا. ان كان علي بن ابي طالب و كثير من كبار الصحابة لم يكونوا حاضرين أصلا فضلا عن أن يكونوا قد اختاروا و نظروا في الأمر, فاي اختيار هذا!؟ فلم يلبثوا حتى وجدوا سلطة أبوبكر و حزبه على أنها أمر واقع, و ليس أمر فيه خيرة, و لا يخفى على أهل التحقيق مقدار التفرق و المعارضة التي وجدت ضد أبوبكر, بداية من علي و شيعته و نهاية بالقبائل الكثيرة التي رفضت سلطة أبوبكر فسماها أبوبكر "مرتدين" لانهم رفضوا أن يدفعوا اليه أموالهم بحجة شرعية كانت بيدهم و تأويل كان عندهم. فأي شورى يا أهل التلفيق.

و أما عمر, فقد وصل الى السلطة عن طريق ولاية عهد من أبوبكر له. فلا يمكن أن نستفيد من هذا في البحث عن الطرق الشرعية أو الدستورية ان شئت, المؤدية الى السلطة في الاسلام. فالاستخلاف الشرعي يقتضي وجود مستخلف شرعي من قبل, و نحن نبحث عن الطرق التي تؤدي الى وجود هذا الحاكم الشرعي أولا, و أما صحة مبدأ الاستخلاف منه و كيفية صدوره فهذه مسألة فرعية. مع العلم أن ابوبكر أسس هنا لمبدأ ولاية العهد. و بالرغم من أن بعض السطحيين يعتقدون ان معاوية هو

مؤسس نظام الملك و ولاية العهد, فان الحقيقية هي أن أبوبكر هو الذي أسس ذلك. فأصل مبدأ ولاية العهد بدأ مع أبوبكر, الفرق بين ما فعله معاوية مع ابنه يزيد و ما فعله أبوبكر مع عمر هو فرق في المصداق و ليس في المفهوم. أي ان مفهوم و مبدا ولاية العهد واحد عند أبوبكر و معاوية, و أما أن تصح ولاية العهد للصاحب و لا تصح للابن, فهذا تحكم محض. فطالما أن أصل المبدأ صحيح فلا فرق بعد ذلك أو لا فرق مهم بعد ذلك في ان يكون المصداق هو فلان أو علان. فحتى في النظام الملكي العلني, قد يكون ولي العهد ليس ابن الملك و لكن أخوه أو ابن أخيه أو غير ذلك. نعم في الانظمة الملكية العلنية عادة ما يحصرون ولاية العهد في السلالة او الأسرة نفسها, و لكن كما قلنا هذا مجرد اختلاف في المصداق و ليس أصل المبدأ. و لعلك تقول: أليس النبي حسب زعمك قد استخلف عليا فاذن هذه هي ولاية العهد اليس كذلك؟ الجواب: النبي لم يستخلف عليا بارادته و لكن الله أمره بذلك. و هذا هو الفرق بين الاستخلاف و ولاية العهد. الاستخلاف من الله, ولاية العهد بحسب رأي الانسان. وما فعله ابوبكر و حزبه هو تحطيم الارادة الالهية ومخالفتها, و بدئ سلسلة جديدة من نظام الحكم في ظل هذا الدين كما يزعمون, و هي أن يكون الاختيار نابعا من ارادة الانسان الحاكم. و بالتالي لا فرق بين المسلمون و بين أكبر الملحدين في نظم الحكم من بعد اليوم. فكلهم أصبحوا يعتمدون على ارائهم الخاصة في هذا الشان, فما الفرق أذن؟! على أية حال, فان عمر أيضا لا يمكن أن نستفيد من طريق وصوله الى السلطة الاصلية أي شئ. فهو قد وصل بولاية العهد عن ابي بكر.

و أما عثمان, فقد وصل الى السلطة عن طريق ولاية عهد غير مباشرة من عمر له و لخمسة اخرين بشروط خاصة ابتدعها من رأسه ما أنزل الله بها من سلطان (و من يدري, لعل شيعته يرون ان "الله حدثه" بهذه الشروط). فحتى من عثمان لا يمكن أن نستفيدهذا الطريق.

و أما علي, فقد وصل الى السلطة بعد ثورة دموية, جاء الثوار و سفكوا دم عثمان, ثم نصبوا عليا. فالطريق الذي يمكن أن نستفيده من هنا هو طريق الثورة الدموية التي يتبعها تنصيب حاكم يرضى عنه الثوار و عامة الناس.

فاذن, من سيرة الخلفاء الراشدين الاربعة يمكن أن نستفيد أربعة طرق للوصول الى السلطة: أما الوصول المباشر للسلطة فاما طريق الانتساب الى قبيلة قوية أو طريق الثورة الدموية. و أما الوصول الغير مباشر للسلطة فاما بطريق التعيين المباشر لولي العهد أو طريق التعيين الغير مباشر له كتعيين عدة أشخاص يتم اختيار واحد منهم.

فماذا ترى؟ هل فهمت لماذا على مر تاريخنا كله لم نعرف الا هذين الطريقين للوصول الى السلطة: الانتساب الى قبيلة قوية أو الثورة الدموية. كلاهما طريق أساسه سفك الدم, طريق القبلية سيؤدي حتما الى سفك دم كما فعل ابوبكر مع المعارضين أو "المرتدين" كما سماهم, و طريق الثورة سيؤدي حتما الى سفك دم كما فعل الثوار الذين قتلوا عثمان و نصبوا عليا. فالنبي عندهم لم يستخلف, و ابوبكر وصل بطريق جاهلي, و علي وصل بطريق دموي, فالنتيجة واضحة: تاريخنا و اصولنا السياسية كلها دم في دم. فأي سنة بالضبط يريدون أن يعضوا عليها بالنواجذ ؟! سنة سفك الدماء و الجاهلية. كل من يجعل هؤلاء الاربعة أو الراي السني للتاريخ الاسلامي الراشدي, كقدوة له في بناء نظرية في الدولة فانه ان زعم انه ضد العصبية القبلية (بصورها المتعددة) و سفك الدم , فانما هو رجل يخدع نفسه و يخدع الناس أيضا..لا اسف ليس "رجل" و لكنه طفل بلا عقل.

و في نظرتي, ان علي بن أبي طالب قد أجبروه على تسلم الحكم و لكنه لم يكن يرغب فيه لانه يعلم أن النظام الذي ارتضاه الله تعالى لنا قد فسد من يوم وفاة النبي عليه السلام و اجتماع الاحزاب في سقفة بني ساعدة, هذا الاجتماع المشؤوم المنحوس. و ان كان علي عليه السلام قد رضي أن يحكم حين نصبه الثوار و لم يلتفت الى الحقيقة التي ذكرناها, فانه يكون قد ارتكب خطأ عظيما. و القرائن تدل على أنه أجبر على الحكم.و على أية حال, العلم عند الله و من كشف الله له.

و الحاصل, أنه ان أردنا أن نتجاوز العصبية القبلية, و سفك الدماء, و أردنا أن نبني دولة على أسس راسخة سلمية طيبة, فانه يجب علينا أن نتجاوز كل ما نسميه ب "التاريخ الاسلامي" بداية من عهد "الخلفاء الراشدين" الأربعة, الى يومنا هذا. يجب أن نبدأ و نفتح صفحة جديدة في البحث السياسي عندنا. بحث يتجاوز التاريخ بعد ان يعيه, و يبدأ بتفريغ قلوب الناس من محتويات هذا التاريخ القبلي الدموي, ثم البداية من أول و جديد. و لا نكون من أهل "بل هم في لبس من خلق جديد". فان بعد الخريف ربيع.

و أحب أن أذكر تعليقا أخيرا في مسائل التاريخ السياسي الاسلامي. فمن أهل الاسلام منذ القديم و بدأوا في يومنا بالانتشار الى حد ما, ممن ينتسبون الى "أهل السنة" ممن يرى أن معاوية بن أبي سفيان هو الذي دمّر الخلافة النبوية. و لهذا و لأسباب أخرى يتبرأون منه. و هذه الفرقة هي التي ذكرتها في هذا الباب ممن يرجعون دمار الخلافة النبوية الى معاوية, بخلاف الذين يرجعونها الى "انقلاب" سقيفة بني ساعدة التي تزعمها عمر بن الخطاب و ابوبكر و من شايعهم. و قد ذكرنا في هذا الباب ما فيه كفاية انشاء الله للرد على هذه الفرقة, و الكتب الكثيرة جدا التي ألفها من يرفض هذه الفكرة من الشيعة و غيرهم فيها الكفاية و زيادة فلن أذكر شئ منها هنا اذ لا أحب التكرار الا لو كان

فيه فائدة زائدة. و لكني ما أحب أن اذكره هنا هو ملاحظة خطرت لي و أنا أطالع كتبا (تاريخ الخلفاء) للعالم السنّي المعروف جلال الدين السيوطي. و في ذكره لمعاوية بن ابي سفيان, ذكر رواية عن عمر بن الخطاب يقول فيها عن معاوية "هذا كسرى العرب". فتعالوا ننظر في دلالة وصف عمر هذا لمعاوية.

أما وصفه بأنه "كسرى" فظاهر أنه يعني الملك السياسي على شاكلة نظام حكم كسرى الفرس الذي هو في حقيقته طغيان سياسي يرتدي عباءة الدين الالهي. و عندما أراد معاوية أن يورّث الحكم لابنه يزيد و عرض عمّال معاوية هذا الأمر على المسلمين قال عبد الرحمن بن أبي بكر واصفا هذا التوريث للحكم "بل سنة كسرى و قيصر" (أيضا ذكره السيوطي في تاريخ الخلفاء). فاذن وصف عمر لمعاوية بانه "كسرى" واضح لا يحتاج الى نظر. و لكن ما يلفت النظر هو وصفه اياه "كسرى العرب" و هذا في عهد دولة عمر, فمعاوية حينها لم يكن "كسرى" بعد. فالمعنى اذن أن معاوية هذا فيه صفات كسروية, فيه قابلية لأن يكون ككسرى. فعمر كان يعرف أن معاوية فيه صفات كسروية و فيه القابلية لان يكون كسرى. و كان يقول هذا أمام الناس. "هذا كسرى العرب". ماذا ينبني على هذا؟

أضرب لك مثالا: تصور لو أنك عزيزي القارئ جالس في مجلس, فيه أنا و أنت و جماعة من الناس. فدخل رجل على مجلسنا هذا اسمه يزيد, فقلت أنا لكم "هذا الرجل يزيد منحرف يغتصب الأطفال جنسيا". ثم تصور أنه بعد بضعة أيام افتتحت مدرسة للأطفال, فجاء صاحب هذه المدرسة على مجلسنا و سألني و استشارني "من برأيك يصلح ليكون مدير هذه المدرسة؟ " و الان اذا قلت أنا له "اني أنصحك أن تعين يزيد مديرا لها" ألا أكون أولا خائنا للأمانة, و ضال في المشورة؟ هذا بديهي, لانني أعرف انحراف هذا الرجل و قابليته للانحراف مع الاطفال, فمن المتوقع عندي أن يزيد هذا اللعين لو أصبح مدير المدرسة فانه من الطبيعي عنده أن يقوم بانحرافات و يعتدي على أبناء الناس. و ان فعل ذلك فأنا سأكون مشارك له في كل جريمة يرتكبها, بل اني أكون سببا مباشرا في كل ما يرتكبه يزيد هذا من جرائم لانني من رشّحه لهذا المنصب مع علمي بانحرافه و قابليته للانحراف. و الان تصور أمر أكبر من هذا, تصور لو أنني أنا صاحب المدرسة, و قلت للناس "يزيد منحرف جنسيا يغتصب الاطفال" ثم بعد ذلك قمت بتعيينه مديرا للمدرسة و أعطيته صلاحيات كبرى فيها! و الان تصور اكبر و أكبر من هذا, تصور لو أنني مت, و ورث أخي مني المدرسة, و مع علمه بأن يزيد منحرف يغتصب الاطفال, فانه أبقاه في منصب المدير بل و أعطاه صلاحيات أكبر و أكثر و زاد من مرتبّه الشهري, و زاد من نفوذه, و منع الناس من التعرض له بل و حتى قبول الشكاوى فيه !! أسألك بالله, لو وقع هذا الأمر, هل من التعسف أن نقول أن صاحب المدرسة و أخوه و كل من رشّح يزيد المنحرف لهذا المنصب مع علمهم بقابليته للانحراف و تأكيدهم عليها, ألا يكون كل هؤلاء مجرمون معه, بل هم سبب وجوده و جرائمه و كل ما يرتكبه يكونوا هم السبب الأول فيه.

هذا عين ما نقوله في أبي بكر و عمر و عثمان بالنسبة لمعاوية بن أبي سفيان. كتب جلال الدين السيوطي, و هذه ليست معلومة جديدة بل يعرفها الكل, "و لما بعث أبوبكر الجيوش الى الشام سار معاوية مع أخيه يزيد بن أبي سفيان. فلما مات يزيد استخلفه على دمشق, فأقرّه عمر, ثم أقرّه عثمان و جمع له الشام كله". فأول من وضع معاوية في الشام, هو أبوبكر ثم أقره عمر ثم أقره عثمان و زاد له في الأراضي التي تحت حكمه حتى جمع له الشام كلها. فكل ما فعله معاوية ينصرف الى ابي بكر و عمر و عثمان. لا مفر من هذا. اذ هم سبب حكمه و سبب وجوده. و هم كانوا يعلمون طبيعته و طغيانه. "هذا كسرى العرب". و ان افترضنا جدلا أنهم لم يكونوا يعرفون طبيعته فهذا من سوء تدبيرهم و جهلهم و عدم تأديه الأمانات الى أهلها. و هذا وحده فيه ما فيه. بالرغم من أنه افتراض مجرد, و قرائن الواقع تشهد كلها ضده. فمعاوية ليس الا ثمرة من ثمار شجرة السقيفة الخبيثة. فلا تلعنوا الثمرة و تتغافلوا عن الشجرة. و هذه شجرة نبتت في أصل الجحيم. و اكتوى أهل الله و الاسلام بنارها قرون و الى يومنا هذا لا يزوالون يكتوون. فاما أن تلعنوا السلسلة كلها, و اما ستظهروا بمظهر السخفاء عندما تلعنوا حلقة من حلقاتها و تتغافلوا عن أساسها.

ان الذي يتأمل في الروايات التاريخية و مجمل الأحداث التي وقعت بعد وفاة النبي الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم, و يتأمل في الحالة النفسية التي تكشفها ردود أفعال الناس و أقوالهم و مذاهبهم في القرون التالية لوفاة النبي عليه السلام, ان وفقه الله تعالى و تجرد للنظر, فانه سيرى أن ارتدادا عظيما قد وقع, ليس فقط ردة بالمعنى الشرعي, بل ردة عقلية و اجتماعية و نفسية و روحية. يوجد شئ خطأ, يوجد مصيبة, يوجد انحطاط و انحدار. حتى أصبح شعار المؤمن الصالح او العالم المجاهد هو "المقاومة". أي ردة فعل تجاه شئ سئ. فالعالم الحق هو الذي لا يقف بباب الأمراء, أو يرد على الأمراء الذين يغيرون احكام الله, او نحو ذلك. و المؤمن هو الذي يزهد في دنيا عوام الناس و يعتزلهم قدر الامكان. "الصبر" أصبح شعارا مشهورا أيضا. بل ان من شدة التغير الذي وقع هو أن بعض الناس أصبحوا في انتظار ظهور المهدي بعد أقل من قرن واحد من وفاة النبي عليه السلام ! تصور هذا , المهدي الذي يفترض أنه سيظهر حين تمتلئ الأرض ظلما و جورا, و سيكون ظهوره قبل قيام الساعة و نهاية العالم بسبب فساد الناس, هذا القدر العظيم من الفساد و الظلم و الظلمات أصبح بالنسبة لفئات من الناس هو أمر واقع فعلا في فترة قصيرة نسبيا من "العصر الذهبي" للنبي عليه السلام. و هذه سمة أخرى انتشرت, أي "المهدوية". و عموما يوجد ظاهرة يمكن ان نسميها : الخصاء الاجتماعي. و هي أن رجولة الناس عموما قد أزالتها الدول التي تعاقبت بعد النبي عليه السلام, ففي دولة أبي بكر لم يكن التغير شديدا بعد من حيث الظهور لان العهد قريب و دولته لم تستمر الا نحو سنتين بالاضافة الى أسباب أخرى. ثم بدأ التغير الشديد في عهد عمر, بل ان المتأمل يرى أن كل فساد جاء بعد دولة عمر انما كان أساسه في دولة عمر و بتأسيس من عمر

نفسه. نعم أكبر مصيبة هي التي وقعت في عهد أبي بكر, و لكن لا يخفى أن أبي بكر انما هو تابع لعمر و من حزبه و انما استولى على السلطة بمعونة عمر الذي له الدور الأكبر في ذلك و ان كانوا شركاء في ذلك. ثم اكتمل الفساد و التاسيس له في عهد عثمان. ثم كل الدول التي جاءت بعد ذلك كانت مجرد امتداد لما تم التاسيس له في دولة أبي بكر و عمر و عثمان. و أما علي فلا يمكن اعتبار أنه أقام دولة فعلية, لأنه قضى جل وقته في حرب أو الاستعداد لحرب او تحريض الناس على الحرب او الدفاع عن نفسه و من معه بحرب, فلم يقم دولة مستقرة و كان هذا شئ طبيعي و متوقع لانه أصبح أميرا لأمة فاسدة حتى النخاع, و لله الحمد فانه مع كل هذا استطاع الامام عليه السلام أن يبقي لنا ميراثا معرفيا و روحيا عظيما , فعلي عليه السلام كان و لا يزال اماما روحيا للمسلمين العارفين و لم يستطع أن يكون اماما سياسيا لهم. لقد فسدت امامة علي السياسية من يوم استولى عليها حزب عمر و ابوبكر. و لم يكن من المستطاع أن يجبر الخلل الذي قاموا به على مر نحو ثلاثة عقود من حكمهم الفاسد و ان كان فيه صلاح و جمال و عمران و انما الحكم على الغالب و على ما أسسوا له من أسس في تولي السلطة و تداولها في نطاق أمة محمد صلى الله عليه و آله و سلم. فالله و رسوله لم يشأ أن يكون الحكم الا بسلسلة أولها علي عليه السلام, حتى تكون الامامة مبدؤها من الأعلى سبحانه و قبولها من الناس. الله يعطي الامامة و على الناس قبولها. فالامامة لا تبطل ان رفضها الناس, و لكنها لا تتفعل في الارض الا بقبول الناس لها. (أقصد الامامة السياسية خصوصا). و هذا ما لم يفقهه بعض من نظر في هذه المسألة. فقال البعض: لو كان الله و رسوله قد قلّد علي الامامة على الأمة فلماذا لم يحارب علي ليفرضها على الناس . الجواب : الامامة الالهية كدين الله و "لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي" فما لم يقبل الناس- معظم الناس- الامام الذي عينه الله و رسوله, فانه ليس للامام أن يفرض نفسه عليهم, و هل الطغيان الا هذا. و قد لعن النبي من يؤم الناس في صلاة ركعتين ان كانوا له كارهون, أفيكون الذي يؤمهم في حياتهم كلها له الحق في أن يكرههم على امامته ؟! علي هو الامام الاول عند الله و رسوله, عدم قبول معظم الناس لهذا القضاء الذي قضى به الله و رسوله لن يغير من امامته و لكنه سيحرم الناس من بركته, و من ينظر في مجمل تاريخ هذه الأمة الى يومنا يجد اثار هذا الحرمان واضحا جدا. و لقد استغل حزب عمر حقيقة ان الامامة الالهية لا تفرض على الناس فرضا, فعلموا أن علي عليه السلام سوف لن يفرض نفسه على الناس, فعملوا عملهم و مكروا مكرهم- و عند الله مكرهم- فوضعوا أنفسهم في مقامات ليست لهم, و أجبروا الناس عليها و من خالفهم قتلوه و قاتلوه, و من اعترض عليهم سعوا في اكراهه و لو باحراق بيته و فيه بنت النبي و صاحبة مقام الحكمة فاطمة عليها السلام.

أريد هنا أن ننظر في أهم الأسس التي أقيم عليها كل الطغيان و العنف و العدوان و الفوضى السياسية في تاريخ أمتنا بل و الى يومنا هذا الى حد ما. ثم سنذكر بعض الروايات من كتب فرقة

حزب عمر (التي تسمي نفسها أهل السنة) التي تظهر أن بدايات كل هذه الأسس كان في عهد أبوبكر و عمر و عثمان على وجه الخصوص.

يوجد ثلاث مراحل في كل دولة : قيامها و حياتها و موتها. فمن حيث البحث السياسي, يوجد سؤال: كيف تقوم الدولة الشرعية؟ ثم اذا قامت, يوجد سؤال: ما هي مقدار سلطتها ؟ ثم اذا تحددت السلطة, يبرز عاجلا ام اجلا سؤال: كيف تنتقل السلطة بطريقة شرعية من حكومة الى حكومة او تفنى الدولة بالكلية لتحل محلها دولة اخرى؟ .

لسنا هنا بصدد بحث في كل الاجوبة المحتملة لهذه الأسئلة و الاطالة في ذلك. بل ينحصر بحثنا في نطاق أمتنا و كتابنا و منظومتنا القيمية. و حيث ان المثال الشرعي الأبرز هو مثال النبي عليه الصلاة و السلام, اذ كل ما عداه مختلف فيه, فان الاجابة عن كل هذه الأسئلة سوف تنحصر في مثال النبي عليه السلام.

كيف قامت دولة النبي ؟ الجواب: الله تعالى أعطى النبي سلطة الحكم بشرعه في أرضه, فعرض النبي نفسه على الناس حتى قبله جمهور الأنصار في المدينة فحكم عندهم.

ما هي مقدار سلطة النبي؟ الجواب: سلطته هي بالقدر الذي بايعه عليه من قبله حاكما و بالشروط التي بايعوه عليها. و ليس له غير ذلك من حيث السلطة الفعلية, اي بحسب البيعة المشروطة, و المسلمون عند شروطهم.

كيف تنتقل السلطة من النبي الى من بعده؟ الجواب: خليفة النبي له نفس مقام النبي, اي ان سلطته الأصلية تأتي من الله تعالى و يكون له ما للنبي في كل ما يخص الحكم و الارشاد و الهداية, و النبي هو الذي يعين هذا الخليفة و على من يؤمن بالنبي ان يقبل به لنفس السبب الذي قبل به سلطة النبي. فالانتقال سلمي و برضا و ايمان من الناس, و يكون بناء على اختيار الله و رسوله لانسان قوي أمين موصول بالله تعالى بصلة الخلافة الخاصة و مقتضايتها من العلم بكتاب الله وطرق الحكم به كالنبي.

و الان, ما هي الأسس التي أقامها أبوبكر و عمر و عثمان للحكم الاسلامي ؟ الجواب:

أما أبوبكر, فقد قال في اجتماع السقيفة المشؤوم مخاطبا كبار أهل المدينة, "و لكنكم عرفتم أن هذا الحي من قريش بمنزلة العرب فليس بها غيرهم. و ان العرب لن تجتمع الا على رجل منهم" و في رواية أخرى " و لكن لا ترضى العرب و لا تقر الا على رجل من قريش : لأنهم أفصح الناس ألسنة, و أحسن الناس وجوها, و أوسط العرب دارا, و اكثر الناس شحمة في العرب (كناية عن الكرم و اطعامهم الحجيج) ". الحاصل من هذا التعليل من أبي بكر هو هذا: التكهن بما يرضاه أو لا

يرضاه جمهور الأمة, شئ يشبه ما يسمى بالديمقراطية التحسسية, و أساس هذا التعليل هو جعل معيار الحكم الاسلامي هو القبيلة. القبيلة التي ينتمي اليها الحاكم. و هذا هو الأساس الذي أشعل حروبا لا نهاية لها . فكل من كانت له قبيلة و عشيرة و عصبة تدعمه سعى للسلطة و أكل الأخضر و اليابس في طريق ذلك بدون أن يبالي. و لذلك تجد أن الحكم منذ ذلك الوقت الى يومنا هذا في العالم العربي عموما هو حكم قبائلي عشائري أسري. الدولة الأموية, العباسية, العثمانية و هكذا. فما يسمى بدولة "الخلافة الاسلامية" انما هي "خلافة قبلية". و لذلك بالذات أنا ممن يرد على من يحلم بقيام "خلافة اسلامية" في هذا العصر كالخلافة العثمانية او العباسية مثلا. فاليوم لا توجد قبيلة لها من القوة و التماسك و العقيدة ما يؤهلها للقيام بذلك الدور, فضلا عن ظروف محيطية أخرى. و لذلك من بعد الدولة العثمانية لم تجرؤ أسرة أو قبيلة أن تدّعي الخلافة. فحتى الدولة السعودية, فالبرغم من أنها و للمرة الأولى في التاريخ المعروف تلم شمل كل قبائل الجزيرة العربية تحت دولة مركزية واحدة, و بالرغم من أنها تدّعي أنها دولة خاضعة من رأسها الى أخمس قدميها للشريعة الاسلامية و أن حكمها مستمد من كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و سلم, و بالرغم من أنها تحكم الحرمين الشريفين و كان حكم الحجاز هو لعله السبب الأكبر الذي يعطي الحاكم الحق في أن يتسمى باسم "خليفة المسلمين", و بالرغم من أن آل سعود أسرة كبيرة نسبيا و لها قبيلة و تدعمها قبائل, فمع كل هذا لم يجرؤ مؤسسها عبد العزيز و أبنائه أن يدّعوا لنفسهم مقام "خليفة المسلمين". و ان كان هؤلاء لم يقدموا على هذه الدعوى فانه ليس في المنظور القريب بل لعله و لا البعيد من يستطيع أن يقدم على ذلك, خصوصا و أن الدولة المدنية الحديثة و شبه انعدام القبائل و سلطتها التقليدية قد أدى الى تفتت القبيلة بل و الأسرة و اصبحت الفردية أو الأسرة الصغيرة هي النمط العام للناس في المدن. و أما في السابق, فانظر حيث شئت, و ستجد أن النمط العام هو حكم القبائل و الأسر. و لذلك يستطيع رجل كابن خلدون أن يجعل المعيار الأكبر لبلوغ الحكم هو "العصبية" . طبعا يقصد الحكم في زمنه و في الزمن السابق عليه بشكل عام, و يوجد بعض الاستثناءات طبعا, و لكنها استثناءات تثبت القاعدة و لا تنفيها. و في عهد أبوبكر و بتصريحه هذا الذي "استحق" به مقام حكم أمة محمد, أصبح معيار القبلية شئ مقبول في ثقافة المسلمين و استمر هذا الامر الى اليوم في بعض الدول العربية التي لا زالت تحكمها اسر و قبائل و عشائر سواء مباشرة أو غير مباشرة, و الدول التي زال هذا الأسلوب منها فانما ذلك بسبب الاستعمار الأجنبي لهذه الدول الذي كان له الدول الأكبر في زوال هذه الظاهرة كمصر و لبنان و تونس مثلا أو كحدوث انقلابات عسكرية او ثورات في بعض الدول الاخرى. فبالذي أسسه أبوبكر في تصريحه هذا, و هو تكهن خاطئ أثبت الواقع خطؤه حتى في عهد أبي بكر نفسه حين رفض حكمه معظم المسلمين و "المرتدين" فاضطر أن يقاتلهم و يجبرهم على الخضوع. و هذه ظاهره أخرى انتشرت في تاريخ الأمة كالنار في الهشيم, يأتي حاكم معه عشيرته و عصبته, فيتسلط على الناس كرها, فيرفضه بعض الناس او معظمهم , فيقمعهم بالنار و الحديد و السبي و التهديد. و حدث و لا حرج عن هذه الظاهرة في تاريخ الأمة من شرقها الى غربها.

مثلا, الصحابي التابع للنبي عليه السلام, خالد بن سعيد بن العاص, كان من أول خمسة أسلموا مع النبي, و كان ممن وثق به النبي و اختاره على بعض أعماله, فهو من عمال النبي. أخرج الطبري عن صخر حارس النبي صلى الله عليه و سلم قال : كان خالد بن سعيد بن العاص باليمن زمن النبي صلى الله عليه و سلم, و توفي النبي صلى الله عليه و سلم و هو بها, و قدم بعد وفاته بشهر و عليه جبة ديباج, فلقي عمر بن الخطاب و علي بن أبي طالب- رضي الله عنهما- فصاح عمر بمن يليه " مزّقوا عليه جبّته, أيلبس الحرير و هو في رجالنا في السّلم مهجور ؟! " فمزقوا جبّته. فقال خالد : يا أبا الحسن, يا بني عبد مناف, أغلبتم عليها ؟! فقال علي: أمغالبة ترى أم خلافة ؟ قال: لا يغالب على هذا الأمر أولى منكم يا بني عبد مناف. و قال عمر لخالد: فض الله فاك ! والله لا يزال كاذب يخوض فيما قلت ثم لا يضر الا نفسه. و أخرج ابن سعد عن أم خالد بنت خالد بن سعيد ابن العاص, أن خالدا أقام ثلاثة أشهر لم يبايع أبابكر, ثم بايعه فعقد له أبوبكر اللواء على المسلمين حين بعث الجنود الى الشام, فكلم عمر أبابكر فقال: تولي خالدا و هو القائل ما قال !! فلم يزل به حتى أرسل شخصا اسمه أبا أروى الدوسي لخالد فقال له: ان خليفة رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول لك: اردد الينا لواءنا. فأخرجه فدفعه اليه و قال: والله ما سرتنا ولايتكم و لا ساءنا عزلكم. هذا المثل فيه دلائل كثيرة. منها ما ليس له علاقة مباشرة بموضوعنا السياسي هنا, كسوء خلق عمر مع هذا الصحابي الجليل حين أمر الهمج من أتباعه أن يمزقوا ثيابه بهذه الطريقة المتخلفة- و هذا ليس بدعا من فظاظة و غلظة عمر كما هو مشهور, أو كملاحظة التحريف الذي يمكن ان يكون قد أوقعه أتباع حزب عمر في هذه الرواية من حيث أنها نسبت اولوية علي عليه السلام بالخلافة لكونه من "بنو عبد مناف" و هذا و ما يشبهه من اعتبار المقام العالي لعلي عليه السلام هو أساسا لانه "صهر النبي و ابن عمه" هو من الأكاذيب التي اختلقها و روج لها عمر و حزبه كثيرا,و ان كان عمر يضطر الى الاستعانة بعلي و علمه و فقهه و الاقرار له به فهذا كاستعانة السلطان الجائر بالعلماء ليجمل نفسه و مجلسه و يستعين به في تسديد رأيه و اظهار حكمته و اتباعه للحق اذا تبين له- حينما يرغب في ذلك طبعا و ليس دائما, أو حتى كملاحظة أن عمر قد حلف أن الصحابي الجليل خالد بن سعيد "كاذب" و لا أدري أين سيذهب أتباع نظرية عدالة كل الصحابة من مثل هذا الموقف- و غيره كثير- فان كان حلف عمر صادق فالصحابي كاذب, و ان كان الصحابي صادق فعمر كاذب. كل هذا و غيره ليس من شأننا هنا. انما نلاحظ أن هذا الصحابي في البدء رفض مبايعة أبوبكر, و اعتبر أن علي و حزبه قد غلبوا عليها. فاعتبار أن الخلافة قد غصبت من علي ليس قول "الرافضة" أو أشباه المجوس و نحو ذلك, اللهم الا أن يكون بعض الصحابة الأجلاء- أتباع النبي بالحق- هم من الروافض و المجوس أيضا ! و كذلك نلاحظ ظهور معيار الولاء للحزب الحاكم كأولوية فوق كل الأولويات في اختيار عمال الحكومة, فخالد بن سعيد قد ارتضاه النبي لعمله و ولاية شئ من أعمال حكومته, و لكن عمر بن الخطاب لم يجده أهلا لذلك العمل بما انه "قال ما قال" في حق خلافة علي و دولة أبوبكر. قال عمر لابي بكر "تولي خالدا و هو القائل ما قال" و بمثل هذا عملت كل الحكومات تقريبا, فأصبح الولاء

للحزب الحاكم أهم مما سواه, و بمثل هذه القاعدة يمكنك أن تتخيل ما تشاء من الفساد الذي يمكن أن يقوم عليها. و اللطيف في الأمر هو رد خالد بن سعيد على خلعه من عمله لابي بكر " والله ما سرتنا ولايتكم و لا ساءنا عزلكم". و لك أن تستنبط ما تشاء من هذا الرد البليغ.

و من الامور الأخرى التي أسس لها ابوبكر عمليا هي هذا الهوس ب "الفتنة". فلما سئل لماذا سعى و قبل ان يتسلط على أمة محمد (هم يسمونها خلافة, و لكني أرفض هذه التسمية لهم) قال مرة " و لكني أشفقت من الفتنة", و مرة أخرى " فخفت عليهم أن يرتدوا و أن يختلفوا, فدخلت فيها و أنا كاره", و لما أراد أن ينصّب عمر بعده على الأمة قال "اللهم اين لم أرد بذلك الا صلاحهم, و خفت عليهم الفتنة". و هذا الهوس بالفتنة- من أصحاب الفتنة ! – هو سمة ظاهرة على الحكومات "الاسلامية" و من يشايعها من دعاة و علماء و فقهاء. كلما أرادوا أن يقدموا على أي أمر تحصنوا وراء حصن "الفتنة". و قد ردّت السيدة فاطمة عليها السلام في الخطبة المسماة بالفدكية, و مضمون ردها صحيح و ان افترضنا جدلا و تنزلا للخصم عدم صحة الرواية- اذ تقول السيدة فاطمة مخاطبة حزب عمر و أبوبكرحين استولوا على مقام خلافة النبي بدون حق و سلبوا علي عليه السلام حقه الالهي النبوي القرءاني فيها , قالت لهم " تزعمون خوف الفتنة, ألا في الفتنة سقطوا و ان جهنم لمحيطة بالكافرين ". هذا الرد هو أبلغ و أعمق رد على كل ما قام به حزب عمر, بل و هو تلخيص لتاريخ هذه الأمة الى يومنا هذا. "تزعمون خوف الفتنة" هذا هو ديدن أهل الفتنة حقا خصوصا أنهم "ألا في الفتنة سقطوا" و هي عندما جعلوا أول انتقال للسلطة بعد النبي يتم ب "فلتة" كما أقر عمر, كيف سمح هؤلاء لأنفسهم أن يقيموا حكما على أساس "فلتة" ! و مما يظهر لك حقيقة ما فعلوه هو قول عمر بعد ذلك " فمن بايع أميرا عن غير مشورة المسلمين فلا بيعة له, و لا بيعة للذي بايعه تغرة أن يقتلا" و هذا فيه رد من عمر على أنصار عمر الذين يزعمون ان بيعة ابي بكر كانت بمشورة المسلمين. و فيه رد على عمر نفسه, فهو قد أعطى أبو بكر و نفسه استثناءا خاصا من هذه القاعدة التي أقر بها هو بنفسه, فما فعله حزب عمر يعتبر في حكم عمر نفسه عمل ملغي لا أثر شرعي له " فلا بيعه له و لا بيعة للذي بايعه" و لكن بالنسبة لهم هم فيوجد استثناءا خاصا, امتياز للطبقة المخملية ان شئت. و هذه البداية في تداول السلطة في أمة محمد عليه السلام, تذكّرني بالحكمة العطائية القائلة " من أشرقت بدايته أشرقت نهايته" مع أخذ عكس هذه المقولة: من أظلمت بدايته أظلمت نهايته ! و هذا هو ما قام به حزب عمر و ابوبكر, فهذه "الفلتة" و هذه الفرقة التي وقعت بين المسلمين في اللحظة التي توفي فيها النبي عليه السلام, ثم كل الاحداث العنيفة التي وقعت بعد ذلك لقرون عدة, كل هذا بدأ بهذه البداية المظلمة الظالمة التي سماها عمر "فلتة" و حكم بأن من قام بها بعد ذلك فلا بيعة له و لا الذي بايعه, و هذا المسلك يذكّرنا بالاية القرءانية "لم تقولون ما لا تفعلون. كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون". و في حكم عمر هذا حجة كافية شافية لرفض شرعية بيعة أبي بكر, و بيعة عمر من بعده لان بيعته تأسست على بيعة أبي بكر و ما بني على باطل فهو باطل. "ألا في الفتنة سقطوا. و ان جهنم لمحيطة بالكافرين" انظر في أي كتاب تاريخي, و انظر حولك, هل سترى الا

جهنم محيطة بهذه الأمة من تلك اللحظة؟ حرب بعد حرب, مؤامرة بعد مؤامرة, انقلاب بعد انقلاب, انشقاق بعد انشقاق, اضطهاد بعد اضطهاد, حدث و لا حرج عن جهنم التي أحاطت بالذين كفروا بالحكم الذي أراده الله و رسوله لهذه الأمة و اتبعوا أمر كل جبار عنيد.

و مما أسس له أبوبكر أيضا بالممارسة و الفعل, هو اضطهاد المسلمين الذين يخالفون الحزب الحاكم, و سومهم سوء العذاب على التكاليف الشرعية التي بينهم و بين الله. و هو عندما حارب من سماهم "أهل الردة" و هذا طبعا أول حرب أهلية في الدولة المحمدية, و أول تكفير جماعي للمسلمين من قبل "مسلمين" اخرين, و أول قتال من الحكومة على تكاليف شرعية قائمة بين العبد و ربه و لا اكراه فيها. فالزكاة المالية التي رفض هؤلاء اعطاءها لابي بكر لانهم لم يروه أهلا لها, فقد كانوا يعطونها للنبي لانه حجة الله في الارض " خذ من أموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها و صل عليهم ان صلاتك سكن لهم " فكأنهم قالوا: من هذا أبوبكر حتى تكون صلاته سكن لنا ! فلم يعطوها له, فحاربهم عليها بحجة الغيرة على شرع الله. وهذه الغيرة المزعومة على شرع الله هي أيضا من الأمور التي سيرفع شعارها الطواغيت الى يومنا هذا و يتخذوها ذريعة لكل ما يفعلون , لا أقل بدون أن يبالوا أن اجتهاد غيرهم من المسلمين قد يخالف اجتهادهم و لكل مجتهد نصيب أليس كذلك, طبعا هم لن يبالوا بهذا, سيخترعوا أي رأي يشاؤون يناسب مصلحتهم الدنية, ثم سيسمونه "شرع الله" ثم سيسلبوا حق بقية المسلمين في أن يجتهدوا أو يخترعوا مثل ما اخترعوا هم, ثم سيقاتلوهم عليه بحجة الغيرة على الشرع و حفظه.

و أما عمر, فما أكثر ما أسس له من الظلم و اتخذ سنة من بعده.

فمن ذلك, بداية تسلطه, فقد تسلط بناءا على عهد و توريث من أبي بكر بدون مشورة المسلمين, و مبدأ توريث الحكم بالطريقة الكسروية هذه هنا يجد أساسه, و لما جاء معاوية بعد ذلك و أراد أن يورث الحكم لابنه يزيد استتشهد بالمبدأ و السابقة التي أسس لها أبوبكر و عمر, نعم سيقال :ان ابوبكر لم يورث ابنه, و لكن الجواب : مبدأ "التوريث بدون مشورة الأمة" قد أقامه أبوبكر و قبله عمر, و أما مصداق هذا المبدأ فيختلف , فمن حيث المبدأ معاوية كان على حق حين استتشهد بتوريث أبوبكر لعمر, و أما من حيث المصداق فلا حجة حقيقية فيمن رد عليه بان ابوبكر لم يورث ابنه, فطالما أن المبدأ متفق عليه فالخلاف بعد ذلك في المصداق ليس بذاك الشئ الخطير. و قد نجح معاوية على كل حال في مسعاه, و من بعد ذلك أصبحت هي السنة في الدول عموما. فالذين يؤاخذون معاوية على توريثه الحكم ليزيد بدون أن يؤاخذوا ابوبكر لتوريثه الحكم لعمر انما يظهرون سطحيتهم و تحيزهم الصبياني. و لذلك عمر نفسه فهم هذا الأمر فرأى أن له الحق في توريث الحكم من بعده أيضا, و لكنه جاء و ابتدع أمرا أغرب مما ابتعده صاحبه في موضوع شورى الستة. في رواية عن ابن عباس

يقول " خدمت عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- و كنت له هائبا و معظما, فدخلت عليه ذات يوم في بيته و قد خلا بنفسه, فتنفس تنفسا ظننت أن نفسه خرجت, ثم رفع رأسه الى السماء فتنفس الصعداء, فتحاملت و تشددت و قلت: والله لأسألنه, فقلت: والله ما أخرج هذا منك الا همّ يا أمير المؤمنين. قال عمر: همّ- والله- همّ شديد !! هذا الأمر لم أجد له موضعا- يعني الخلافة" لاحظ أن أبي بكر كان يحمل "همّ" الخلافة, و عمر كان يحمل "همّ- والله همّ شديد" أيضا, الظاهر أن كل أحد كان يحمل همّ الخلافة الا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم !! كل أحد كان يخشى على فرقة المسلمين و اختلافهم و ارتدادهم و تنازعهم الا الله و رسوله ! الله و رسوله الذي أخبرنا بأكثر من عشرة آداب في دخول الخلاء كالدخول بأي رجل و ماذا نقول اذا دخلنا و ماذا نفعل اذا أردنا التخلي و بماذا نتنظف و بكم حجرة نستجمرو بأي رجل نخرج و ماذا نقول حين نخرج و أين نتخذ الحمامات و غير ذلك من آداب و أحكام, هذا الرسول لم يحمل الهم الشديد في تفصيل أمر الخلافة عنه و تركها لتصبح "فلتة" ! والله اني لأتعجب كيف يؤمن بالرسول من يؤمن بهذا الاجرام. على أية حال, عمر كان من فرط شفقته على هذه الأمة يحمل هذا الهم الشديد متطوعا جزاه الله خيرا, و رأى أن لنفسه الحق في تحديد أمر الخلافة و آلية انتقالها سلميا بعده , " هذا الأمر لم أجد له موضعا " , و اللطيف أنه بعد ان قال عمر هذه الكلمة لابن عباس قال له " لعلك تقول أن صاحبك- يقصد علي عليه السلام- لها, قلت: يا أمير المؤمنين, أليس هو أهلها في هجرته و أهلها في صحبته و أهلها في قرابته ؟ قال : هو كما ذكرت, لكن رجل فيه دعابة " تأمل هذا, علي لا يملك الأهلية الكاملة للخلافة عند عمر لانه "رجل فيه دعابة" ؟! و بصراحة لم أفهم ماذا يقصد بهذه الكلمة "دعابة" و ما هو القدح الذي فيها, و لكن ليس من الضروري أن نبحث ذلك لانه من المعروف عن عمر أنه فيه غلظة و جهالة, و لا بأس هو بنفسه اعترف بذلك في مواضع متعددة "كل الناس أفقه من عمر". الحاصل, أن مبدأ توريث السلطة بحسب هوى (او اجتهاد) المتسلط و بدون مشورة الأمة و اختيارها المباشر هو مبدأ أرساه أبوبكر و قبله عمر و طبقه بعد ذلك و اتخذ سنة مستمرة في عهد معاوية.

يروى أن عمر بن الخطاب قال مرة في مجلسه: ما أدري أخليفة أنا ام ملك ؟ فان كنت ملكا فهذا أمر عظيم! قال قائل : يا أمير المؤمنين, ان بينهما فرقا, فان الخليفة لا يأخذ الا حقا و لا يضعه الا في حق, و أنت بحمد الله كذلك, و الملك يعسف الناس فيأخذ من هذا و يعطي هذا. فسكت عمر. و يروى مثل هذا و لكن أن سلمان الفارسي- سلام الله عليه- قال له : ان أنت جبيت من أرض المسلمين درهما أو أقل او أكثر ثم وضعته في غير حقه فأنت ملك غير خليفة. و في رواية ثالثة, أن عمر سأل أصحابه و فيهم : طلحة و سلمان و الزبير و كعب, فقال : اني سائلكم عن شئ فاياكم أن تكذبوني فتهلكوني و تهلكوا أنفسكم, أنشدكم الله, أخليفة أنا أم ملك؟ فقال طلحة و الزبير: انك لتسألنا عن أمر ما نعرفه ما ندري ما الخليفة من الملك. فقال سلمان: انك خليفة و لست بملك. ثم برر سلمان ذلك-

حسب الرواية- بقوله: و ذلك أنك تعدل في الرعية, و تقسم بينهم بالسوية, و تشفق عليهم شفقة الرجل على أهله, و تقضي بكتاب الله تعالى. لننظر في هذه الروايات قليلا.

أولا, في التفريق بين نظام الخلافة و نظام الملك. فالذي يظهر أن البعض كان لا يرى فرقا البتة و البعض الاخر كان يجد فرقا عظيما بين الاثنين. و الذي يظهر هو أن من لم ير فرقا كان يرى ذلك بالنظر من زاوية السلطة, أي ان سلطة الملك و الخليفة سلطة مطلقة, فلا فرق بينهما. و أما من رأى فرقا فرأى ذلك من حيث موضوع السلطة و كيفية ممارستها, أي أن الملك يظلم و الخليفة يحكم بالحق. و الرأي المنسوب الى سلمان يرى أن الخليفة هو الذي يقوم بأعمال معينة: يعدل في الرعية, يقسم بالسوية, يشفق ليهم شفقة الرجل على أهله, يقضي بينهم بكتاب الله تعالى. و لاحظ انه في كلا الاجابتين لم يحدد أحد منهم مصدر السلطة. أي لم يحددوا فرقا في مصدر سلطة الخليفة من مصدر سلطة الملك. و عدم التحديد هذا اما يدل على غفلة خطيرة من كل الحضور, او يدل على تقية مارسها من يعرف الفرق, او يدل على اعتقادهم بتساوي مصدر السلطة بين الخليفة و الملك. أما الغفلة و التقية فلندعها جانبا الان, اذ يفترض أن هؤلاء صحابة يعلمون أهم الحقائق و يقولون الحق و لا يخشون شيئا, و من المعروف أن رجلا كسلمان كان يقول الحق في وجه عمر و على ملأ من الناس بدون أن يبالي بشئ. فاذن الحل الأمثل هو أنهم- حسب الرواية- كانوا يرون اتحاد مصدر السلطة في الملك و الخلافة. و هذا من أخطر ما ابتليت بهم الأمة الاسلامية على مر العصور. اذ مصدر الملك هو العنف و القهر و التغلب بالحديد و النار كما هو معروف. فان كان أيضا مصدر الخلافة هو ذلك فهذا يعني أن الخليفة هو طاغية و لكن في أحسن الاحوال يعدل و يقسم بالسوية و يشفق. فالخليفة في هذه النظرة هو "المستبد المستنير" ان شئت. و أما حكمه بالعدل و الحق فهو ليس نابعا من التزام عقدي بينه و بين الأمة التي تسلط عليها, و لا هو ملزم بشئ أصلا, بل ان عدل فانما يعدل لانه رغب في ذلك بمطلق حر ارادته و شهوته و مصلحته. فالخليفة في هذا المنظور غير ملزم بشئ, و ان التزم فانما يلزم نفسه بنفسه, يعني كالله تعالى عندما يقول " كتب ربكم على نفسه الرحمة" فلا يوجد سلطة فوق سلطة الله تعالى حتى تملي عليه أن يكتب على نفسه الرحمة او اللعنة, فالله "لا يسأل عما يفعل و هم يسألون" و بنفس المنطق جعل هؤلاء الخليفة الاسلامي هو اله صغير على الارض ! و لذلك ليس من الغريب ان تجد أن الاعتقاد بان الخليفة هو "سلطان الله في الارض" او بالعبارة المجازية "ظل الله في الارض" بدأت أيضا مع عمر بن الخطاب الذي كان يصرح بانه سلطان الله في أرضه, و ليس كما يهوي بعض الناس في اعتقاد أن هذه العقيدة الطغيانية- التي تقمصها من ليس أهلها في قليل و لا كثير- بدأت في عهد الامويين او العباسيين او العثمانيين. بل بدأت عند عمر بن الخطاب. يروى أن عمر بن الخطاب أتي بمال فجعل يقسمه بين الناس فازدحموا عليه فأقبل سعد بن أبي وقاص يزاحم الناس حتى خلص اليه فعلاه عمر بالدرة و قال: انك أقبلت لا تهاب سلطان الله في الأرض فأحببت أن أعلّمك أن سلطان الله لن يهابك". و من هنا أصبح من يتغلب على المسلمين بالقهر و الحديد, يصبح هو "الخليفة" او "أمير المؤمنين" او نحو ذلك من ألقاب ليسوا

منها في شئ. فهم ملوك في ثوب خلفاء. بل و لا حتى ثوب خلفاء, انما مجرد أسماء بلا مسميات. فالخليفة عند هؤلاء هو ملك عادل, ملك بمعنى أن مصدر سلطته هي القهر و العدوان و له سلطة مطلقة, عادل باختياره و بحسب ما يهواه و يشتهيه او يصطفيه و يرتضيه و ليس بسبب عقد يلزمه او بيعة مشروطة بينه و بين الناس. و هذا طبيعي, اذ بما أن مصدر سلطته هي قوته, و ليس الناس, فأي حق للناس في تقييد سلطته او رسم حدودها ؟ انما يحد السلطة معطي السلطة. فمن كانت سلطته من قوته فحدود سلطته حدود قوته. فالخلافة عند القوم و أنصارهم الى يومنا هي الرغبة في فرعون يقوم ببعض الشعائر الموسوية التي لا تؤثر مباشرة على فرعنته بل تزيدها قوة. و أما الخلافة عن الله تعالى, فمصدرها هو الله تعالى و هي ليست الا للأنبياء و من في مقامهم , و من يقبل الله رب الأنبياء يقبل خلافة الأنبياء بنفس قبوله لله تعالى, "يداوود انا جعلنك خليفة في الارض " و لا يوجد في كتاب الله كله أن أحدا أعطي الحكم باسم الله عن طريق التسلط بالقهر و العنف و الجيوش على الناس الذين يكرهونه و لم يختاروه بحر ارادتهم. و الذي تظهره أمثال هذه الروايات و الممارسة العملية التي قام بها القوم, هي أن "مصدر السلطة" في الخلافة النبوية قد انطمس, و أصبح الحديث مقصورا على "موضوع السلطة" فمن قام بشئ من العدل و قسمة الاموال و رفع شعار الشريعة فهو خليفة عادل, و من لم يقم بذلك فهو ملك معتسف. مع تذكر أن مقام الخلافة عن الله تعالى ليست مجرد مسألة سياسية دنيوية, بل اخر مراتبها هي المرتبة السياسية, و هذا أمر اخر أغفله و يغفله القوم. فعندما يسمي ابوبكر او عمر و من جاء بعدهم أنفسهم ب "خلفاء الله" او "خلفاء رسول الله" ثم يحددوا موضوع هذه الخلافة ب: العدل في الرعية و القسمة بالسوي, و نحو ذلك من أعمال الادارة المعيشية الدنيوية في أسفل المراتب, فانما يظهرون أنهم لا يفقهون من أمر الله تعالى شئ يذكر, او يظهر أنهم أهل تحريف و مكر بكل صفاقة. و من هنا تأسست نظرية : الخليفة الفاسق العادل. أي عدم اعتبار أي مقام روحاني او علمي في من يستحق منصب "خليفة الله و الرسول" الأولوية لم تعد للرتبة الروحانية و العلمية ثم السياسية و الادارية و الحربية, بل انطمس المقام الروحاني و العلمي و الفقهي للخليفة, فنشأ في الأمة فسقة جهلة سخفاء تافهين من أردأ مراتب البشر بل من أردأ مراتب الوحوش و الكلاب المسعورة و الخنازير البرية, و مع ذلك بسبب وجود القهر و التغلب (الذي هو مصدر السلطة الشرعية عند هؤلاء المجانين) فانهم اعتبروا "أمراء المؤمنين" و "خلفاء رسول رب العالمين" و "سلطان الله في أرضه" و نحو ذلك. "تزعمون خوف الفتنة, ألا في الفتنة سقطوا و ان جهنم لمحيطة بالكافرين".

و من ذلك, تأسيس عمر لجواز تغيير حكم الله بالرأي الشخصي. طبعا, أنصار عمر اليوم يقولون أن هذا لم يكن اجتهادا في في مقابل النص, و انما كان اجتهادا في النص نفسه, بمعنى أن عمر اطلع على علل النص الالهي و النبوي و عرف حكمته و شروط تطبيقه, و عرف مقاصده, فلما لم يجد أن هذه العلل و الشروط و المقاصد متوفرة فانه أوقف العمل بالحكم و لم يلغيه بالمرة. اللطيف في

الموضوع, هو أن كل من يريد أن يلغي أي اعتبارية فعلية لشرع الله اليوم انما يستند في تأسيسه على ما فعله عمر ! كلما أرادوا أن يوقفوا حكما قالوا : ان علل الحكم غير متوفرة اليوم, الحكم في مقاصده يقتضي غير ما يقتضيه الحكم في نصه, و نحو ذلك. بل ان فكرة المقاصد هذه التي يرفعون شعارها اليوم أكثر من أي وقت مضى, هي فكرة مستمدة من ممارسة عمر أكثر من أي شئ اخر.
مع العلم أن كل من يريد أن يلغي اعتبارية حكم الله بزعم أن المقصد منه هو كذا و كذا هو ليس أمر جديد و لا "عبقري" بل انه معروف من وقت ابليس حين عرف-بزعمه- "علل" حكم الله و "مقاصده" فقال لادم ما قال و رفض السجود له, و صراحة عند ابليس منطق مقاصدي جيد: فالسجود يجب ان يكون من الأقل الى الأعلى, و بما أن هذا هو المقصد الذي قصده الله بنصه في حكم السجود و حيث ان النار أعلى من الطين, فاذن الحكم في مقاصده يخالف مقتضى الحكم في نصه فيجوز ايقافه اذن و عدم العمل به. و ما فعله عمر في مواضع كثيرة جدا من أمر و نهي مخالف لأمر الله و رسوله بذريعة من الذرائع, هو ما فعله و يفعله كل من يريد أن يعبث بدين الله و أحكامه في كل زمان و مكان, و هو ما يقوم به الحكام منذ أن سنّ عمر هذه السنة. فسواء في باب العبادات او المعاملات, يجوز للخليفة او الملك او الحاكم أن يزيد و ينقص و يمضي و يوقف ما يشاء و على الناس السمع و الطاعة لان "الخلاف شر" كما سنرى لاحقا في عهد عثمان, ثم في عهد معاوية الى ما شاء الله ثم بعد ذلك حدث و لا حرج. طبعا لو كان عمر فعلا من عباقرة العلم بكتاب الله و سنة رسوله لكان اجتهاده في مثل هذه المسائل يمكن- و نقول يمكن من باب التنزل- أن يقبل به او يؤخذ بعين الاعتبار, و أما و هو باعتراف نفسه و بشهادة الكثير من أحكامه و افعاله بمستواه العلمي المعروف فعندها يأخذ الأمر منعطفا اخر. (طبعا نقيس مستوى عمر بمستوى علي حين نتحدث هنا).

و من ذلك, محاربة الرأي و البحث الفكري. يأتي رجل و يسأل عمر سؤالا في القرءان او الايمان فيعلوه عمر بالدرة حتى ينتهي الرجل. هكذا يعلمنا القرءان ان نتعامل مع التساؤل !؟ و منع الناس من التحديث باحاديث عن رسول الله صلى الله عليه و آله بذريعة او باخرى, و ليس أسهل من اختراع الذرائع لتمرير السياسات (و قد بحثنا هذا المنع في كتاب علو القرءان فانظره هناك بالتفصيل) . و قد أصبحت سنة عند أنصار عمر و حزبه أن يكف الناس عن التساؤل في الدين و البحث في علومه, و من الغريب انه بعد ذلك بفترة أعرض الناس عن هذه السياسة الجاهلية و عادوا الى حد ما الى البحث و الدراسة, و لكن في المسائل السفلية أكثر بكثير من المسائل العلوية و الحقيقية. و من هنا أصبح الاهتمام بالحلال و الحرام و تفصيلات الاعمال البدنية الدنيوية أعلى و أعظم من العلم بالحقائق و الأسرار و العلوم العميقة و المقدسة. بل ان تسمية "الفقه في الدين" تحولت من معناها القرءاني العظيم الى معاناها السطحي السخيف بعد عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و في ظل دول ابوبكر و عمر و عثمان و استقر الأمر على ذلك الى يومنا هذا و قد بدأ الناس في العودة الى حد ما للمعنى

القرءاني للفقه في الدين و لله الحمد, و لكن لا يزال أنصارالفكر العمري يقاومون هذه العودة و لكن الله غالب على أمره عاجلا ام اجلا. فاذا قارنّا هذا بأسلوب الامام علي عليه السلام و الائمة الذين ساروا على نهجه بعده, تجد غير ذلك تماما. تجد أن الامام يلقي خطبة في التوحيد و هو في وسط معركة حربية حينما سأله أحد الناس سؤالا في التوحيد لو سأله لعمر بن الخطاب في وقت السلم لعلاه بالدرة بل لعله كان سيعلوه بالسيف. و بلغ الأمر تمامه من العودة الى الجاهلية في العهد الأموي الأعرابي, ثم توسع الامر قليلا- و لاسباب سياسية أكثر من كونها علمية من باب "فرق تسد"- في العهد العباسي, و لكن بقي الأمر على حدود الجاهلية الى يوم الناس هذا حتى أصبح الناس اليوم لا يبالون في التصريح بأن الدين يدعم الجهل, بل أصبح الدين و الجهل و موت العقل من الكلمات المترادفة – و العياذ بالله. و فعلا الدين جهل, دين من أعرض عن القرءان و لوازمه الحقيقية (و ليس ما يتوهمون أنه لوازمه بوحي من أئمة الجور الذين يعكفون على أفكارهم و مبادئهم).

و من ذلك, جعل الاعتداء على الأمم الأخرى باسم "الفتوحات" هو النمط الطبيعي للدولة الاسلامية. فبدل أن يكون الأصل هو السلم كما يعلّم القرءان, أصبح الأصل هو الحرب. و ما قام به عمر من "فتوحات" أصبح من الناحية الفعلية هو السبب الأكبر لتعظيم عمر و رفعه في أعين من ارتفع في عينهم. فهؤلاء قد رأوا الأموال و السبايا و العزة في الارض تنتشر بينهم , (بدون لحاظ حال المعتدى عليهم طبعا, و لم نعتبر مشاعرهم و احوالهم فهم على كل حال "كفار" و فوق ذلك " علوج العجم " أليس كذلك) و لولا هذه الفتوحات او الاعتداءات و ما جرته على شعور سفلة الناس من عزة و افتخار لما كان لعمر ربع المقام الذي له الان في نفوس أنصاره. و هذا أيضا سيصبح من المبادئ التي سيسير عليها الناس بعد ذلك, أي اعتبار قيمة السلطان بالغزوات و الحروب و الانتصارات التي يكسبها. بل في بعض الاحيان كان لهذا المبدأ الاولوية المطلقة, فحتى لو كان السلطان ظالما طاغيا سفاكا لدماء شعبه قبل غيرهم, فانه ان قام بالغزوات و الفتوحات اعتبر معزا لدين الله و رافعا لكلمة الله و معظما للاسلام في الارض. و بهذا المبدأ تحول الخليفة الى امبراطور. و أصبحت الشرعية للامبراطور شرعية كاملة. و من سيعارضه أصلا ! و لانه بكل بساطة سيكون قتيل سلطان الله.
يروى ان عياض بن غنم الأشعري ضرب صاحب بلدة دارا و هي بلد في العراق حين فتحها, فأتاه أحد الصحابة هشام بن حكيم فأغلظ له القول و ذكره بقول النبي عليه السلام " ان أشد الناس عذابا يوم القيامة أشد الناس عذابا للناس في الدنيا " فرد عليه عياض بعد ذلك فقال فيما قال "و انك يا هشام لأنت المجترئ أن تجترئ على سلطان الله, فهلّا خشيت أن يقتلك سلطان الله فتكون قتيل سلطان الله "! و هكذا أصبح حتى أمير من الأمراء في عهد أبي بكر يرى نفسه "سلطان الله" و أن من يجترئ عليه يعتبر قد اجترأ على سلطانه تعالى فينبغي أن يخشى أن يفتك به فيعتبر "قتيل الله". ان كان هذا هو اعتقاد الامراء او الولاء في أنفسهم, فما ظنك باعتقاد الرأس الكبير في نفسه. و كان من بعض اثار هذه الاعتداءات المستمرة هو أن بلاد العرب و المسلمين الى يومنا هذا تعتبر مستعمرة مباشرة

أو غير مباشرة, خصوصا وقت الاستعمار المباشر العلني الذي لم تسلم منه تقريبا الا بضعة مناطق. بالاضافة الى بغض أهل الدول الاخرى للاسلام لكونهم قد ربطوه- غصبا عنهم- بهذه الاعتداءات و الاستعباد و الاسترقاق و المجازر الجماعية و الاضطهادات التي رأوها من معظم من تسلط عليهم باسم الاسلام (و يوجد استثناءات مشرقة بارعة الجمال طبعا, و لكن الاستثناء شئ و القاعدة العامة الغالبة شئ اخر). و على المستوى الفكري الدعوي, أصبح أهل الفكر الاسلامي الى يومنا هذا عندما يعرضون دين الله على أنه سبب للخير و الجمال و العدالة و نحو ذلك, فورا يأتي من يرد عليهم – سواء من الأهل او الاجانب- بذكر الامثلة الكثيرة للدولة و الشعوب التي فعلا "طبقت الاسلام" . و الدفاع- بحق او بعير حق- قائم على قدم و ساق منذ اكثر من قرن الان, و الذي يظهر أن الكثير من الناس أصبحوا لا يؤمنون بجدوى كل هذا الاسلام و دولته بسبب ما رأوه من هذه الامثلة الوحشية التي ما أكثرها. بل حتى الاستثناءات الجميلة انما تقبع وسط ركام من الظلمات حتى تكاد الظلمات تذهب ببهائها و جمالها. و الله المستعان.

فاولا جعلوا الخليفة كالملك, ثم جعلوه امبراطور. ثم تحقق وعد الله تعالى " و مكر اولئك هو يبور" فبعث الله "ملحد علماني" و أنهى اسم الخلافة – الباطلة طبعا- و رسمها من على وجه الارض .

و من ذلك اعتبار الشعب المسلم "رعية" و الحاكم هو الراعي. و لم أجد أحدا- حسب تتبعي- نادى المسلمين باسم الرعية قبل عمر بن الخطاب. في خطبته التي اخرجها الطبري و غيره التي قال فيها : أيتها الرعية, ان لنا عليكم حقا..الخ. ان من أعظم ما أسس له القرءان هو رفض اي تشبيه حتى للمسلمين بالغنم و البهائم.أي "الرعية". و اعتبار الشعب رعية و الحكام رعاة, هو منطق كان سائدا في الجاهلية فالسادة و الكبراء هم الرعاة و بقية الناس هم العوام و الرعية. و الذي يظهر أن الرواية عن النبي ان صحت في قوله "كلكم راع و كلكم مسؤول عن رعيته" كانت ردا على هذا المنطق الجاهلي, و قد أثبتت امامة كل احد على نفسه و اثبتت امامة كل احد على غيره من زاوية من غيره من زاوية اخرى. و هذا على وفق منهج القرءان الكريم. بل اني لم أقرف و أتقزز من الدعوة المسماة بالمسيحية الا لان صاحبها و أربابها يسمون أتباعهم بالرعية, و الحظيرة, و الغنم و نحو ذلك. و القرءان كان صريحا في أكثر من موضع عندما جعل الكفر و الغنمية شئ واحد. فالكفار كالغنم, و الغنم كالكفار. " أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالانعم بل هم أضل سبيلا" و "أولئك كالانعم بل هم أضل أولئك هم الغافلون". فالمؤمنين لا يضرب لهم مثل و لا مجاز و لا كناية على أنهم رعية و أنه عليهم راع ما . هذا المنطق اللعين الذي جعل شعوبنا متخلفة مستحقرة في أعين نفسها و أعين غيرها, هو منطق يكرره أهل السلطة السياسية و السلطة الفكرية أيضا. فالحاكم راعي و المحكومين رعية, و العالم راع و المتعلمين رعية. لعنة الله على هذا الحاكم و هذا العالم و على من رضي بهما. و لكن مع الأسف, هذا هو المنطق الذي ساد منذ ذلك الزمن, و لذلك

يتعجب الحكام عندما يجدوا معارضة لهم, فهم يعتبرون الناس كالبهائم فعلا, و حق لهم أن يعتبروهم كذلك ان رضوا هم بذلك الاعتبار, و البهيمة لا تثور على راعيها و حافظها. يروى على سبيل الطرفة, و هي حقيقة لها دلالة, أن أحد قضاة الدولة الأموية رأى غنمة خرجت عن صف الغنم وراء الراعي, فأخذ الغنمة و حكم عليها بالجلد تعزيرا لها و تأديبا لها على الخروج عن النظام و الجماعة, و بدأ يجلدها فعلا, فقال له الناس: أيها القاضي انما جعل الحد على الناس لانهم يعقلون العقوبة و الغاية منها و أما هذه فبهيمة لا تعقل, فقال القاضي و ما اجمل ما قال: انهم عندي سواء !! و هكذا كان حال غالب الشعب فعلا خصوصا في الدولة الأموية, كانوا بهائم في جسم بشر. لا رأي لهم و لا عقل و لا اعتراض. بل ان ربهم معاوية صلى صلاة الجمعة في يوم الاربعاء فلم يعترض عليه أحد ! و اخر صلى الفجر أربع ركعات و هو سكران ثم التفت و قال لهم: هل أزيدكم ! و يقف معاوية في خطبة الجمعة و يقول : المال مالنا و الفئ فيئنا فمن شئنا أعطيناه و من شئنا منعناه فلم يجبه أحد , ففعل ذلك في الجمعة التالية فلم يجبه أحد, ففعل ذلك في الثالثة فأجابه واحد (و الذي يظهر لي أن هذا الواحد انما فعل ذلك بأمر معاوية ليثبت لنفسه فضيلة من حديث نبوي و لكن هذا مبحث اخر) فكونه قال هذا القول الذي حاصله : انا ربكم الاعلى و ليس لكم الا ما أقول, و بدون اعتراض احد فيه دلالة واضحة على ان قول القاضي الاموي : هم عندي سواء, لم يكن مبالغة أبدا. فبعد أن كان شعار المسلم " أنا أفكر اذن أنا مؤمن مأجور " أصبح بفضل منطق الرعية هذا " انا أفكر اذن أنا مجرم مغرور " . سبحان الله كيف تغيرت الأمور, "أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا؟ لا يستوون".

و من الأمور المشهورة التي أسس لها عمر هي التمييز العنصري للعرب ضد غيرهم من "العجم". و التي بلغت أوجها في الدولة الاموية, و التي بلغت أوج رد الفعل عليها في الدولة العباسية, ثم وصلت الى قمتها في الدعوة القومية العربية, و اخيرا انتهت بلعن الكثير من العرب لأنفسهم و اعتبار الغرب أفضل منهم في كل شئ تقريبا ان لم يكن في كل شئ فعلا. و لنكتفي بهذه الامور في سيرة عمر, فانها سيرة كئيبة.

أما عثمان, فباختصار : أعطى أقربائه السلطة بذريعة "صلة الرحم" (و لا أدري ان كان يوجد وقاحة في الكذب أشد من هذا, اللهم الا أن يكون اعتذار أنصار عثمان له الى يومنا على أساس انه كان رجل رقيق القلب يحب أن يصل رحمه !). ثم تفضيل أقربائه في المال على غيرهم من الناس. ثم عدم التنازل عن الحكم حين ثار عليه الناس بحجة أن الحكم هو "قميص" ألبسه اياه الله تعالى, يعني هو ملك شخصي له مثل ما أن قميصه ملك شخصي له لا يحق لاحد أن ينزعه منه فانتهى الأمر بمقتله على يد بعض الصحابة و اتباعهم, فتأسس الانقلاب العسكري و الثورة العنيفة و الاغتيالات في سبيل انتقال السلطة. و كونه مجرد لعبة في يد بعض بطانته, كما كان عثمان في يد

مروان بن الحكم, و هذا كان بداية لسلسلة طويلة من الحكام الصوريين الذين يلعب بهم غيرهم من وراء الستار. و لنكتف بهذا في هذا المجال.

هذا هو ميراث هؤلاء "الخلفاء الراشدين", هو الميراث الذي بقي و تفعّل. و أما ما فعلوه من خير و جمال و عدل في بعض المواطن فهو ثابت لهم لا ينكره عاقل, و لكن ما فعلوه من شر و أسسوا له من ظلم و فوضى كان أعظم و أجل مما فعلوه من خير و عدل, و لا يخلو أكبر طاغية من بعض العدل, و هل تظن أن جنكيزخان المغولي لم يكن فيه عدل و خير , و هل كان باستطاعته أن يؤسس أكبر امبراطورية مرت على وجه الارض- بحسب التاريخ المعروف- لو لم يكن عنده عدل و خير و جمال الى حد ما. و لكن ليس هذا هو الميزان. انما نحكم من داخل دائرة أمتنا المحمدية, و بحسب المعايير التي نزلت على محمد في كتاب الله و يفترض أننا نقوم بها. و ما فعله هؤلاء الثلاثة, و خصوصا عمر, كان يسير في خط معاكس تماما لما حكم به الله و رسوله, و كان من ثماره ما مرت به أمتنا من ويلات, و ما نحن عليه في يومنا هذا. رفض هذا الميراث هو أول خطوة للتحرر من الظلمات المتراكمة القابعة و الجاثمة فوق صدر الأمة. و أي محاولة للتحايل عليها و الفرار منها او تبريرها سوف لن يزيدها الا سوءا و يطيل تنزل الفرج علينا. و لذلك أنا أرفض كل هذا الميراث و كل ما يبنى على الأسس التي أقامها. و الله على ما أقول شهيد.

(من هم " أولي الأمر" ؟)

يقول القرءان " يأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم, فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله و الرسول ان كنتم تؤمنون بالله و اليوم الاخر, ذلك خير و أحسن تأويلا " .

هذه الاية الكريمة يمكن ان نسميها : آية السلطة في دين الله. و لعله لا يوجد آية استعملها و يستعملها الذين ينصبون أنفسهم حكّاما باسم الله كاستعمالهم لهذه الاية, على اعتبار أنهم هم "أولي الأمر" سواء كانوا من الأمراء أو الفقهاء, أي سواء كانوا من السلطة السياسية او السلطة الدينية (بحسب التقسيم المتعارف عليه, و الا فان اعتبار الدين شئ و السياسة شئ اخر تماما ليس من شؤون هذا الدين الذي نزل على محمد و انما هو تقسيم أجنبي عنه). و بناءا على ما ذكرناه في الفصول السابقة فان قيام حكومة في أرض ما لا يجوز بحال من الاحوال أن يكون حكومة باسم الله تعالى و باسم دين مولانا محمد عليه السلام, فاذن أين تذهب هذه الاية و التفسير المشهور لمصطلح "أولي الأمر" الذي فيها ؟ للاجابة عن هذا التساؤل, و هي اجابة أنا شخصيا لم أبحث فيها تفصيلا حتى هذه اللحظة, و انما سنقوم الان سويا بالبحث فيها بعون الله تعالى.

لمعرفة معنى كلمة او مصطلح قرآني يوجد ثلاثة طرق عموما: طريق الوحي, طريق الاستقراء و التحليل, طريق دراسة كتب المفسرين. أما طريق الوحي فهو المسلك الأعلى الذي يسمتد بيان كتاب الله من الله مباشرة "ثم ان علينا بيانه" و هذا طريق الأنبياء و الأولياء المخلصين. و أما طريق الاستقراء و التحليل فهو بأن نجمع كل الايات القرانية التي ورد فيها استعمال هذه الكلمة ثم ننظر فيها و نرى ما هو المعنى المقصود بالتحليل الدقيق لكل الايات و سياقيها و مراتبها. و أما طريق دراسة كتب المفسرين المجتهدين فهو بأن نجمع كل ما نستطيع أن نجمعه من كتب المفسرين من شتى الفرق الاسلامية على مر التاريخ, ثم نقوم بدراسة مقارنة لكل ما قدموه ثم نستخلص ما يظهر لنا من نتائج. و الطريق الذي نريد أن نسلكه في هذا الفصل هو الطريق الثالث و ذلك لأن هذا الكتاب انما هو أساسا لمخاطبة أتباع هذه الفرق الاسلامية من أخوتنا في الدين العام, فدراسة كتب العلماء الذين يقرون بعلمهم و امامتهم و يعتبرون رأيهم بدرجة أو بأخرى هو وسيلة جيدة جدا بل ممتازة لحسن التواصل مع الكل. و أما الاول و الثاني فانهما لا يصلحان الا للاخوة من الدين الخاص, بمعنى الذين يؤمنون بمقامك النبوي أو الولائي أو يقبلون اجتهادك الدراسي و يأخذونه بعين الاعتبار, و من سوى هؤلاء فلا فائدة أصلا من ذكر مكاشفاتك أو اجتهاداتك الخاصة لهم في أكثر الأحيان, اللهم الا بالنسبة لمن له عقل يمكنه من معرفة قيمة عقول الاخرين بغض النظر عن الحكم المسبق على العقل بسبب انتمائه القلبي لدين او فرع دين ما. و على كل حال, فاني شخصيا أحب أن أعرف ماذا قالت كتب المفسرين من شتى الفرق في هذه الاية. سنذكر اسم المفسر و كتابه ثم خلاصة رأيه و أهم ما جاء فيه. و سنعقد المقارنة بعد الفراغ من ذكر اراء علماء الفرق, وخصوصا بعد ذكر علماء الفرقة الواحدة لمعرفة رأيها العام, و قد نذكر تعليقات على الاراء خلال العرض و سأكتب كلمة

"أقول" قبل ذكر كلامي و أما ما سوى ذلك من كلام فاما أن يكون اقتباسا من المفسر أو ذكر لخلاصة معنى كلام له و لكن بعبارتي. و على الله قصد السبيل, فتعالوا ننظر.

1 جامع البيان للطبري:

ذكر رواية عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام " من أطاعني فقد أطاع الله و من أطاع أميري فقد أطاعني, و من عصاني فقد عصى الله و من عصا أميري فقد عصاني ".

أقول: لاحظ كلمة "أميري" من النبي عليه السلام في الرواية. و في ذكر الطبري- رحمه الله- لهذه الرواية في هذا الموضع دليل على أنه يستشهد بكلمة "أميري" من النبي على أنها تفسير لكلمة "أولي الأمر" في الاية الكريمة. و هذا يعني أن "أولي الأمر" هم الأمراء الذين يعينهم النبي عليه السلام. و بتعيين النبي لهم يصبحوا أمراءه, و لكونهم أمراءه ينبغي طاعتهم, طبعا مع تذكر القيد العام "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق" فحتى طاعة الأمير الذين يعينه النبي عليه السلام ليست طاعة مطلقة كما ذكرت روايات كثيرة فضلا عن القرءان الكريم.

ذكر في معنى "أطيعوا الرسول" رأيا يقول أن المعنى هو: طاعته ان كان حيا, و ذكر رأيا اخر أن المعنى هو: طاعته باتباع سنته او باتباع الكتاب و السنة. ثم اختار الطبري مبدئيا بالجمع بين الرأيين فقال ما معناه: ان "أطيعوا الرسول" كلمة عامة و الاية لم تخصص طاعته في حياته فقط فيجب أن يترك العموم على عمومه حتى يخص ذلك ما يجب التسليم به.

أقول: هذا الخلاف خطير. و ذلك لأن الرأي القائل أن "أطيعوا الرسول" انما هو في حياته فقط, يعني سلب أي شرعية لما ينقل عن الرسول بعد مماته, و بالتالي تكون الحاجة مستمرة للناس في وجود رسل من الله او أئمة معصومين او نحو ذلك, لهداية الناس و الرجوع اليهم. و من هنا جاء الرأي الاخر المضاد الذي وضع معنى طاعة الرسول باتباع السنة, و بهذا يضمن استمرارية نفس ما جاء به النبي , أو ما ينقله من يملك سلطة النقل, على أنه قد جاء به النبي و اعتباره من سنته. أقل ما يستنبط من هذا الخلاف هو أن المسألة اجتهادية خلافية. و بالتالي لا اجماع (و أصلا لا اجماع في شئ على التحقيق و لكن لهذا بحث اخر, قد بحثناه في كتاب علو القرءان فراجعه ان شئت). و التأمل في الرأي الذي حصر طاعة الرسول في حياته فقط يؤدي الى ملاحظة أمر مهم, و هو أن الرجوع الى الرسول أو بتعبير الاية " فردوه الى الله و الرسول" حين يقع التنازع في شئ, أي شئ مما يختص بنظره الرسول كشؤون الحكم و التأويل مثلا, انما يصلح هذا الرجوع في حال كون الرسول حيا حاضرا بين الناس, و لكن على اعتبار الرأي الثاني الذين يجعل طاعة الرسول هي طاعة سنته اي الكلمات و المرويات التي ينقلها بعض الناس عنه, فان الرد الى الرسول يصبح مستحيلا, لان الخلاف واقع في نفس كلام الرسول و سنته و تفسيرها و فهم مقاصدها و مراميها, فكيف نحل

التنازع بالعودة الى السنة ان كان التنازع واقع في السنة ؟! و الاية تعتبر ان التنازع واقع في غير ما يامر به الله عن طريق الرسول, لانه " و ما كان لمؤمن و لا مؤمنة اذا قضى الله و رسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم و من يعص الله و رسوله فقد ضل " و هذا على اعتبار أن الرسول قد أمر من بحضرته بأمر ما ففهموه فيجب عليهم ان كانوا مؤمنين أن يسلموا به لعلمهم بمصدره المتعالي في حال ان الامر متعلق بالوحي خصوصا. و لكن النزاع الذي وقع و لا يزال يقع في الأمة كلها بدون استثناء فرقة واحدة, حتى الشيعة الامامية مثلا التي ترى استمرارية النبوة في ولاية الأئمة الذين لهم سلطة التفسير و حل الخلاف فان علماء الشيعة الامامية بعد غيبة الامام الثاني عشر قد أصبحوا كباقي الفرق في الدخول في التفسير و التنازغ في التأويل و عندهم تنازع في أكبر المسائل العلمية و الايمانية حتى أن بعضهم قد يكفّر بعضا كما في مسائل العرفان أو اعتبار العرفان جزء من الدين مثلا. فالأمة كلها اليوم ليس عندها الا نصوص و عقول. و العقول تجتهد في النصوص. و التنازع واقع في هذه الكلمات الثلاثة "العقول" و "تجتهد" و "النصوص". أي عقل من يحق له أن يتكلم و يحكم بالنصوص؟ و هل يحق لاحد ان يجتهد بمعنى أن يعمل عقله المحدود لمعرفة معاني النص الالهي و النبوي أم أن الطريق منحصر في الكشف و الوحي أم غير ذلك من احتمالات ؟ و أي نصوص هي المعتبرة و ما هو سلّم الأولوية بين هذه النصوص و لماذا هذه الاولوية و لماذا الغاء هذا النص و اعتبار هذا و لماذا الاخذ بهذا الكتاب و عدم الأخذ بهذا؟ و نحو ذلك من مسائل وقع التنازع فيها و لا يزال يقع. فاذن "أطيعوا الله و أطيعوا الرسول" لا خلاف في أمة تؤمن بالله و الرسول في وجوب هذه الطاعة بل هي طاعة تلقائية تنبع من نفس القبول و المعرفة و الايمان بالله و الرسول, و انما التنازع هو في موضوع طاعة الله و الرسول, و تحديد مصداق هذه الطاعة, فالبعض يرى أن كذا هو من طاعة الله و الرسول و البعض الاخر يرى أن هذا الكذا من عصيان الله و الرسول. فالتنازع الواقع في الأمة واقع في تحديد مواضع هذه الطاعة, و ليس في أصل وجوب الطاعة. و لذلك, فان الرأي الذي يرى أن "أطيعوا الرسول" تقتصر على كونه حيا, هو رأي له أهمية كبرى بل هو الرأي الراجح باحدى الاعتبارات, لانه بدون هذا الرأي فان الاية و الأمر يفقد معناه من حيث التحقق العملي و الامكاني. فلنضع هذه الملاحظة في عين الاعتبار من الان فصاعدا.

كتب " و اختلف أهل التأويل في أولي الأمر الذين أمر الله بطاعتهم في هذه الآية ".

أقول: و هذا تصريح بوجود الاختلاف, مما يعني عدم وجود الاجماع على معنى "أولي الأمر" و بالتالي اذا اجتهد أحد و توصل الى معنى يغاير المعنى الذي توصل اليه فرق اخر, فانه بحكم أن لكل مجتهد نصيب و الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد, فليس من حق أحد الفرق أن يكره أحدا على طاعة "ولي أمر" بحسب تفسيره هو لمعنى هذا المصطلح أولا أو بحسب تعيينه لمصداقه في الارض ثانيا. فالمسألة اجتهادية خلافية, و لا اجماع فيها, و بالتالي نصبح في حيّز الحوار و النقاش الذي ينبغي للعقلاء المحترمين أن يحافظوا على حق الاخرين في الاجتهاد في النصوص كما أنهم أعطوا أنفسهم هذا الحق في الاجتهاد في هذه النصوص.

ثم بدأ يذكر الأراء في معنى "أولي الأمر". فذكر عن أبي هريرة أنهم الامراء. و عن ابن عباس أنها نزلت في رجل بعثه النبي-صلى الله عليه و سلم- على سرية (و حدد في رواية أن هذا الرجل هو عبد الله بن حذافة بن قيس السهمي, و هو من خلّص أتباع النبي القدماء على ما تظهر الروايات) و عن ميمون بن مهران أنهم أصحاب السرايا على عهد النبي-صلى الله عليه و سلم (و هو من اجلاء علماء التابعين و زهادهم على ما يقول بعض أهل التراجم). و يروي عن ابن زيد عن أبيه أنهم السلاطين. و عن مجاهد و عطاء بن السائب و الحسن و ابي العالية انهم اولي الفقه و العلم, و عن ابن ابي نجيح (و هو من علماء القرن الثاني و احتج به أرباب الصحاح على ما يذكر بعض أهل التراجم) انهم اولي الفقه في الدين و العقل, و عن ابن عباس انهم اهل الفقه و الدين. و عن مجاهد انهم اصحاب محمد- صلي الله عليه و سلم. و من بين كل هذه الاراء يرجح الطبري رأيا معينا فيكتب " و أولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: هم الأمراء و الولاة, لصحة الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه و سلم بالأمر بطاعة الأئمة و الولاة, فيما كان طاعة و للمسلمين مصلحة " ثم يذكر رواية عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام " سيليكم بعدي ولاة فيليكم البر ببره و الفاجر بفجوره فاسمعوا لهم و أطيعوا في كل ما وافق الحق, و صلوا وراءهم, فان أحسنوا فلكم و لهم, و ان أساءوا فلكم و عليهم" و رواية أخرى عن ابن عمر عن النبي عليه السلام "على المرء المسلم الطاعة فيما أحب و كره, الا أن يؤمر بمعصية, فمن أمر بمعصية فلا طاعة " , ثم يعلق الطبري تعليقا مهما على كل هذا الذي سبق فيكتب " فاذا كان معلوما أنه لا طاعة واجبة لأحد غير الله و رسوله و امام عادل, و كان الله قد أمر بقوله : أطيعوا الله.. بطاعة ذوي أمرنا, كان معلوما أن الذين أمر بطاعتهم تعالى ذكره من ذوي أمرنا هم الأئمة و من ولّاه المسلمون دون غيرهم من الناس, و ان كان فرضا القبول من كل من أمر بترك معصية الله و دعا الى طاعة الله, و انه لا طاعة تجب لأحد فيما أمر و نهى فيما لم تقم حجة وجوبه الا للأئمة الذين ألزم الله عباده طاعتهم فيما أمروا به رعيتهم مما هو مصلحة لعامة الرعية, فان على من أمروه بذلك طاعتهم, و كذلك كل ما لم يكن لله معصية. و اذ كان ذلك كذلك كان معلوما بذلك صحة ما اخترنا من التأويل دون غيره ".

أقول: دعونا أولا نرتّب الأراء التي ذكرت في معنى "أولي الأمر" : يوجد ثمانية أراء على التفصيل, أنهم الأمراء, أصحاب السرايا على عهد النبي, أصحاب النبي , الصحابي القديم المخلص عبد الله السهمي, السلاطين, أولي الفقه و العلم أو أولي الفقه في الدين و العقل أو أهل الفقه و الدين.

ثلاثة من هذه الاراء يحصر المعنى في زمن تاريخي معين ولّى و لن يعود, و الاهم من ذلك أنه يجعل النبي هو مصدر سلطة ولي الأمر عن طريق تعيين النبي له كأمير. فان قلنا أنهم أصحاب السرايا على عهد النبي أو انه صحابي بعينه أي الذي نزلت فيه الاية على قول , فانه من الواضح أن صاحب السرية انما يصبح صاحب سرية بعد أن يختاره و يصطفيه النبي لهذه المهمة لعلمه بأهليته

لذلك في حدود ظروف النبي في ذلك الزمن. و بالتالي يصبح السؤال الشديد الأهمية : كيف يصبح الانسان من "أولي الأمر" الذين ذكرهم القرءان؟ له جواب واضح وواقعي: النبي يجعله كذلك بتعيينه. و بديهي انه على هذا التأويل فانه لا يحق لأي مسلم لم يعينه النبي لمقام الامارة أن يتسمى باسم "ولي الأمر" الذي ورد في هذه الاية الكريمة. لان الطريق لها انما هو بتعيين النبي له. و أما على القول بانهم أصحاب النبي عموما, ففضلا عن أن هذا المعنى مستحيل قرانيا و واقعيا, اذ الاية تقول "يأيها الذين ءامنوا..أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم" فان كان "أولي الأمر" هم كل أصحاب النبي, فمن هم "الذين ءامنوا" الذين أمرهم القرءان بالطاعة ؟ العفاريت! و من هم الذين سينازعوا الصحابة حتى يردوا النزاع الى الله و الرسول بعدها ؟! هذا فضلا عن الخلاف الكبير في تعريف من هو الداخل في زمرة "أصحاب محمد" ممن يستحق الطاعة أصلا بل يستحق الاحترام و التقدير أولا فأمثال عبد الله ابن أبي ابن سلول كان من أصحاب النبي أيضا بنص النبي "لا يتحدث الناس أن محمد يقتل أصحابه ". فهذا الرأي ظاهر البطلان بكل المقاييس. و لكن حتى على اعتبار هذا الرأي فان منصب "أولي الأمر" يكون قد انتهى مع موت اخر صحابي.

ثلاثة من هذه الاراء فيها خلاف كبير في تعيين المقصود منها و بالتالي من يستحق أن يدخل ضمنها. و هي "أولي الفقه و العلم" و "أولي الفقه في الدين و العقل" و "أهل الفقه و الدين". و هذه ليست عبارات مترادفة و ان تشابهت على العين السطحية- وقانا الله شرها. فمثلا, كلمة "الفقه" يختلف معناها في زمن دولة النبي عنها في زمن الدولة العباسية مثلا. فالفقه بالمعنى القرءاني و عند من أخلص له شئ أوسع واعظم من الفقه كما أصبح يصطلح عليه لاحقا أي حصره في فرع الحلال و الحرام من الشريعة المظهرية. فعندما يقال "أولي الفقه" فأي فقه ؟ ثم ما هو مقدار الفقه المعتبر ؟ ثم من الذي سيضع تعريف الفقه المتفق عليه او يضع معيار الفقه المعتبر ؟ و في كل هذا خلاف هو نفس الخلاف في تحديد معيار "المجتهد" و شروط الاجتهاد في الشريعة. و كذلك عندما يقال "أولي العلم" نفس الشئ. و الأغرب عندما تأتي عبارة "العقل" عقل المعتزلي أو عقل السياسي أو عقل الحنبلي او عقل من بالضبط؟ و عندما تأتي كلمة "الدين" تثور مسألة أخرى خصوصا عندما يوضع الدين في مقابل "الفقه" و "العقل" و كأن الدين شئ و الفقه و العقل شئ اخر! و مجرد الفصل بينهما يوحي بان هذه القيود وردت في عصر الانحطاط حين جعل الدين منحصرا كأصل في الصلاة و الصوم و شئ من الاخلاق السطحية كعدم شرب الخمر و عدم الزنا و عدم سماع الموسيقى و ما أشبه. و لكن عندما يقول رأي أن أولي الأمر هم "أولي الفقه و العلم" بدون أن يذكر الدين, فان لم يكن معنى الدين داخلا في الفقه و العلم فان النتيجة تكون هي تجويز كون الفاسق العاصي- ان كان يدرك شئ من فروع الشريعة و شئ من العقيدة- يصبح أهلا لولاية الأمر. و كذلك عندما يرد قيد "العقل" فانه يوحي بأن صاحب هذا القيد له علاقة بالفرق التي اهتمت بالعقل كثيرا كالمعتزلة مثلا, و العجيب أن هذا التوقع صحيح فعلا حيث ان صاحب هذا الرأي هو ابن أبي نجيح الذي تذكر ترجمته, عن يحيى القطان مثلا: أنه كان معتزليا, و عن غيره أنه : ثقة قدري, و عن بعضهم: أنه كان من

رؤوس الدعاة. فظاهر من هذا أن هذا الرجل قد وضع قيد مذهبه و طريقته على المصطلح القراني لاولي الأمر, فلعله لا يرى "العقل" الا عقل المعتزلي الذي يشبهه مثلا. و هكذا نجد أن الذين وضعوا هذه القيود كالعقل و الدين و الفقه قد يكونوا متأثرين بتعريفات خاصة لهم لهذه المصطلحات, و ان لم يرد منهم أنفسهم تفسير كاف شاف لها, بالاضافة الى تبرير هذا الاختيار طبعا بحجة كافية, فانه لا يمكن أن نقطع بمعنى محدد لهذه الكلمات و القيود.

و أما الرأي القائل أنهم الأمراء و أنهم السلاطين, فعلى ما يبدو هذا هو الرأي الذي اختاره جمهور الفرقة التي تسمي نفسها أهل السنة و الجماعة. مع ملاحظة أن "الأمراء" لم يحدد الطبري عن صاحب هذا الرأي عن أي الأمراء يتحدث, و عن الأمراء الذين تقلدوا منصب الامارة بأي طريق؟ و كذلك في السلاطين. و لكن الذي يظهر أن الطبري نفسه قد فصّل في هذه الأسئلة و الروايتين التي ذكرها عن النبي عليه السلام فيها بيان لذلك أيضا.

فالطبري يرى أن المقصود هم " الأئمة و من ولّاه المسلمون دون غيرهم من الناس ". و هذه عبارة تحتاج الى نظر. فما معنى أن يقول " الأئمة " ثم يعطف عليها بقوله " و من ولّاه المسلمون" ؟ هل الأئمة شئ و الولاة شئ اخر؟ هل الأئمة هم أناس بلغوا منصب الامامة بدون أن يولّيهم المسلمون ؟ فان كان كذلك فبأي حق استحقوا الطاعة ؟ اذ ان لم يكن المسلمون هم الذين ولّوهم الامامة فان هذا يعني أن مصدر امامتهم غير المسلمون أي اما الله تعالى و اما الرسول. فان كان المسلمون يولّون الولاة (أي الذين يديرون شؤون الحكومة) فمن هم الأئمة الذين قصدهم الطبري ؟ الذي يظهر من عبارة الطبري اللاحقة " الا للأئمة الذين ألزم الله عباده طاعتهم " و عدم ذكره للولاة, هو انه يرى أن الامام و الوالي بمعنى واحد. فكأنه ذكر عبارتين لتفصيل منصب واحد من زاويتين أو من حيثيتين مختلفتين. و من الرواية التي استشهد بها يظهر أنه فهم ذلك, فالرواية تعطي الوالي عملين: كونهم ولاة يأمرون و ينهون, و كونهم يصلون بالناس. "سيليكم بعدي ولاة..فاسمعوا لهم و أطيعوا في كل ما وافق الحق" هذه المهمة الاولى, و الثانية " و صلوا وراءهم". فهو والي و امام. فيكون معنى الامام الذي ذكره الطبري هو من حيث أنه يؤم المسلمين في الصلاة. و الوالي من حيث أنه يأمر و ينهى في شؤون الحكومة.

و على هذا, يكون الوالي الامام هو المقصود بعبارة "أولي الأمر منكم" عند الطبري.

و أما كيف يصبح هذا الانسان واليا و اماما للمسلمين؟ فجواب الطبري: " من ولّاه المسلمون ". فهذا يظهر اختيار و رضا. و بالتالي ليس من "أولي الأمر" عند الطبري من تغلّب على المسلمين و قهرهم و تسلط عليهم غصبا عنهم. و بالتالي الطاغية و كل حاشيته و أمراءه وولاته ليسوا من "أولي الأمر" في شئ. بل الشرط الأول هو أن يختار المسلمون هذا الشخص و يرتضوه لولاية الأمر كوكيل عنهم. و الشرط الثاني هو "المسلمون" و الطبري لم يذكر هنا فئة معينة من المسلمين, بل ذكر "المسلمون" ككل. و هذا يعني اما أن "المسلمون" قد اختاروا كلهم فرد واحد و ارتضوه, و اما

انهم قد عيّنوا ممثلين ووكلاء لهم ليختاروا لهم. و الأصل هو الأول و في حال امتناع امكانية تحققه بفعالية لسبب ظرفي او اخر فان الثاني يتعين. و بالتالي لا شرعية لحكومة لا تكون قد تولت الأمر بتولية "المسلمون" لها. و هذا يعني أن مصدر سلطة الحكومة فردا و جماعة هم "المسلمون" كشعب. و بالتالي تكون حدود سلطة الحكومة في حدود التوكيل الذي أعطتها اياه جماعة المسلمين.

و رقابة الشعب المسلم على كل أمر و كل نهي من أوامر الحكومة و نهيها رقابة مستمرة و فعّالة و فاعلة. فالطبري يكتب- و ما كتبه رجع صدى للرواية- " و أنه لا طاعة تجب لأحد فيما أمر و نهى فيما لم تقم حجة وجوبه, الا للأئمة الذين ألزم الله عباده طاعتهم فيما أمروا به رعيتهم مما هو مصلحة لعامة الرعية, فان على من أمروه بذلك طاعتهم, و كذلك في كل ما لم يكن لله معصية ". وهذا النص الطبري يحتاج الى نظر. فان الاستثناء الذي ذكره خطير, و لكنه استدرك بعد ذلك فأزال الخطورة. فلما نفى وجوب الطاعة لأحد بدون قيام الحجة ثم استثنى فقال " الا للأئمة " فان هذا يوحي بأنه يجب تجب طاعة الأئمة حتى فيما لا حجة عليه. و هذا هو باب الطغيان الأوسع باسم الشرع. و لكنه استدرك فوضع قيد " فيما أمروا به رعيتهم مما هو مصلحة لعامة الرعية, فان على من أمروه بذلك طاعتهم , و كذلك في كل ما لم يكن لله معصية " و بالتالي تصبح حتى طاعة الأئمة الملزمة للرعية (مع التحفظ على كلمة رعية و التي لم ترى في كتاب و لا سنة معتبرة في هذا الشأن, فالمسلمون ليس كالأنعام حتى يسموا "رعية" بل هم الذين يوكّلون الوالي و يراقبون عمله, فان كان أحد سيسمى بالرعية فانما هي الحكومة, و الراعي هو الشعب المسلم) هذه الطاعة الملزمة بشروط ثلاث: أن يكون في مصلحة الشعب المسلم, أن يكون في موافقا لأمر الله, أن لا يكون مخالفا لنهي الله. و من هنا تنشأ الرقابة التي ذكرناها. بل في هذا التقييد تأسيس كامل لنظرية : رقابة الشعب على أعمال الحكومة. بل ليس مجرد رقابة سطحية, و انما رقابة نقدية دقيقة, و ليس فقط رقابة نقدية دقيقة بل حتى استعداد للعصيان العام عند مخالفة الحكومة لشروط تولية الشعب المسلم لها. فكيف سيعرف المسلمون أن الأمر الحكومي المعين موافق ل "المصلحة العامة " ؟ فان كان القول بأن الأمر أو النهي يوافق المصلحة العامة حكرا على الحكومة فان وضع هذا القيد من الطبري و العلماء عموما يصبح عبث في عبث و لغو تماما لا قيمة له و لا معنى فيه بحال من الأحوال. اذ حتى فرعون كان يبرر للناس بقوله " و ما أهديكم الا سبيل الرشاد ". و هو في الواقع سبيل جهنم و بئس المهاد ! فالطبري و غيره عندما يضعون قيد على أعمال الحكومة و أوامرها بأن تكون "موافقة للمصلحة العامة للناس" فان هذا يعني أمور متعددة يجب أن يقوم بها الناس و لا يحق للحكومة أن تتدخل فيها: منها رقابة الناس على أعمالها و أوامرها و نقدها في السر و العلن, و منها يمكن ان تنشأ طبقة خاصة من الشعب متخصصة في مراقبة كون الاعمال الحكومية موافقة للمصلحة العامة للناس, و يجب أن تكون هذه الطبقة لا علاقة لها بالحكومة من قريب او من بعيد, اي تكون مستقلة عنها تماما و لا يحق للحكومة أن تتدخل في شؤونها مطلقا و يكون مصدر رزقها و تمويلها أيضا مستقل عن الحكومة, فهذه كلها شروط ضرورية لا محيد عنها حتى يمكن لقيد الرقابة على العمل و

كونه موافقا للمصلحة العامة قيدا فعّالا نافعا حقيقيا. و كذلك الشعب المسلم يجب أن يراقب الاوامر و النواهي الحكومية و كونها موافقة لأمر الله و نهيه في حدود الشرعية و الاصول و المبادئ التي يقبلها الشعب المعين و يختار الولاة و الائمة للعمل في حدودها.

فاذن يوجد رقابة على كون عمل الولاة موافقا للمصلحة العامة للمسلمين, و رقابة على كون عمل الولاة موافقا لشريعة الله. و هذه الرقابة الأصل أنها من قبل كل الناس, و ان نشأ أناس يتفرغون و يتخصصون في ذلك فهؤلاء لا يسلبون السلطة الأصلية لكل المسلمين في ممارسة الرقابة و نقد عمل الولاة سرا و علانية, و ان نشأ مثل هذا الجهاز فيجب أن يكون مستقلا تماما عن الولاة و الا أصبح وجوده كعدمه, فان من تحكم في الرزق تحكم في النفس, و من تحكم في النفس تحكم في العقل, و العقل المحكوم الخائف شر من العقل الميت.

و ما قاله الطبري هو كما ذكرنا تفريع على الروايات النبوية التي ذكرها و غيرها. القول المنسوب الى النبي عليه السلام "سيليكم بعدي ولاة, فيليكم البر ببره و الفاجر بفجوره, فاسمعوا لهم و أطيعوا في كل ما وافق الحق , و صلوا وراءهم " يؤدي تنفيذ هذا الارشاد النبوي الى نفس النتائج الضرورية التي ذكرناها. فتقييد النبي للطاعة ب " ما وافق الحق " يعني أنه ليس للولاة أن يحتكروا سلطة تعيين الحق, فضلا عن سلطة اسكات الناس عن النطق بالحق, فليس لهم أصلا سلطة على ايقاف نقد الناس لهم في قليل او كثير. مع ملاحظة أن المقصود من "البر ببره و الفاجر بفجوره" انما هو في البر و الفجور على المستوى الشخصي للولاة فيما لا علاقة مباشرة له بعمله الذي يخص الناس. فليس الفجور أن يأمر بالباطل او المضر او الطغيان او الاضطهاد و نحو ذلك من كفر, ثم على الناس أن يسمعوا و يطيعوا- حاشا لله. بل ان نفس الرواية تنفي هذا التفسير الخبيث, فقد قيدت الرواية الطاعة فيما "وافق الحق" و الذي يوافق الحق ليس فجورا طبعا. فهذا يعني وجود فصل بين حياة الوالي الشخصية و حياته السلطوية. و هذا فصل رائع و عملي و هو الأنفع في كثير من الأحيان. فان عمل الولاة هو ادارة شؤون المعيشة و الأمن للمجتمع, و هذا كمثل ادارة شركة او مصنع, فالمهم في العمل هو أن يكون متقنا و سليما, و أما ما هي الصفات الشخصية و خصوصية العامل فهذا في معظم الأحيان لا يؤثر على العمل, و ان أثّر سلبا على العمل فانما يحاسب على التأثير السلبي الذي أحدثه و ليس بالضرورة على الصفة السلبية التي فيه. فالفصل مهم. و الولاة ليسوا آلهة على الارض مهمة الناس أن يعبدوهم, فيطلبوا فيهم صفات القداسة و التعالي, هذا التفكير الأعرج و المنطق السقيم ينبغي أن ينبذه أولوا الألباب من وعيهم و لاوعيهم بالكلية. الوالي مجرد عامل له مهمة محددة, مثله مثل أي عامل اخر في الدولة, و الصفات التي ينبغي ان تكون فيه يجب أن تكون منحصرة في حدود المهمة المعينة التي وكّله الناس بها, لا أكثر و لا أقل. و من الرواية النبوية هذه, يظهر أن دقائق البر و الفجور الشخصي للوالي ليس لها في حد ذاتها تأثير على عمله. و مما يوحي أيضا بذلك أن النبي عليه السلام كان مثلا يعيّن خالد بن الوليد على السرية في الحرب و يجعل عمّار بن ياسر أحد أتباعه في السرية, بالرغم من أن مقام عمّار في الروحانية و العبادة

الخاصة أعلى بمراحل كثيرة من مقام خالد, و لكن مقام خالد في الحرب أعلى من مقام عمّار بحكم الخبرة و غير ذلك. و غير ذلك من أمثلة كثير جدا لها نفس المبدأ. و ان من سوء عقل الجماهير أنهم يريدون القائد او الحاكم أو الرئيس أو الملك أو السلطان أن يكون شيئا يشبه الملائكة او الأنبياء. نعم, ان التشديد على الصفات النفسية المتعلقة بالتقوى و البر انما يشدد عليها من يشدد عليها بعقل من حيث أنها تؤدي من باب غلبة الظن أن يحفظ الوالي الحقوق في عمله و لا يخون الأمانة و نحو ذلك. و لكن على التحقيق حتى هذا الظن في غير محله تماما, لانه يستبطن استقالة الناس عن الرقابة و النقد و الوعي و الحضور. فهم يريدون ملاكا من الملائكة ليتولى شؤون ادارة المعيشة و الأمن و هم ينامون و لا يبالون بعد ذلك بأي شئ و لا يتحملون مسؤولية دولتهم ككل. نعم, اذا وجد من فيه الكفاءة و الأهلية للقيام بالمهمة المنوطة به, ثم كان بالاضافة الى ذلك تقيا ورعا فهذا نور على نور . و لكن يبنغي أن يكون التأكيد على صفة الكفاءة و الأهلية الخاصة بالعمل الذي وكّله الناس اياه, و ما سوى ذلك فأمور فرعية يمكن الاستغناء عنها أو عدم اعتبارها أصلا. فخير للشركة و أصحاب الشركة أن يديرها مدير فاجر عبقري على أن يديرها تقي غبي. و الدولة التي يعيش فيها الناس هي شركة. و أما الدولة التي هي حظيرة فيعيش فيها غتم تحتاج ان تستقيل و تفوض أمرها الى راعي. و كلامنا عن المسلمين أي عن الناس.

فاذن, هذه هي خلاصة رأي الطبري: "أولي الأمر" هم الأئمة الولاة الذين يوليهم المسلمون شؤون معينة في دولتهم, حتى يعملوا فيهم بما يوافق مصلحتهم العامة و يوافق ما يعتبرونه شريعة الله تعالى.

2 الكشّاف للزمخشري.

كتب الزمخشري " لما أمر الولاة بأداء الأمانات الى أهلها و أن يحكموا بالعدل (يقصد في الاية التي سبقت هذه) أمر الناس بأن يطيعوهم و ينزلوا على قضاياهم.

و المراد بأولي الأمر منكم: أمراء الحق. لأن أمراء الجور, الله و رسوله بريئان منهم, فلا يعطفون على الله و رسوله في وجوب الطاعة لهم. و انما يجمع بين الله و رسوله الأمراء الموافقين لهما في ايثار العدل و اختيار الحق و الأمر بهما و النهي عن أضدادهما , كالخلفاء الراشدين و من تبعهم باحسان.

و كان الخلفاء يقولون: أطيعوني ما عدلت فيكم, فان خالفت فلا طاعة لي عليكم.

و عن أبي حازم, أن مسلمة بين عبد الملك قال له : ألستم أمرتم بطاعتنا في قوله "و أولي الأمر منكم" ؟ قال: أليس قد نزعت منكم اذا خالفتم الحق بقوله " فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله و الرسول ".

و قيل هم أمراء السرايا.

و عن النبي صلى الله عليه و سلم " من أطاعني فقد أطاع الله و من عصاني فقد عصى الله, و من يطع أميري فقط أطاعني و من يعص أميري فقد عصاني ".

و قيل: هم العلماء الدينون الذين يعلمون الناس الدين و يأمرونهم بالمعروف و ينهونهم عن المنكر.

" فان تنازعتم في شئ " فان اختلفتم أنتم و أولوا الأمر منكم في شئ من أمور الدين, فردون الى الله و رسوله, أي ارجعوا فيه الى الكتاب و السنة.

و كيف تلزم طاعة أمراء الجور و قد جنح الله الامر بطاعة أولي الأمر بما لا يبقى معه شك, و هو أن أمرهم أولا بأداء الأمانات و بالعدل في الحكم, و أمرهم آخرا بالرجوع الى الكتاب و السنة فيما أشكل, و أمراء الجور لا يؤدون أمانة و لا يحكمون بعدل و لا يردون شيئا الى كتاب و لا الى سنة, انما يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم. فهم منسلخون عن صفات الذين هم أولو الأمر عند الله و رسوله. و أحق أسمائهم: اللصوص المتغلبة. "

أقول: أولا, الذين يظهر هو أن الزمخشري يميل الى اعتبار "أولي الأمر" متعلقة بالولاة و الأمراء كالطبري. و ذلك بقرينتين: الأولى هو ذكره للاراء الأخرى بصيغة " قيل " الدالة على التضعيف في عرف العلماء و كأنه يذكر الرأي من باب كونه رأيا موجودا و ليس لأنه يعتبره بجدية أو يأخذ به فعلا. الثانية هو تشديده على معنى الأمراء و التفريق بين أمراء الحق و أمراء الجور و الذين سماهم "اللصوص المتغلبة" و هي تسمية أحسب أنه لا يوجد أدق منها لوصف هؤلاء و سنأتي بعد قليل ان شاء الله على تحليل هذه التسمية الزمخشرية المبدعة و القوية.

ثانيا, قوله في معنى "فان تنازعتم في شئ" أنها تعني : فان اختلفتهم أنتم و أولوا الأمر منكم في شئ "من أمور الدين". أي ذكره لهذا القيد " من أمور الدين " فيه نظر. فان الاية لم تقيد ذلك كما قيده هو. خصوصا على اعتبار أن الدين متعلق فقط بالحلال و الحرام و نصوص الشريعة الثابتة. مما يوحي ان أخذ وحده على أن رقابة الناس على أعمال الولاة محصورة فقط في مراقبة الحلال و الحرام بالمعنى الضيق جدا لمن تسموا باسم الفقهاء لاحقا. فالرقابة ليست متعلقة بالمصلحة العامة للناس أيضا كما نص الطبري. و من الغريب أن الزمخشري و هو صاحب البلاغة و الدقة قيّد مطلقا أشد اطلاق كهذا. فالاية تقول "فان تنازعتم في شئ" و "شئ" نكرة و في هذا الموضع و السياق تدل على مطلق الشئ, بمعنى أي نزاع على الاطلاق. و ليس فقط النزاع في الشؤون الدينية. اللهم الا أن نعتبر أن الزمخشري يرى الدين شاملا لكل شئ, فلا يوجد أمور دينية و أمور غير دينية في الحياة, بل

كلها أمور دينية, و حتى المصلحة العامة و اعتبارها و تعيينها أيضا من الامور الدينية. و على هذا يكون الذي ذكره ظاهره قيد و حقيقته شرح زائد. أي قوله " فاختلفتم أنتم و أولوا الأمر منكم في شئ من أمور الدين " ليس قيد على نوعية النزاع الممكن مع الأمراء و انما شرح زائد, و تأكيد لكون كل شؤون الحياة الاجتماعية و السياسية داخلة و متضمنة في كلمة "أمور الدين". و هذا معنى عظيم و اشارة كبيرة. فالوقوف في وجه أي ظلم, و القيام بكل عدل, هو من صميم أمور الدين كتلاوة القرءان و الصيام. بل لعلها أعظم من بعض الحيثيات.

ثالثا, الرواية التي ذكرها عن مسلمة بن عبد الملك الأموي, و التي يستدل فيها على وجوب طاعة الناس لهم بهذه الاية, فيها دلالة واضحة على أن سوء استعمال هذه الاية قد بدأ في القرن الاول من وفاة النبي عليه السلام, و هو نفس الاستشهاد الخبيث الذي سيقوم به طغاة و "لصوص متغلبة" لعصور كثيرة لاحقة و في مواضع متفرقة, بل اننا لا نعدم في هذا العصر من يستعمل نفس هذا المنطق لقمع الناس. فيا خيبة من سن هذه السنة السيئة في الاسلام. " و ليحملن أثقالهم و أثقالا مع أثقالهم و ليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون".

رابعا, في تنظير الزمخشري هنا اتجاه واضح في عصيان أمراء الجور " اللصوص المتغلبة " فضلا عن نزع أي شرعية منهم.

خامسا, هو يرى أن "أولي الأمر" هم أمراء الحق. و لأمراء الحق أربعة علامات صرّح بها, و ثلاث علامات تؤخذ من وصفه لأضدادهم و هم أمراء الجور.

أما العلامات الأربع لأمراء الحق الذين لهم وحدهم تجب الطاعة هم الذين : يؤدون الأمانات (اي كوظائف الحكومة فلا يعطونها الا لمن هو أهل لها و ليس مراعاة للقرابة و الولاء الشخصي و نحو ذلك) , يحكمون بالعدل (و هذا يدخل في باب القضاء, و يعني بالضرورة وجود محكمة شعبية تراقب عمل المحاكم الحكومية و تراجع أحكامها النهائية), يرجعون الى الكتاب و السنة لحل النزاع و رفع الاشكالات (و هذا يعني الوفاء لدين غالبية الناس الذين ولوهم أمرهم في حدود الدولة) , و يامرون الناس بطاعتهم اذا عدلوا و عصيانهم اذا جاروا (و هذا التزام علني بالقول , و التزام ضروري بالفعل فلا يقوم بانشاء اي جهاز لقمع الناس الذين يتظاهرون ضده طالما أن الناس لم يقتلوا أحدا او يؤذوه كما فعل الامام علي رضوان الله عليه مع الذين خرجوا عليه كمثال . و هذا طبيعي اذ عقوبة القاتل و المؤذي قائمة بذاتها بغض النظر عن كونه قتل بسبب تظاهر ضد الحكومة او بسبب اخر, فمن الحشو أن نضيف هذا القيد فتأمل)

و أما العلامات الثلاث لأمراء الجور فهي : اتباعهم لشهواتهم حيث ذهبت بهم , لصوص , متغلبة. فقوله أنهم " يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم " في السياق الذي ذكره, يدل على أنهم لا يلتزمون بقانون ما. فشهوتهم و رغبتهم و محض ارادتهم هي القانون و هي النظام. و في ظل هذا يستطيعون أن يتبعوا شهواتهم حيث ذهبت بهم. فأمراء الحق, يوجد شروط تقيدهم في أعمالهم و قراراتهم, و هم

ملزمون بها. ما يسميه البعض بالبيعة او الدستور او العقد الاجتماعي او اي شئ من هذا القبيل مما يرسم حدود سلطة الولاة و مهامهم و وظائفهم.

و قوله أنهم " لصوص " يدل على سرقة أموال الناس. سرقة مباشرة كفرض الضرائب الجائرة وما يشابهها من وسائل لاخذ مال الناس, أو سرقة غير مباشرة كنهب أموال دولة الناس و أرضهم عن طريق سوء استغلالها او انفاقها في شهواتهم الخاصة أو عدم حسن تنميتها و استثمارها او معاملة بيت المال و خزينة الدولة و ايراداتها كحساب خاص لهم و لحاشيتهم, باختصار: كل صور اللصوصية. فأمراء الحق بعكس ذلك, و هذا يعني أن حسابات خزينة الدولة يجب أن تكون مكشوفة للناس و باستطاعتهم ان يطلعوا عليها و يراقبوها, و تكون خاضعة لرقابة غير حكومية تدقق في وارداتها و انفقاتها, و يراقب الناس عموما المشاريع التي تدّعي الحكومة انها قامت بها و غير ذلك من وسائل مراقبة الخزينة العامة. و كذلك أمراء الحق لا ينفقون منها الا على قدر حاجتهم كأقل أو أوسط ما يعيش به الانسان في حدود الدولة.

و قوله أنهم " متغلبة " يدل على أنهم انما توصلوا الى السلطة بالقهر و العنف و قمع الناس . و هذا يعني أن أمراء الحق قد وضعهم الناس في موضعهم باختيارهم و رضاهم بهم . و هذا هو نفس الشرط الذي ذكره الطبري. و مع الأسف, و بالرغم من أنه من قول جمهور العلماء أن الوالي يجب أن يكون قد نصّب برضا و اختيار الناس, فانه التوجه الفعلي على مر التاريخ للكثير من العلماء هو تسمية اللصوص المتغلبة ب "أولي الأمر" ثم تبرير فرض طاعتهم بالنار و الحديد على الناس. و " سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون".

فاذن خلاصة قول الزمخشري: أن أولي الأمر هم أمراء الحق فقط. و هم الذين يختارهم الناس للامارة, و يحفظون أموال الناس لهم, و يحفظون شروط العقد الذي على أساسه اختارهم الناس للامارة, يؤدون الامانات, يحكمون بالعدل, يرجعون الى شريعة الله تعالى , يعلنون للناس وجوب طاعتهم ان عدلوا فيهم و وجوب عصيانهم ان ظلموا.

3 أحكام القرءان لأبي بكر ابن العربي .

بعد أن ينقل شئ من الروايات و الأراء التي ذكرناها سابقا, يذكر رأيه مباشرة فيكتب " و الصحيح العندي انهم الأمراء و العلماء جميعا ".

ثم يبرر اختياره هذا في معنى أولي الأمر, فيكتب " أما الأمراء فلأن أصل الامر منهم و الحكم اليهم ". أقول: و لا يشرح ماذا يقصد بهذا الكلام و ما هي الحجة الشرعية لكون "أصل الأمر اليهم و

الحكم اليهم " و لا يبيّن في هذا الموضع طريق وصولهم الى منصب الامارة حتى يستحقوا أصلا أن يكون "أصل الأمر اليهم و الحكم اليهم" و كأن كلامه بديهي يبرر نفسه بنفسه .

ثم يكتب " و أما العلماء فلأن سؤالهم واجب متعين على الخلق, و جوابهم لازم, و امتثال فتواهم واجب, يدخل فيه الزوج للزوج, لا سيّما و قد قدّمنا أن كل هؤلاء حاكم, و قد سمّاهم الله تعالى بذلك فقال : يحكم به النبيون الذن أسلموا للذين هادوا و الربانيين و الأحبار . فأخبر الله تعالى أن النبي- صلى الله عليه و سلم- حاكم, و الرباني حاكم, و الحبر حاكم, و الامر كله يرجع الى العلماء. لأن الامر قد أفضى الى الجهّال, و تعيّن عليهم سؤال العلماء, و لذلك نظر مالك الى خالد ابن نزار نظرة منكرة (و هي رواية ذكرها) , كأنه يشير الى أن الأمر وقف في ذلك على العلماء, و زال عن الأمراء لجهلهم و اعتدائهم, و العادل منهم مفتقر الى العالم كافتقال الجاهل"

أقول: هذا الكلام من ابن العربي يحتاج الى تفكيك و اعادة ترتيب و تنسيق وتأمل. و ذلك لأنه ذكر أن "الامر كله يرجع الى العلماء" و "الامر وقف في ذلك على العلماء" و "العادل منهم مفتقر الى العالم". فمثل هذه الاحكام التي أصدرها تعني أن العلماء فوق الأمراء في المرتبة. فالامر للعلماء, فكيف يقول بعد ذلك "أما الأمراء فلأن أصل الامر منهم و الحكم اليهم "؟ لفهم هذا التناقض يجب أن نفهم ماذا يقصد ابن العربي في كون "أصل الأمر" من الأمراء. و الذي يظهر أنه يفرّق بين الأمر الشرعي و الأمر الواقعي. و "أصل الأمر" الواقعي هو الذي للأمراء, من حيث أنهم يملكون السلطة للأمر و النهي في حدود دولتهم. و أما الأمر الشرعي, أي بحسب شرع الله و أحكامه الدينية فهو الذي للعلماء حصرا. و لهذا استشهد بالاية "يحكم بها النبيون" ثم كتب أن "النبي حاكم, و الرباني حاكم, و الحبر حاكم" و هؤلاء الثلاثة انما هم أصحاب المناصب الدينية الشرعية – بالمعنى الحصري للشريعة (لا أقل في عرف الفقهاء أمثال أبن العربي). و لذلك أيضا عندما وصل الى قوله تعالى "فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله و الرسول" يجعل مرد التنازع هو الكتاب و السنة و الاجتهاد عند فقد النص المباشر للواقعة.

و حكم ابن العربي " و زال عن الأمراء لجهلهم و اعتدائهم " يقصد به الأمر الشرعي, أي هؤلاء من حيث ذاتهم لا يحق لهم ان يحددوا بانفسهم الأحكام الشرعية و انما "الأمر قد وقف في ذلك على العلماء". و هذا القول فصل بين بين الدين و الدولة من حيث الذات, و ربط بينهما من حيث الحكم. بمعنى أن الأمراء شئ و العلماء شئ اخر تماما, و لكن يتعين من باب حفظ الشريعة أن يرجع الأمراء الى العلماء. فالسؤال الآن: كيف استحق بعض الناس- الجهال المعتدين بحسب قول ابن العربي- منصب الامارة على شؤون المسلمين؟ لا يوجد اجابة مباشرة في هذا الموضع. و لكن مجرد وصفهم بأنهم أمراء جهال معتدين يدل بنفسه على أنهم من "المتغلبة" بحسب قول الزمخشري. أي أنهم الذين استعمالوا الحديد و النار و تسلطوا على الناس, فسمّوا "أمراء" من حيث الواقع أين أن لهم الأمر و النهي المدعوم بقوة السلاح. و بهذا تثبت امارتهم من الناحية الواقعية. فاذن أي حاجة لهؤلاء

الأمراء أن يرجعوا أصلا للعلماء ؟ العلماء يعطون الامراء شرعية دينية فوق شرعيتهم القهرية. و معلوم أن الشرعية الدينية ألطف و أجمل من الشرعية القهرية التي مهما بلغت ستزول عاجلا أم اجلا, و التي تكلّف الأمراء جهدا عظيما من أجل الحفاظ على الرعب و القهر و قمع الثورات المحتملة و المكائد الشعبية المتلاحقة, فلهذا يحتاج هؤلاء أمراء القهر الى علماء الشرع, فعندها ينسى الجماهير أنهم مقموعين مقهورين, و ينظروا الى الجانب المشرق اللطيف من الامارة أي ينظروا اليها من وجه نظر الديانة. و فرجوع الأمراء للعلماء- في هذه الحالة- سيكون من باب السياسة و تحصين الامارة. و دخول العلماء في مثل هذا التحالف السياسي يعني أنهم قد أقروا بأصل مشروعية التسلط بالقهر على المسلمين و الناس عموما, و لكنهم يقبلون بهذا التحالف لأحد سببين أو كلاهما: السبب الأول أنهم يقولون : خير للناس أن يحكم فيهم شئ من شرع الله عن طريق تحالفنا مع هؤلاء الامراء من أن لا يحكمهم شئ من شرع الله ان اعتزلنا هؤلاء الأمراء بالكلية. فهو من باب قبول أخف الضررين. السبب الثاني أنهم يقولون: بما ان الأمراء بحاجة لنا حتى يكسبوا جزء كبير من الشعبية و الولاء في المجتمع فهذه الحاجة تعطينا مدخلا ممتازا لننال الامتيازات المالية و الجاه عند الأمراء و في الدولة عموما فلنعطهم ما يريدون و لنأكل نحن الدنيا بهذا الدين. و في مثل هؤلاء الفقهاء قال الشيخ الأكبر ابن عربي " الفقهاء فراعنة الأولياء و دجاجلة عباد الله الصالحين ", و قال الامام أبوحامد الغزالي "معبودهم سلاطينهم ". و كثيرا ما يضحك الفقيه الدجال على نفسه عن طريق استعمال الحجة الاولى, أي بأن يخدع نفسه بالقول : أنا أتحمل أخف الضررين من أجل الأمة. و البرهان الوحيد على أن الفقيه انما دخل مع الامراء- امراء القهر و التغلب- من أجل احتمال أخف الضررين هو أن يقوم بثلاثة أمور على الأقل: أن لا يقبل من الأمراء شيئا من المال و الجاه بل يعيش كأقل أو أوسط ما يعيش به أي فرد من الناس. و الثاني أن يبين بكل طريقة ممكنة عدم أصل شرعية حكومة التغلب و القهر و يعمل على اسقاطها قدر المستطاع و بأقل الضرر الممكن و لو على المدى الطويل. و الأمر الثالث الأهم هو أن لا يقول في هذه الحكومة أي خير زائد عن الحاجة الضرورية المحضة التي ستضرب بسببها عنقه و يسام سوء العذاب ان لم يقله, فلا يطري و لا يتزلف و لا يمدح بل يبقي فمه مغلقا قدر المستطاع و يعتبر ذكر هذه الحكومة المتغلبة المتفرعنة بخير هو كأكل لحم الخنزير و الميتة, عند الضرورة بقدر الضرورة مع البحث عن بديل بقدر المستطاع. فان فعل الفقيه الشرعي ذلك كان فعلا ممن يتحمل أخف الضررين بالدخول مع أمراء القهر. و اما ان لم يفعل ذلك فهو من "فراعنة الاولياء" مهما خدع نفسه, و لا شرعية و لا كرامة له في قلب كل مسلم و كل انسان يحترم مقام الله و مقام الخلافة الذاتية للانسان في الارض.

و من الملاحظات الجيدة من نص ابن العربي هنا هو انه قال " فالنبي حاكم, و الرباني حاكم, و الحبر حاكم, و الامر كله يرجع الى العلماء ". فهو يرى بأن الجامع المشترك بين النبي و الرباني و الحبر هو العلم, و ان كان مستوى العلم يختلف طبعا بين الثلاثة, و لكن الاسم الذين يصدق على الثلاثة هو "العلماء". و بالتالي, الذي يستحق اسم العلماء من بين المسلمين هو من يكون كالنبي او

كالرباني أو كالحبر. و هؤلاء الثلاثة لا يمكن لهم أن يساندوا ظلما و قهرا وقع على الناس بسبب امراء الجور و القهر. و أبرز مثال على ذلك موسى الكليم. ففرعون و اله هم من أمراء القهر " و انا فوقهم قاهرون" و "قومهما لنا عابدين" و "أليس لي ملك مصر" ففرعون و آله يرون أنهم يملكون الارض, و بالتالي كل من يسكن على أرضهم انما هو من عبيدهم و خدمهم (شئ يشبه بل يطابق ما فعلته الدولة الأموية عندما طلب احدهم من الناس و المسلمين أن يبايعوه على أنهم خوله: أي عبيده. و كما ينقل عن عبد العزيز بن سعود مؤسس الدولة السعودية حين استقبل حفيد الخلفاء العثمانيين فقال عبد العزيز أن أجداد هذا العثماني قاتلوه و من معه أشد القتال فيقول: والله ما قاتلونا الا لأننا رفضنا أن نعترف بأننا عبيد لأمير المؤمنين, لا , لا والله لسنا الا عبيدا لله تعالى. و نحو ذلك كثير جدا من اعتبار الناس عبيد عند الأمير الذي يسمي نفسه خليفة او ملك أو أمير المؤمنين و نحو ذلك) و أن آل فرعون- اي هو و أعوانه و حاشيته و أسرهم- أعلى من بقية الناس و مصدر علوهم هو "قاهرون". فالذين سماهم الزمخشري- رحمه الله- ب "اللصوص المتغلبة" أبرز مثال لهم في القرءان هم آل فرعون. و موسى لم يداهن آل فرعون, و لم يبرر قهرهم و لم يقم بشئ من ذلك القبيل. و لو كان للمسلم أن يعيش في ظل آل فرعون و يكون مسلما لله تعالى فعلا, لقال الله لموسى: اذهب الى بني اسرئيل و أخبرهم أن يصلوا و يصوموا و لا يخرجوا على حكّام الجور بل ليصبروا فان موعدهم الاخرة. و اعتبار الشرك و الكفر الذي يرفع مشروعية الحكومة انما المقصود منه هو الشرك و الكفر بالمعنى العقائدي, أي كأن يصبح الحاكم نصرانيا او يهوديا جهارا نهارا, لكان وضع هذا القيد عبثا بل سخفا محضا. فأي حاكم- و لو كان مجوسيا ابن مجوسية- سوف يظهر كفره هذا للناس و يستفزهم للثورة عليه و هو باستطاعته ان يعبد النار في قصره ! ف "الكفر البواح" فسّره فقهاء الفراعنة بأن المقصود به هو الكفر بالمعنى العقائدي و الفلسفي و ليس الكفر بالمعنى السياسي و الاجتماعي و العملي. و كأن الرسول عندما قال هذه الكلمة كان يقصد مثلا أن الذي يرى أن صفات الله عين ذاته أو صفاته زائدة على ذاته- على اختلاف المذاهب العقائدية- هو المقصود بالكفر البواح الذي يجيز الخروج على الحكومة الجائرة ! الله أكبر على دين محمد ماذا حلّ به بسبب فراعنة الأولياء و دجاجلة عباد الله الصالحين.

فانظر مثلا في تعليق الشيخ عبد الرزاق مهدي- محقق كتاب أحكام القران لابن العربي بحسب النسخة التي أنقل منها- يقول تعليقا على قول أبن العربي " الأمر قد وقف في ذلك على العلماء, و زال عن الأمراء لجهلهم و اعتدائهم " يعلق على حكم ابن العربي بزوال الأمر عن الأمراء بالكلية لجهلهم و اعتدائهم كما ينص ابن العربي, فيكتب الشيخ عبد الرزاق " و مع ذلك لا يزول بالكلية, و انما يدع من أمرهم ما كان معصية- كما صح في الأحاديث. و أما مطلق الطاعة فلا يزول الا بالكفر البواح- كما جاء في ذلك صريحا في أحاديث صحاح , و الله أعلم ". بالرغم من أن ابن العربي- رحمه الله- لم يضع مثل هذا القيد هنا, بل حكم جزما و بأكثر من نص على أنه ليس للأمراء من الأمر شئ لجهلهم و اعتدائهم (بحسب ما فهمناه من تفريقه الظاهر بين الأمر الشرعي و الأمر

السياسي الواقعي). و لكن يأتي الشيخ عبد الرزاق- بارك الله في عمره و عمله- فيحكم بضد ما حكم به ابن العربي, و ان كنت لا أحب أن أجد تعليقات المحقق تتناقض مع ما يذكر صاحب الكتاب الذي يحققه فان هذا يشتت الذهن, نحن نقرأ الكتاب لنعرف رأي صاحبه, و ليس لمعرفة رأي صاحب التحقيق و التخريج, ان أراد ان يرد على شئ ورد في الكتاب فليرد في كتاب مستقل او مقال خاص. على أية حال, فان محور هذا المبحث هو معنى "الكفر البواح". مع ملاحظة أن أشد الفرق الباقية التي يمكن أن نقول أنها اما واقعة في فئة "فقهاء الفراعنة" أو تحوم حول حمى هذه الفئة , هي الفئة المعروفة بالسلفية او الوهابية او الحنبلية او الأموية, فالغالب على توجه هؤلاء هو تبرير ظلم و جور الحكومات و حجّتهم دائما أنهم لم يروا "كفر بواح" كما نص على ذلك الحديث الصحيح عن النبي عليه السلام. بل ان الغالب عليهم هو تأسيس و قبول نظرية : شرعية المتغلب. فصاحب الحكومة المتسلطة القاهرة هو عندهم "أمير المؤمنين" و "ولي الأمر" أيضا. و لذلك يعملون كل ما بوسعهم لابقاء شرعية دينية للمتسلط المتغلب, كما نجد نص الشيخ عبد الرزاق مهدي هنا, و ليس من العجيب طبعا- وهو ما توقعته قبل أن أبحث عن ترجمته- هو أن الشيخ مهدي ينتمي الى هذه الفئة حسب ما فهمته من بعض نصوصه و تعليقاته و تعليقات بعض طلابه و من رأوه فضلا عن أسلوب حديثه و هيئته و سيماهم في وجوههم, و الله المستعان.

و الحاصل من مسألة "الكفر البواح" هذه هو التالي: ان كان الذي يصدر منه العصيان و العقائد الزائغة- في نظر اصحاب السلطة- هو فرد من الأفراد و مجرد جماعة قليلة من الشعب فان علماء أمراء القهر يفتون فيهم بكل سوء و لا يرقبون فيهم الا و لا ذما ما استطاعوا الى ذلك سبيلا. و ان كان الذي يصدر منه الظلم و الجور و الكفر العملي السياسي و الاجتماعي الذي بمثله لعن الله من لعن من المسرفين و الظالمين و الفراعنة المتكبرين الذين يوردون أنفسهم و أتباعهم و قومهم جهنم الدنيا و الاخرة و بئس المصير, فان علماء أمراء القهر و من يحب أن يتزلف لديهم يبدأ بالحديث عن شروط التكفير حتى يستوفيها فيصل بها الى درجة حتى يكاد ابليس أن يكون غير كافر أيضا – لانه لعله له تأويل في كفره ! – ثم اذا تعنّتوا في سرد شروط التكفير, و مع تعنّتهم وجدت كل هذه الشروط في الحكومة القائمة أو رأسها على الأقل, فانهم يضعون شرط "المصلحة" أي هل يوجد مصلحة راجحة في الخروج على هذه الحكومة أو لا أقل التظاهر ضدها و عصيان أوامرها سلميا, ثم بعد أن يتعنّتوا في هذا الشرط أيضا حتى يكاد يكون مستحيل التحقق, و مع تعنّتهم وجدت المصلحة الراجحة, فعندها يضعون شرطا بعده و هو شرط "الاستطاعة" بمعنى أن يكون باستطاعتنا ان نزيل هذه الحكومة الظالمة بدون ضرر راجح, و هكذا تعنّت بعد تعّنت فقط من أجل أن يبقوا على الحكومة الجائرة و يقنعوا الناس بالصبر عليهم تدينا و احتسابا للأجر عند الله تعالى. مع العلم أنهم يحكومة بردة المسلم و يفتون بقتله في أقل من ذلك بكثير جدا, بكثير جدا, انظر فقط في أسباب الحكم بالردة في الكتب الفقهية عموما لترى كيف يحكمون على المؤمن بالردة و كيف يفسّقونه و يأمرون أتباعهم بمقاطعته بل و أحيانا باساءة القول له بحجة " و أغلظ عليهم " ! و نحو ذلك. فعلماء أمراء

القهر من أشد الناس تكفيرا و تفسيقا ان كان موضوع التكفير و التفسيق هو احد "العامة" , و من أشد الناس ورعا و أدبا و رعاية للمصالح الشرعية ان كان موضوع التكفير و التفسيق هو أحد "الخاصة" أي أرباب نعمتهم و سبب جاههم و نفوذهم . بعضهم قد يفتي بعدم جواز الصلاة خلف عالم ديني كبير فقط لان هذا العالم أفتى بجواز سماع الموسيقى مثلا , و لكن نفس هؤلاء الذين يفتون بمثل هذه الفتاوى يفتون بوجوب الصلاة خلف الأمير الجائر الفاسق و لو شرب الخمر في المسجد الحرام ! ويوجد شواهد كثيرة جدا لحقيقة هذه القاعدة التي ذكرتها, و تجدها عند كل الفرق الاسلامية تقريبا , فتجد أن مقاطعة العالم المسلم "العامي" أيسر عندهم من شربة ماء فقط لو خالف في مسألة من المسائل العلمية او البدنية, و لكن مقاطعة الحكومة الجائرة الباغية و "اللصوص المتغلبة" فهذا من أعسر الأمور بل لا تكاد تجد له وجودا في كثير من الأحيان عند أمثال هؤلاء.

الذي يظهر من نص ابن العربي في هذه المسألة و غيره, هو أن سلطة العلماء تأتي من الشريعة, و سلطة أمراء العدل تأتي من كونهم تبع لعلماء الشريعة, و سلطة أمراء الجور تأتي من تغلّبهم و ضرورة الخضوع لهم للتقية. فسلطة العلماء من علمهم, و سلطة أمراء العدل من اتباعهم لعلم العلماء, و لا شرعية دينية لأمراء العدل من حيث الذات. و بالتالي في دولة الاسلام- كما يظهر هنا- يوجد ثلاث طبقات: الطبقة العليا هي لعلماء الشريعة, و الطبقة الوسطى للأمراء, و الطبقى الدنيا لعامة المسلمين و أهل الذمة. و الأعلى له حق السمع و الطاعة من الأدنى, و الأدنى يستمد مشروعية وجوده و بقائه من الأعلى, و لهذا تنتزع شرعية الأمير الذي لا يتبع الشريعة, و يعاقب العامي الذي يخالف أمر الأمير المتبع للشريعة. فالعلماء ملوك الأمراء, و الأمراء ملوك الناس. يكتب ابن العربي " أما العلماء, فلأن سؤالهم واجب متعيّن على الخلق, و جوابهم لازم, و امتثاله فتواهم واجب " و هذا الوجوب واقع بالنسبة للأمراء و الناس. و بالتالي تعرف دولة الجور, بأن لا يكون العلماء هم الطبقة الأعلى فعلا في الدولة. فان كان علماء الشريعة في مرتبة أدنى من مرتبة الامراء فهذا يعني أن هؤلاء العلماء لا قيمة فعلية لهم, و انما هم اداة من ادوات الأمراء, و ليسوا حكاما عليهم. فالناس, أي جمهور الناس و الشعب, لا يعّين لا العلماء و لا الأمراء, أي مصدر السلطة للعلماء و الأمراء ليس من الشعب المسلم, بل انما يستمدها من الأعلى, فالعلماء من شريعة الله, و الأمراء من علماء الشريعة, فالسلطة تأتي من الأعلى, و في هذا السناريو الشعب هو الأدنى في المرتبة فلا يكون مصدرا لأي سلطة لا سلطة العلماء و لا سلطة الأمراء. فالشعب مجرد "عوام" و العوام دون الخواص. و تتعين عليهم الطاعة لأنهم "جهال". فطاعتهم للعلماء بحكم أنهم جهال, و طاعتهم للأمراء بحكم أنهم قصّر, أي كالصبي القاصر الذي يحتاج الى ولي ليقوم عليه و يرعى مصالحه التي هو أدرى بها و الصبي ليس له أن يعين وليه فضلا عن أن يكلفه بأمور معينة و يعقد معه عقدا كالوكيل مثلا أو الموظف العامل. و بهذا المنطق يصبح "المسلمون" كأمة عموما هم مجرد عوام

قصّر يحتاجوا الى تعليم و ولاية ووصاية, و بحكم وعيهم بجهلهم يتعين عليهم طاعة علماء الشريعة, و بحكم وعيهم بقصورهم و طفوليتهم تتعين عليهم طاعة الأمراء الولاة.

فاذن الحاصل هو أن ابن العربي يرى أن : أولي الأمر هم العلماء و الأمراء.

4 مفاتيح الغيب للفخر الرازي.

من أغرب ما قرات في تفسير "أولي الأمر" هو عند الفخر الرازي- رحمه الله. فقد جاء برأي يخالف- على احد الاعتبارات- الاراء الموجودة بالرغم من أنه داخل في احدها على اعتبار اخر, ثم نقض أدلة الاراء الاخرى, و وضع أدلة تثبت رأيه. و بما ان ما علّق به الفخر الرازي على هذه الاية الكريمة هو تعليق طويل وفيه ما لا دخل مباشر له في بحثنا هنا, فلذلك سوف أقتصر على ذكر رأيه الذي خلص له, ثم أدلته التي استند اليها. ثم رده على الاراء الأخرى بأدلته, ثم ننظر أين ينتهي بنا المطاف ان شاء الله.

يقول الفخر الرازي ان : أولي الأمر هم أهل الحل و العقد من الأمة, و المقصود اجماعهم. فاجماع أهل الحل و العقد من الأمة حجة معصومة عن الخطأ.

فان سألنا الرازي: و من هم أهل الحل و العقد هؤلاء ؟ جاء الجواب أنهم بنصه : العلماء الذين يمكنهم استنباط أحكام الله من نصوص الكتاب و السنة. و ينعقد الاجماع : بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء. ثم يضع الرازي قيودا تخرج فئات من المسلمين من هذه الطائفة الذين سماهم أهل الحل و العقد, و قد ذكر أمثلة على سبيل التمثيل و ليس الحصر, ذكر "المتكلم (اي صاحب علم الكلام و العقيدة) الذي لا معرفة له بكيفية استنباط الاحكام من القران و الحديث لا اعتبار بأمره و نهيه " و " كذلك المفسر و المحدّث الذي لا قدرة له على استنباط الأحكام من القران و الحديث " و " العامي غير داخل فيه فظاهر, لأنه من الظاهر أنهم ليسوا من أولي الأمر ". و الأهم من ذلك أنه يخرج فئة أخرى يكتب الرازي " العبرة باجماع المؤمنين, فأما سائر الفرق الذين يشك في ايمانهم فلا عبرة بهم " و هذا نص في أن هذه الفرق التي "يشك" في ايمانها هي من الفرق المنتسبة للاسلام, و الا فلو كانت غير ذلك لما شك في ايمانها بل لقطع و جزم بذلك, و بالتالي يمكن بناءا على هذا النص من الرازي أن يتم الغاء اعتبار أي فرقة غير الفرقة التي ينتمي اليها الذي يريد أن يعتبر اجماع اهل الحل و العقد حجة.

و ان سألنا الرازي: و ما دليلك على أن اجماع أهل الحل و العقد هؤلاء حجة ؟

سيكتب لنا ما نصه : " اعلم أن قوله "و أولي الأمر منكم" يدل عندنا على أن اجماع الأمة حجة. و الدليل على ذلك أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم في هذه الاية. و من أمر الله

بطاعته على سبيل الجزم و القطع لابد أن يكون معصوما عن الخطأ. اذ لو لم يكن معصوما عن الخطأ كان بتقدير اقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعته, فيكون ذلك أمرا بفعل الخطأ, و الخطأ لكونه خطأ منهي عنه, فهذا يفضي الى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد و انه محال. فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم, و ثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوما عن الخطأ, فثبت قطعا أن أولي الأمر المذكور في هذه الاية لابد أن يكون معصوما.

ثم نقول: ذلك المعصوم اما مجموع الأمة أو بعض الأمة. لاجائز أن يكون بعض الأمة, لأنا بينا أن الله تعالى أوجب طاعة أولي الأمر في هذه الاية قطعا, و ايجاب طاعتهم قطعا مشروطا بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم و الاستفادة منهم, و نحن نعلم بالضرورة أنا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم, عاجزون عن الوصول اليه, عاجزون عن استفادة الدين و العلم منهم, و اذا كان الأمر كذلك علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعذا من أبعاض الأمة و لا طائفة من طوائفهم. و لما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله – اولي الأمر منكم- أهل الحل و العقد من الأمة, و ذلك يوجب القطع بأن الاجماع حجة " .

أقول: يقوم هذا التنظير من الرازي على دعامتين : أن "اولي الأمر" فيهم العصمة, و في موضع اخر من تنظيره يثبت أنها عصمة كعصمة الرسول. و أن المعصوم المقصوم هو كل الأمة. ثم يصل الى نتيجة مفادها: أن أولي الأمر هم أهل الحل و العقد من الفرقة المؤمنة التي لا يشك في ايمانها و التي تعرف كيفية استنباط الأمر و النهي من الكتاب و السنة !! هل في هذا تناقض صارخ, بل هل في هذا انقطاع في الاستدلال أم أن فهمي فيه خلل ؟! لنعيد النظر. يقول أن المعصوم المقصود هم "كل الأمة". ثم يقول أن المعصوم المقصود هم " اهل الحل و العقد من الأمة ". كيف يستطيع عقل أن يوفّق بين هذين الأمرين؟ خصوصا بعد أن أخرج الرازي كل علماء الأمة و عامتهم ما عدا "الفقهاء" بالمعنى الاصطلاحي المشهور, اي علماء فروع الحلال و الحرام. فأولي الأمر عنده هم: كل الأمة, و هم الفقهاء على الخصوص من دون باقي الأمة. فاما أن عقل الشيخ-رحمه الله- قد اضطرب هنا , أو انه يرى أن الفقهاء هم كل الأمة !! ففي موضع اخر يقول " المراد منه: جميع العلماء من أهل العقد و الحل ". و هؤلاء حتما ليسوا "كل الأمة" حتى على فرض أننا أخذنا كل الفقهاء من كل الفرق التي تنسب نفسها الى الاسلام بدون أي اعتبار طائفي و تكفيري و تشكيكي, فحتى كل هذه الطائفة من الفقهاء ليست "كل الأمة". فلا معنى اذن لتنظيره في الفكرة الثانية من الاقتباس الذي نقلناه عنه, أي في أن المعصوم المقصود هو "كل الأمة" و غير جاز أن يكون بعض الأمة. فكلمة "الأمة" تشمل كل المؤمنين المنتسبين للنبي محمد عليه السلام. شاء التكفيريون التشكيكيون أم أبوا. رضوا بذلك أن كرهوا. فكل هؤلاء داخل في مسمى "أمة محمد". و أما على المذهب التكفيري العقائدي المقيت, فانه لا يبقى أي احد في أمة محمد اللهم الا المكفّر و حفنة قليلة

من أتباعه و مريديه بل لعله ينتهي به الحال الى رؤية نفسه هو فقط من امة محمد و البقية "يشك في ايمانهم" ! فان أردنا ان نتكلم بجدية و حيادية, فان كل من ينسب نفسه الى النبي عليه السلام فهو من أمته. و ليقل بعد ذلك ما يشاء و ليتباحث مع من يخالفه كما يشاء. فان الكافر المحض لا ينتسب الى النبي أصلا و لا يعترف بنبوته في قليل او كثير بل لعله لا يراه كانسان محترم أصلا- حاشاه. و على هذا الاعتبار, و ان أردنا ان نأخذ رأي الرازي في عين الاعتبار, فان "أولي الأمر" يصبحوا: كل فقهاء أمة محمد. و يكون اجماعهم على شئ حجة معصومة.

و يرد على هذا الرأي كل الانتقادات و النواقض التي ذكرت على مبدأ "الاجماع" . و ما أكثرها و ما أقوى بعضها. بل ان من العلماء من أنكر الاجماع أصلا. و منهم من حصره في الصحابة. و منهم من ذكر شروطا معينة فيه تخالف شروط البعض الاخر, كاشراط انقراض العصر على المجمعين ام لا. و هل الاجماع بعد الخلاف حجة أم لا. و هل الاجماع السكوتي حجة أم لا. فمثلا اذا لم يعرف مخالف لرأي بعض العلماء , فهل يعتبر الاجماع قد وقع ؟ مثال ذلك: عندما يقول بعض الصحابة رأيا ما, ثم لا يعرف رأي لصحابي يخالف هذا القول, فهل هذا يعتبر من "اجماع الصحابة" ؟ و هذا طبعا ضعيف بل مرفوض, و العجيب أنه أساس دعوى اجماع الصحابة عند من يستعملون مثل هذه الحجة. و من قال أن كل ما قاله أحد الصحابة- الذين لا يوجد اجماع على تعريف أصلا!- قد وصل الينا ؟ فما أدراك لعل أحدهم خالف و لكنه لم يصل الينا. و هكذا في كل مسائل الاجماع التي بحثها المفكرون في الفن المسمى بأصول الفقه. فعندما جعل الرازي "الاجماع" هو مستند سلطة أولي الأمر, فقد استند الى أساس ضعيف, بل أساس منقوض, بل أساس غير موجود. سبحان الله, منذ متى اتفق كل الفقهاء من كل فرق الأمة و طوائفها على مسألة من المسائل الفرعية ؟! بل حتى في ضمن الفرقة الواحدة تجد في الماضي أو الحاضر اختلافا كثيرا جدا بل يكاد الاجماع بينهم يكون نادرا كندرة الكبريت الأحمر أو أندر. فلو تسامحنا مع الرازي و تنزلنا و قبلنا أن "كل الأمة" تعني فقهاء الشريعة من الأمة فقط دون البقية, ثم تنزلنا مرة أخرى و اعتبرنا "الأمة" هي فقط الفرقة التي "لا يشك في ايمانها" حسب قوله, فان هذا أيضا يكاد يندر وجوده, و على فرض وجوده فان الخلاف سيقع فيمن يعتبر من "فقهاء الفرقة الحقة" ممن هو غير ذلك, فمن عنده الحق المطلق في أن يضع شروط المجتهد و الفقيه المعتبر ؟ و من عنده الحق المطلق في أن يقيّم وجود هذه الشروط في فلان أو فلان ؟ و هيهات أن يجاب عن ذلك برأي قاطع و حجة لازمة. اذ كل اجابة ستأتي ستكون باجتهاد بعض مفكري الأمة, و ليس اجتهادهم أولى - من حيث الذات- من اجتهاد غيرهم. فاذا لم نتنزل و لم نتسامح, فان تنظير الرازي ينقض بعضه بعضا, فبالمجمل لا وزن حقيقي له. و هل أخف وزنا من حجة تنقض نفسها بنفسها .

و أما رده على الاراء الاخرى, فيبدأ بوسمها كلها أنها " وجوه ضعيفة " و أما رأيه " و الذي ذكرناه برهان قاطع ". و الحق يقال: هو فعلا برهان قاطع, قطع نفسه بنفسه !

فيبدأ بالرد على الرأي القائل أنهم الأمراء و السلاطين, فيكتب " أن الأمة مجمعة على أن الأمراء والسلاطين انما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل أنه حق و صواب, و ذلك الدليل ليس الا الكتاب و السنة, فحينئذ لا يكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب و السنة و عن طاعة الله و رسوله, بل يكون داخلا فيه, كما ان وجوب طاعة الزوجة للزوج و الولد للوالدين و التلميذ للأستاذ داخل في طاعة الله و الرسول, أما اذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلا تحتها, لأنه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب و السنة دلالة عليه, فحينئذ أمكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الأولين, فهذا أولي ".

أقول: مرة أخرى يستعمل كلمة "الأمة" و ينسب لها اجماعا, مع أن مدلول هذه الكلمة عنده و عند معظم ان لم يكن كل الأصوليين المعروفين هو تقييد هذه الكلمة بقيود كثيرة جدا تختلف من أصولي الى اخر, حتى يكاد بعضهم أن يقيدها لدرجة أن لا يدخل فيها الا هو و من طابقه في كل شئ من أمور العلم و العمل. ثم حتى بالمعنى المقيد الذي يظهر أنه يعتقد به, فانه من قال أنه يوجد اجماع بين "أهل السنة و الجماعة" على ما نسب له الاجماع؟ بل ان فيهم قطعا من يخالف في ذلك. بل ان الرأي الذي ذكره غريب و غير مقبول. ذلك أنه يجعل سلطة الأمراء و السلاطين محصورة فقط في الامور المتعلقة بالكتاب و السنة, و الواقع أن ادارة شؤون الدولة و علاقاتها مع الدول الأخرى يدخل فيه الكثير من الاجتهاد الحر المتعلق بالسياسة و المصلحة و نحو ذلك- على الاقل يوجد من يقبل بهذا المبدأ بل و يتوسع فيه- و هذا الفريق يوجب طاعة الأمراء و السلاطين في هذه الأمور التي يدعي حضرة السلطان و الأمير أنها موافقة للمصلحة بل ان ارادة السلطان الذاتية قد تنشئ الأوامر و النواهي التي يوجبون على الناس طاعتها باسم طاعة ولاة الامر. و من ناحية أخرى, فان الرازي يدخل طاعة الامراء و السلاطين في ضمن طاعة الله و رسوله, و يشبهها بطاعة الزوجة لزوجها مثلا, و هذا من أبعد التشبيهات الممكنة, بل ان الرازي نفسه سيذكر في سياق رده على الاراء الاخرى ما ينقض هذا اذ يكتب " و أما طاعة الأمراء و السلاطين فغير واجبة قطعا, بل الأكثر أنها تكون محرمة لأنهم لا يأمرون الا بالظلم, و في الأقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف " فان كان هذا هو حال الأمراء و السلاطين عنده, فبأي يحق اذن يتم تضمنهم في طاعة الله و الرسول ؟! و "الأمة" قطعا غير مجمعة على وجوب طاعة السلاطين والأمراء فقط فيما علموا أنه الحق و الصواب, فأين الذين صلوا مع معاوية صلاة الجمعة يوم الأربعاء من هذا الاجماع يا ترى ! هذا على اعتبار أنه يقصد بكلمة "أمة" كل الأمة, و لكن ان كان يقصد فقط "فقهاء الأمة" فان قوله يصبح لا فائدة منه, لأنه من الفقهاء- كابن العربي مثلا- من لا يرى سلطة أصلا للأمراء في تشريع شئ الا

بموافقة الفقهاء, و بالتالي لا يستطيع الأمراء- هذا ان رغبوا في ذلك اصلا- أن يأمروا باسم الشريعة في قليل او كثير. و منهم من يرى أن طاعة الأمراء واجبة حتى فيما خالف ما يعلمون هم أنه الحق والصواب, حتى ان اعتبروه كفرا, طالما أنه ليس "كفر بواح" ليس فيه تأويل و لو احتمال تأويل. و غير ذلك من أراء كثيرة في هذه المسألة. فلا اجماع حتى على التنزل و التسامح في عبارة "الامة مجمعة".

ثم يكتب الرازي " ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب و السنة دلالة عليه ".
أقول: ما معنى "ربما "؟ وجود هذه الكلمة يعني أنه قد يوجد اجماع و يكون في الكتاب و السنة دلالة عليه. فعندها لا قيمة للاجماع لان الأولوية تكون لنص الكتاب و السنة. و الرازي نفسه يؤكد ذلك لاحقا في تنظيره, فلا يعتبر الاجماع الا بعد فقدان الدليل من الكتاب و السنة. فكلمة "ربما" و الاحتمال الناشئ عنها لا قيمة له لا عند الرازي و لا عند غيره. و أما ان كان يقصد وجود اجماع من الفقهاء على مسألة ليس فيه أي دلالة في الكتاب و السنة, و هو حتما الذي يقصده اذ لم يبق سواه, فان هذا يثير أكثر من اشكال: أهمها أنه ان كان الفقهاء يختلفون في النصوص, فأي اجماع هذا الذي سيوجد بينهم بدون النصوص !؟ ان الحديث عن الاجماع المطلق سباحة في بحر المستحيلات. ثم يوجد من الأصوليين من قال أن: لكل اجماع نص من الكتاب و السنة يعتمد عليه و لكننا لا نعرفه. و بمثل هذا يفسر البعض اتفاق بعض الصحابة على حكم او فكرة ليس فيه نص ظاهر من الكتاب و السنة. و على هذا الاعتبار يكون الاجماع يدل على وجود نص في الكتاب و السنة و لكننا لم نعلمه. و هذا ضد ما ذكره الرازي هنا فتأمل.

و يرد الرازي بحجة أخرى على أن الأمراء ليسوا داخلين في أولي الأمر فيكتب " أن حمل الايةعلى طاعة الأمراء يقتضي ادخال الشرط في الاية, لأن طاعة الامراء انما تجب اذا كانوا مع الحق, فاذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط في الاية, فكان هذا أولي " .

أقول: يقصد بالشرط أن الاية تقول "أطيعوا الرسول و أولي الامر منكم " فجعلت طاعة الرسول مطلقة, و لم تقل أطيعوه في شئ دون شئ من أمره, فكان اللازم أن تكون طاعة أولي الأمر المعطوفة على طاعة الرسول بلفظ واحد, أيضا دالة على أن طاعة أولي الأمر مطلقة. و من هنا استنبط الرازي وجوب عصمة أولي الأمر المذكورين في الاية. و بالتالي يكون قصد الرازي: ان اجماع فقهاء الشريعة من الفرق المؤمنة التي لا يشك في ايمانها, لازم بذاته, بغض النظر عن أي اعتبار اخر, أي بغض النظر عن كونهم على حق وصواب أم لا, فبمجرد أن يتعين أن فلان وفلان و فلان هم "أهل الحل والعقد " (لا ندري كيف سيتم ذلك في الواقع و لكن لنسير معه في تنظيره) فان اجماع هؤلاء على أمر فورا يعطيه قدسية و عصمة و يقتضي من المسلمين أن يطيعوه بدون أن ينظروا في أسس رأيهم الذي ذهبوا اليه او تقييمه , اذ ان معرفة كونهم على صواب أم لا تتفرع على

عدم عصمتهم, و اما بناءا على عصمتهم- و التي أسبغها عليهم الرازي في تنظيره هنا- فانه لا مجال للقيام بمثل هذا البحث و النقد, كمثل لو أن الرسول عليه السلام أمر بأمر, فاننا لا نسأله: يا رسول الله و ما دليلك على أن هذا الأمر هو أمر الله ؟ أو : من أين استنبط ذلك يا رسول الله؟ و نحو ذلك. فكذلك فقهاء الشريعة من الفرقة المؤمنة قطعا, اذا أجمعوا على شئ كانت له عصمة بمجرد اجماعهم, فاجماعهم هو برهان كونه حقا و صوابا. ليس كطاعة الأمراء التي "انما تجب اذا كانوا مع الحق". مما يعني وضع أوامرهم تحت مجهر النقد و النقض من قبل فقهاء الشريعة. فكونه نفى هذا عن أهل الاجماع, فنفيه يدل دلالة ظاهرة على ما ذكرنا. و بالتالي تكون سلطة أولي الأمر مطلقة كسلطة الرسول.

و يرد أيضا على الرأي القائل بأنهم الأمراء و السلاطين , على أساس أن " حمل أولي الأمر المقرون بالرسول على المعصوم أولى من حمله على الفاجر الفاسق " . أقول : يقصد بالمعصوم هنا أهل الاجماع و الحل والعقد الذين ذكرهم. و مماهاته بين الأمراء و السلاطين و الفجار الفساق, مماهاة عجيبة, و غيره من المفكرين كالزمخشري أيضا يقوم بمثل هذه الممهاة و كأنها مسألة بديهية, و هذا يدلنا على حال الأمراء و السلاطين في تلك العصور, و على أهل النظر أن يحددوا بالضبط ما هو الذي سمح بمثل هذا الأمر أن يقع. و اذا تأملنا, سنجد أن السلطة الشرعية التي أسبغت على هؤلاء الأمراء والسلاطين باسم "أولي الأمر" و ما أشبه هي السبب الأكبر أو من أكبر الأسباب في هذه المصيبة المستفحلة.

و يرد أيضا على هذا الرأي بحجة أخرى تكشف أيضا عن الطبقية في فكر هؤلاء العلماء, و كلمة "طبقية" ليست سلبية بحد ذاتها, و انما أشدد على ذكرها و التنبيه عليها حيث تظهر ردا على من يدّعي ان دين مولانا محمد جاء بالمساواة المطلقة كما يفهمونها و التي يماهونها مع مساواة من أنكروا كل موجود فوق مرتبة أسفل سافلين بحر الظلمات فتأمل. يكتب الرازي " ان أعمال الأمراء و السلاطين موقوفة على فتاوى العلماء, و العلماء في الحقيقة أمراء الأمراء, فكان حمل لفظ أولي الأمر عليهم أولى ". أقول: هذا يشبه رأي ابن العربي الذي نظرنا فيه سابقا فلا نعيد.

و أخيرا يرد على الرأي القائل أن أولي الأمر هم الأئمة المعصومين كما عند الشيعة, و "الروافض". فبالرغم أن الدعامتين التي أقام عليها الرازي صرح نظريته, أي العصمة و النخبة, هي نفس الدعامتين التي يقيم عليها الشيعة صرح نظرية الأئمة العصومين, بل اني اطلعت على بعض علماء الشيعة الامامية الذين استشهدوا بنص الرازي هذا لاثبات أن "أولي الأمر" في هذه الاية تقتضي

العصمة . فاذا سقط رأي الرازي من حيث التفريع على هاتين الدعامتين, فان وضع رأي الشيعة محل رأيه ليس بالأمر الصعب. و لذلك ذكر الرازي ردا على رأي الشيعة هنا فكتب " و أما حمل الآية على الأئمة المعصومين على ما تقوله الروافض ففي غاية البعد, لوجوه :

أحدها : ما ذكرناه أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم و قدرة الوصول اليهم, فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق . و لو أوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم و بمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطا. و ظاهر قوله – أطيعوا الله و أطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم- يقتضي الاطلاق.

و أيضا : ففي الآية ما يدفع هذا الاحتمال, و ذلك لأنه تعالى أمر بطاعة الرسول و طاعة أولي الأمر في لفظة واحدة, و هو قوله- و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم- و اللفظة الواحدة لا يجوز أن تكون مطلقة و مشروطة معا, فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول و جب أن تكون مطلقة في حق أولي الأمر.

الثاني : أنه تعالى أمر بطاعة أولي الأمر, و أولو الأمر جمع, و عندهم لا يكون في الزمان الا امام واحد, و حمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر.

و ثالثها: أنه قال- فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله و الرسول- و لو كان المراد بأولي الأمر الامام المعصوم لوجب أن يقال- فان تنازعتم في شئ فردوه الى الامام.

فثبت أن الحق تفسير الآية بما ذكرناه ".

أقول : لست هنا في مقام الدفاع عن نظرية الشيعة على مختلف فرقهم. فهم قد كتبوا الاف الكتب في هذا الموضوع و ليسوا بحاجة لا لي و لا الى غيري لمعاونتهم في ذلك. و لكن ما لا أستطيع أن أغض الطرف عنه في هذا المقام هو اغفال هذا الرد البارد السطحي من الفخر الرازي- رحمه الله. و لذلك سأقول كلمة مختصرة عن كل فقرة ذكرها و كأنها رد مفحم لا جواب عنه.

أما قوله " و لو أوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم و بمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطا " فانه حتى فقهاء الشريعة من الفرقة المؤمنة حقا يقتضي أولا و كشرط مسبق أن نعرف شخصياتهم, ثم عدالتهم, ثم معرفتهم بالشريعة و قدرتهم على استنباط الاحكام من القرءان و السنة, ثم معرفة أنهم منتمين الى الفرقة الحقة التي "لا يشك في ايمانها" , ثم بعد ذلك يجب أن نعرف كل من تنطبق عليه هذا الشروط التي وضعها صراحةأو ضمنا الفخر الرازي باجتهاده و فكره و رأيه, ثم بعد ذلك يجب ان نعرف أنهم كلهم قد أجمعوا طائعين غير مكرهين, بنص صريح , على مسألة معينة, ثم يجب أن نعرف أن طريق وصول فتاواهم الينا كان بطريق سليم مقبول, و غير ذلك من شروط. فكيف يرضا الرازي بكل هذه الشروط على "أولي الأمر" ثم لا يرضى بما يقوله الشيعة الامامية مثلا من أن النبي

عيّن عليا و علي عيّن الحسن و هكذا حتى اخر اماما بالاضافة الى الروايات المتواترة التي تذكر الاثنا عشر خليفة او امام او امير و غير ذلك من استدلالاتهم التي تعرف بأشخاص "أولي الأمر".
فالرازي يتحدث و كأن الرأي الذي ذهب اليه هو لا شرط فيه البتة و على هذا الاساس يبني أن رأي الروافض باطل لأنه يضع شروطا على النص المطلق ! "أعدلوا هو أقرب للتقوى ".

أما قوله " أنه تعالى أمر بطاعة أولي الأمر, و أولو الأمر جمع, و عندهم لا يكون في الزمان الا امام واحد, و حمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر " فالشيعة الاثنا عشرية يقولون ان "أولي الأمر" في الاية تدل على الاثنا عشر اماما, و هؤلاء جمع. و لا يوجد في ظاهر الاية أن أولي الأمر يجب أن يكونوا في زمن واحد. و من ناحية أخرى, فانه استشهد بقاعدة " حمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر " و أي كبير عناء في نقد هذه القاعدة, أو على اثبات انه لها استثناء في هذه الاية. فلتكن البراهين الاخرى القرانية و السنية و العقلية التي يوردها الشيعة داعيا مقبولا و منطقيا لاستثناء هذه الاية من القاعدة. و في القران كثير من الايات التي فيها الجمع و لكن المقصود فرد , كقوله " انا نحن نحي الموتى" فكلمة "نحن" جمع و لكن المقصود بها فرد هو الله تعالى, و لو شئنا لأتينا بأمثلة من تفسير الرازي نفسه يذكر فيها أن جمعا قصد به فرد في بعض المواضع. و من ناحية ثالثة, لا قيمة لنقد الرازي بالنسبة للشيعة الذين لا يمنعون وجود أكثر من امام معصوم في زمن واحد, و يوجد هؤلاء, و على ما أذكر أن الاسماعيلية يقولون بهذا فقد جاء وقت وجد نحو ثلاثة أو أربعة من أئمتهم في زمن واحد. و ليس في القرءان ما يضاد هذا الاحتمال, فقد وجد أربعة أنبياء في وقت واحد: ابراهيم و اسماعيل و اسحاق و يعقوب . و وجد سيدنا محمد و علي و الحسن و الحسين في زمن واحد. و على مباني الشيعة الامامية و الاسماعيلية كلهم امام معصوم من المهد الى اللحد, و ان كان تفعيل امامته من الحيثية الاجتماعية السياسية لا يكون الا لواحد , و لكن حتى هذا يمكن تعقبه بأن داود و سليمان كان قضاءهما نافذا و هم في وقت واحد كما جاء في قصة الحرث. فاذن ليست المسألة بالسطحية و البرود الذي يذكره الرازي.

و أخيرا قوله " أنه قال- فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله و الرسول- و لو كان المراد بأولي الأمر الامام المعصوم لوجب أن يقال- فان تنازعتم في شئ فردوه الى الامام ". فان الامام الباقر محمد بن علي مثلا و مثله ابنه و الظاهر أن كل الائمة الاثنا عشر كانوا كذلك, كان يقول : اذا حدثتكم بشئ فاسألوني عنه في كتاب الله. و كان يقول ما مضمونه: كل ما عندنا من الكتاب و السنة. و بالتالي, يكون المقصود بالتنازع هو اذا حصل نزاع بين المؤمن و الامام في مسألة ما فيجب على الامام أن يردها الى الكتاب و السنة بأن يظهر للمؤمن و المخالف مصدر حكم الامام و أمره و نهيه من الكتاب و السنة. و من ينظر في الروايات المروية عن الأئمة الشيعة في هذا المجال- و كلامي عن الامامية خصوصا- يجد من هذا الشئ الكثير, حيث يقع نزاع بين أحد الناس و الامام في مسألة فيرده الامام فورا الى الكتاب و السنة و يظهر له وجه الحق في المسألة المتنازع فيها من الكتاب و السنة.
فبالاضافة الى الروايات التي وردت عن بعض الصحابة و التابعين- و التي أقر بها الرازي- و التي

تذكر أنهم كانوا يرون أن "أولي الأمر" تعني أصحاب السرايا على عهد النبي, و ان نزاعا حدث بين صحابي أمير و صحابي تابع له, فردوا النزاع الى النبي حين رجعوا الى المدينة, فان كون طاعة "أولي الأمر" مطلقة تماما من كل الجهات كما هو رأي الرازي هو أمر مردود من هذه الحيثية بالاضافة الى حيثيات أخرى. فتأمل.

فكل ما ذكره الرازي للرد على الروافض لا وزن فعلي له. و انما يقنع من له مثل رأيه من قبل. و الرازي يظهر أنه أحيانا يستعجل في الكتابة و تسجيل الاراء فيأتي بما يناقض أوله آخره مع قبوله و اقراره بالاول والاخر. مثل ذلك حين يقول ان الاية فرقت بين طاعة الله و طاعة الرسول لتعلمنا الأدب في التفريق بين اسم الله و اسم غيره. فيكتب " و تحقيق القول فيه أن الجمع بين الذكرين في اللفظ يوهم نوع مناسبة و مجانسة, وهو سبحانه متعال عن ذلك " بالرغم من أنه يوجد ايات قرانية كثيرة تقول "أطيعوا الله و رسوله" و "الله و رسوله" في ايات كثيرة جاءت ب "الجمع بين الذكرين في اللفظ" الذي وصفه الرازي بانه "يوهم نوع مناسبة و مجانسة" ثم حكم عليه بانه " و هو سبحانه متعال عن ذلك ". فان كانت هذه الاية قالت "أطيعوا الله و أطيعوا الرسول" فان اية اخرى قالت "أطيعوا الله و رسوله" بل ان بعض الايات جمعت بينهما في ضمير واحد, و هو أشد في الجمع بينهما, كقوله " اذا دعوا الى الله و رسوله ليحكم بينهم" أي جمع أكبر من هذا ! "الله و رسوله" ثم "ليحكم" و ليس : ليحكما ! و هذا لا يحتاج الى كثير تأمل لادراكه. و لكن كما قلت فانه يظهر أن الرازي احيانا يكون سريع في التأليف, و اذا دخل في فكرة في موضع انغمس فيها أحيانا مع اغفال ما يرتبط بها في مواضع أخرى, و كأنه يحيل الى القارئ في التنسيق والنقد, و هو مذهب لطيف في الكتابة لتدريب القراء و الدارسين ان كان يقصده فعلا.

فاذن الحاصل من قول الرازي هو : أولي الأمر هم فقهاء الشريعة من الفرقة المؤمنة حقا التي لا يشك في ايمانها.

5 الجامع لأحكام القران للقرطبي.

ذكر القرطبي-رحمه الله- الأقوال التي ذكرناها من قبل في معنى أولي الأمر, و يظهر أنه اقتبس بعض الكلمات بالحرف الواحد من المفسرين الاخرين خصوصا ابن العربي من أحكام القرءان. و هذا من النقائص في بعض كتب التفسير, أي أنها تكرر ما قيل من قبل و تجمع الاقوال جمعا منثورا و تحشدها تحت الاية محل التعليق ثم يمضي المفسر بدون أن يبين المسألة تبيينا شافيا.

على أية حال, فان القرطبي بعد ان ذكر الأقوال المشهورة في المسألة, كتب " أصح هذه الأقوال الأول و الثاني " أي أنهم الأمراء و العلماء. و لتبرير اختياره للامراء نقل بالحرف الواحد كلمة ابن

العربي- بدون الاحالة عليه- فكتب " أما الاول فلأن أصل الأمر منهم و الحكم اليهم ". و أما لتبرير اختياره للعلماء فاحتج كأساس ببقية الاية القائلة "فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله و الرسول" ثم كتب " و ليس لغير العلماء معرفة كيفية الرد الى الكتاب و السنة ". و مع اعتباره للأقوال القائلة بأن أولي الأمر هم أصحاب النبي خاصة أو أصحاب السرايا أو أولو العقل و العلم فانه اعتبر كل هذا من باب بعض مصاديق الاية , اللهم الا القول بأهم أولوا العقل فكتب عنه- هو القول الخامس " و أما الخامس فيأباه ظاهر اللفظ و ان كان المعنى صحيحا. فان العقل لكل فضيلة أس و لكل أدب ينبوع, و هو الذي جعله الله أصلا و للدنيا عمادا, فأوجب التكليف بكماله, و جعل الدنيا مدبرة بأحكامه, و العاقل أقرب الى ربه تعالى من جميع المجتهدين بغير عقل". و رد على كون المقصود بهم علي بن أبي طالب و الأئمة المعصومين باستعمال احدى الحجج التي ذكرها الفخر الرازي.

أقول: المأخذ الوحيد على ما ذكره القرطبي, اذ لا نريد أن نكرر ما ذكرناه في السابق عند نفس الافكار المكررة, هو أنه يقول أن "أولي الامر" هم العلماء, و يستشهد لذلك بقرينة من الاية الكريمة نفسها, اذ "ليس لغير العلماء معرفة كيفية الرد الى الكتاب و السنة " , ثم يقحم الأمراء في الاية باستعمال كلام مبهم مثل "لأن أصل الامر منهم و الحكم اليهم ". و مثل هذا المنطق هو تحكيم لواقع معين في نصوص القران العظيم. أي هو حمل لواقع معين في ظروف معينة و اعتبار هذا الواقع كأنه شئ الهي بذاته بحيث يتم تحكيمه في مضمون معاني كلام الله تعالى. فان كانت الاية لا تحوي الا مضمون أن أولي الأمر هم العلماء, لانه ليس لغيرهم القدرة أصلا على أن يردوا الأمور الى الكتاب و السنة, و انما الأمراء كما قال ابن العربي, سواء كانوا جهلة أو عدلة, فكلاهما مفتقر الى الرجوع الى العلماء و أن يصدروا عن أوامرهم و فتاواهم لأنهم العلماء بكتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و سلم- حسب مباني القوم. فأي قيمة اذن لما يذكره البعض من أن الأمراء لهم دخل في معنى "أولي الأمر" في القرءان, فقط بدعوى أن "أصل الأمر منهم و الحكم اليهم ", فلا أصل الأمر منهم لأن الأمر كله لله و لرسوله و لعلماء المؤمنين, و نحن كأمة محمد لا يجوز أن نعترف بغير ذلك و لا نقره, و لا نداهن في أمر الله تعالى. و لا الحكم اليهم, فانما الحكم لله و لرسوله و لعلماء المؤمنين أيضا الذين أتاهم الله تعالى الحكم و العلم و الاستخلاف الخاص في الحكم بين الناس بالحق كما أراهم الله تعالى. فقبول أمراء القهر من حيث الواقع الظرفي المعين شئ, و ادخال هؤلاء الفراعنة في مضمون ايات القرءان العظيم و كلام النبي الشريف شئ اخر تماما, الأول يمكن اعتباره من باب التقية الظرفية الضرورية كالنطق بكلمة الكفر أحيانا, و لكن الثاني هو اجرام و تحريف لكتاب الله تعالى على علم و وضعه في غير مواضعه من بعد عقل المقصود منه. فليتأمل أهل النظر في ذلك جيدا.

يقتبس القرطبي ثلاث مقولات عن سهل التستري-رحمه الله و رضي عنه- الصوفي المعروف (200- 283 هجرية). فلنذكرهم ثم ننظر فيهم.

الأولى " أطيعوا السلطان في سبعة : ضرب الدراهم و الدنانير, و المكاييل و الأوزان, و الأحكام, و الحج, و الجمعة, و العيدين, و الجهاد "

الثانية " اذا نهى السلطان العالم أن يفتي فليس له أن يفتي, فان أفتى فهو عاص, و ان كان الأمير جائرا "

الثالثة " لا يزال الناس بخير ما عظّموا السلطان و العلماء, فاذا عظّموا هذين أصلح الله دنياهم و أخراهم, و اذا استخفوا بهذين أفسد الله دنياهم و أخراهم " .

أقول: أولا يبنغي أن نتذكر الظرف الذي عاش فيه التستري, و بالرغم من أن الظروف الأرضية لا تؤثر تأثيرا مباشرا على العلماء الذين يأخذون العلم من الله و القرءان- من فوق- و ليس تحت. و لكن عندما نرى تنظيرا غريبا عن مبادئ القرءان فان هذا يكون اشارة على أن الظروف التحتية السفلية لها علاقة بذلك. و عندما نرى مضمون و لوازم هذه الاقتباسات الثلاثة سنفهم أكثر ما المقصود من هذا الكلام ان شاء الله.

سهل التستري- رحمه الله- عاش في فترة الدولة العباسية, تقريبا من عهد الرجل الملقب بالمأمون الى الرجل الملقب بالمكتفي بالله. و قد عاصر التستري محنة الامام أحمد بن حنبل- رحمه الله- و ما وقع لغيره أيضا من العلماء و الفقهاء بسبب السلاطين الذين أرادوا أن يحملوا العلماء و الناس بالقهر على القول بأقوالهم في الدين و المسائل العلمية و العقلية. و وقوع هذه المحنة بحد ذاته يدل على أن "السلطان" أصبح في مرتبة أعلى من "العلماء". وهي مصيبة المصائب في الأمة المحمدية. و لذلك ليس غريبا أن نجد عالما ينظّر لرفع السلطنة و علوها المطلق على ما سواها من طوائف الأمة. و الظاهر أن الاقتباسات الثلاثة تقع في هذه الخانة المشؤومة.

أما قوله "أطيعوا السلطان في سبعة : ضرب الدراهم و الدنانير, و المكاييل و الأوزان, و الأحكام, و الحج, و الجمعة, و العيدين, و الجهاد " . فضرب الدراهم و الدنانير و المكاييل و الأوزان, تدل على الناحية الاقتصادية في المجتمع. و بهذا يكون السلطان القاهر متسلطا على الناحية الاقتصادية بنحو الاحتكار و الشمولية. و "الأحكام" تدل على التسلط على الناحية القانونية التشريعية و القضائية. و الحج و الجمعة و العيدين, هي المظاهر الشعائرية الرسمية للدين (كما أصبح في عصور الانحطاط و الدمدمة). و الجهاد هو توسيع رقعة السلطنة و هي الناحية العسكرية الحربية. فما يؤسس له هذا الاقتباس هو السيطرة المطلقة للسلطان على كل جانب من جوانب الحياة. و الذي هو الحلم الأكبر لآل فرعون بحسب الرمز القراني.

أما قوله " اذا نهى السلطان العالم أن يفتي فليس له أن يفتي, فان أفتى فهو عاص, و ان كان الأمير جائرا " فهو مجرد ذكر لتفصيل من تفاصيل علو السلطان على كل سلطة أخرى في أمة محمد. و هو بخصوص علوه على العلماء. فأمر السلطان أعلى من أمر العلماء. بل انه يقرر بأن العالم الذي لا

يطيع السلطان في هذا المنع, هو "عاص" فان كان يقصد عاص لله فهي مصيبة, و ان كان يقصد من باب التورية أنه عاص للسلطان بحيث يوهم السلطان و نوابه بأنهم يقصد عاص لله و انما يقصد في واقع نفسه أنه عاص للسلطان, من باب التقية يعني, فهذا أهون. الا أنه على المعنى الاول, فهو يعطي السلطان سلطة تحديد ما هو أمر الله و نهيه, و بالتالي يترتب عليه اعتبار المسلم طائعا أو عاصيا. و قد ذكرنا كيف ان بعض العلماء كانوا ينفون أي سلطة و أحقية للأمراء في اعطاء مثل هذه الاوامر, و ان فرض وأعطوها فان طاعتها غير واجبة على العلماء من حيث الديانة لأنهم هم اعلم بذلك منه. و في هذا الاقتباس يتم اعطاء السلطان حتى السلطة في تعيين أمر الله و نهيه, بحيث يصبح أمر السلطان هو أمر الله و من عصاه فهو "عاص" و العياذ بالله. ثم يزيد في الطنبور نغمة فيقول " و ان كان الأمير جائرا " و هذه طامة كبرى. فان تغلّبت جماعة على المسلمين, و كانت جماعة فاجرة فاسقة جائرة ظالمة, ثم أمرت هذه الجماعة "اللصوص المتغلبة" علماء أمة محمد بأن لا يفتوا مطلقا , فضلا عن عدم الفتوى في موضوع معين و هو من باب أولى, فانه على العالم أن يطيع أمر هذا الأمير الجائر, بل تدخل طاعته له في باب الديانة و ليس التقية ! و ما يفعه هذا الاقتباس هو مماهاة السلطان بالله تعالى.

أما قوله " لا يزال الناس بخير ما عظّموا السلطان و العلماء, فاذا عظّموا هذين أصلح الله دنياهم و أخراهم, و اذا استخفوا بهذين أفسد الله دنياهم و أخراهم " . هذا القول يأتي في سياق خاص, و هو الفصل بين سلطة السلطان و سلطة العلماء, و جعل رتبة السلطان فوق العلماء, كما رأينا. و في هذه المرحلة وجد انفصال بين الأمرين, مع علو السلطان و صلاحيته للتدخل في شؤون العلماء , و لكن العكس غير صحيح فليس للعلماء التدخل- رسميا و من حيث حقّهم – في شؤون السلاطين أي الدولة. و بالتالي, انحصرت سلطة العلماء في الحديث عن شؤون الاخرة, طبعا في الحدود التي لا تمس شؤون دنيا الدولة. و لهذا في هذا العصر العباسي خصوصا استقرت معظم المدارس الفقهية و العقائدية التي تهتم بكل شئ في الوجود ما عدا أمور الدولة و السلطة السياسية اللهم الا من طرف خفي و بتورية و بتوقع الاستشهاد و التعذيب أيضا. فأصبح النقاش حاميا مثلا في مسألة " هل الله عادل ؟ و ما معنى عدل الله مع خلقه ؟ " فمن الاهتمام بعدل السلطان الى الاهتمام بعدل الرحمن. بالرغم من أن التنظيرات العقائدية المتعلقة بالله تعالى هي أيضا- بطريقة غير مباشرة- متعلقة بالدولة و السلطان. و هذا هو البعد السياسي في كتب العقائد , و هو البعد الباطني لكتب العقائد, ان صح التعبير. فعندما يقال مثلا أن : الله لا يمكن ان يكون ظالم لان الله يملك كل شئ و انما الظلم هو التصرف في ملك الغير بغير حق و بما ان الله يملك كل شئ فالله لا يمكن ان يكون ظالم مهما فعل لانه انما يتصرف في ملكه. الان هذه الفكرة قد تبدو بل لعلها تبدو فكرة منطقية محضة و لا علاقة لها البتة بالشؤون السياسية و السلطنة. و لكن الواقع غير ذلك. لان محور هذه الفكرة هو : المالك دائما عادل. اي الذي يملك شئ فكل تصرفه فيه تصرف عادل لا يدخله الظلم بحال من الاحوال. فتم الربط بين الملكية و العدالة ربطا مطلقا. و تم قبول كل تصرف للمالك في ما يملك. هنا يأتي البعد

السياسي السلطاني لهذه العقيدة التي ظاهرها الهي عقلي. فالسلطان يملك كل شئ. يملك الأرض و يملك السلطة المطلقة و يملك الناس أيضا الذين هم "العامة" و "حشو الامة" و "عبيد أمير المؤمنين" و نحو ذلك. و بالتالي كل تصرف يقوم به فيهم يعتبر عدل محض, بل لا يمكن نسبة الظلم له, كما لا يمكن نسبة الظلم لله تعالى لانه مالك كل شئ. و لهذا من السخف أن يقول أحد لمن يدعي أنه سلطان أو ملك أو شاه " يا ظالم ! " فهو لا يعقل هذا المعنى من نفسه أصلا. و لا يتصور امكانه مطلقا. فهو يرى كل تصرفاته أنها تصرفات مالك فيما يملك, و قد سبق تقرير أن الملكية و العدالة لا ينفصل أحدهما عن الاخر كما هو الأمر بالنسبة لله تعالى. فهذا مفتاح لمن يريد أن يقرأ كتب العقائد: انظر الى العمق السياسي الذي فيها و لا يغرّك ظاهرها الذي يحاول أن يبدو أنه عقلاني مجرد يطلب "الحقيقة" . نعم ليس كل من يكتب في المباحث الالهية يكون هذا هو دافعه أو دافعه الوحيد, و لكن ان تأملت في هذا العمق ستجد عجبا و ستنكشف لك الكثير من الأمور. و بالمناسبة ليس هذا متعلقا فقط بكتب العقائد "الدينية" بالمعنى الشائع للدين. بل حتى الكتب "الالحادية" ظاهرها عقلاني منطقي و لكن ان تأملت فيها ستجد أن لها أبعاد سياسية و غير ذلك. فلنرجع الى مقالة التستري. في هذه الفترة يبدو أن الفصل بين السطان و العلماء قد استحكم, و الجزء الهام من سلطة العلماء قد زال و استضعف العلماء تماما او الى حد كبير. و لكن هذا فقط بالنسبة لعلاقة العلماء بالسلطنة و الامارة. الا أن الشعوب المسلمة عموما, خصوصا في الماضي, تثق بالعلماء أكثر مما تثق بالأمراء, بل من شدة ما لاقينا من ظلم و عسف من أصحاب التسلط و أمراء القهر فانه يكاد يكون طبعا ثانيا في فطرة المسلم و العربي مبدأ بغض الحكومة و الأمراء و رجال الدولة و عدم الثقة بهم. و ما يقترحه التستري هنا من تعظيم السلطان و العلماء معا, لا يمكن أن يتحقق في قلب مسلم عرف القرءان بل عرف معنى ان يكون انسان و بالتالي عرف معنى أن يكون خليفة الله في الارض. لان مثل هذا السلطان قد نصّب نفسه الها فعليا على الارض, و محق كل احترام حقيقي لدين محمد و مرتبة العلماء في الأمة المحمدية, فأي "تعظيم" يستحقه مثل هذا الكلب اللعين الذي أخلد الى الارض و اتبع هواه و استضعف أولياء الله و عباده و خلفاءه ؟! أي "تعظيم" يمكن أن يستحقه فرعون و هامان و قارون و السامري ؟! و كيف نعظّم العلماء حق التعظيم و نحن نعظّم الذين اضطهدوهم و أقصوهم و عذبوهم و سجنوهم و جلدوهم و أهانوهم و قهروهم و لعنوهم و نفوهم و ضربوهم سرا و علانية ؟! " يقول " لا يزال الناس بخير ما عظموا السلطان و العلماء" بل لا يزال الناس في شر و عذاب جهنم الأدنى ما عظموا مثل هذا السلطان و من معه. و سيعلم الذين ظلمو أي منقلب ينقلبون.

كتب القرطبي " حكي عن مجاهد أنهم أصحاب محمد- صلى الله عليه و سلم" و "حكي عن عكرمة أنها اشارة الى أبي بكر و عمر – رضي الله عنهما- خاصة ".

أقول: كونه نقل الرأي بصيغة "حكي عن" فان هذا مشعر بتضعيف الرواية او انه هو يرى ضعف الراي. و لكن أيا كان, فان الرأي موجود, و بالتالي تخصيص هذه الاية بأفراد معينيين ليس بدعا من القول. و من العجيب أن يستسخف رأي من يخص الاية بالأئمة المعصومين الاثنا عشر مثلا, و لا يستسخف من يخصها ب "أبي بكر و عمر" . المهم, أننا اذا خلصنا الى رأي يحصر "أولي الأمر" بفئة معينة و بشروط معينة فان هذا ليس بدعا من القول, فكما نقلنا عن بعض أهل التفسير و المرويات أنه قد وجد رأي منسوب الى صحابة و تابعين أنها أية مخصوصة بفئة معينة, كمن خصها بأصحاب السرايا على عهد النبي عليه السلام, او غير ذلك, كهذا الرأي الذي يخصها بأبي بكر و عمر. فاذكر ذلك اذ قد نحتاجه لاحقا.

فاذن الحاصل أن القرطبي يرى أن : اولي الأمر هم العلماء و الأمراء.

6 تفسير القران الكريم لابن كثير .

ينقل روايات كثيرة نقلنا خلاصة أهمها فيما سبق. و لم يأت بغير ما قاله القرطبي و من ماثله. فكتب ابن كثير " و الظاهر- و الله أعلم- أنها عامة في كل أولي الأمر من الأمراء و العلماء ".

أقول: قد احتج الفخر الرازي على أن المقصود بأولي الأمر غير الأمراء و من يأمرون و ينهون في الحق, كمثل طاعة الزوجة لأمر زوجها و طاعة الأبن لأمر والده, بأن طاعة مثل هؤلاء الآمرون تكون متضمنة في طاعة الله و رسوله الذي أمر بأن تطيع المرأة زوجها و الابن أبيه (على مباني القوم). و بالتالي لا يصح أن تكون قسما مستقلا عن طاعة الله و طاعة رسوله. فعندما يقول ابن كثير بانها " عامة في كل أولي الأمر " فهذا أخذ بظاهر سطح كلمة "الأمر" من قوله تعالى "أولي الأمر منكم" و اعتبار أن كل من يأمر فهو من أولي الأمر. أي أنه يأخذ بالجانب الموضوعي العملي من اسم "أولي الأمر" فيجعل مقصود الله تعالى بهذه الكلمة متضمن لكل من يأمر- ما لم يأمر بمعصية طبعا فهذا أمر مسلّم على العموم و ان كان تفصيله فيه اشكالات كثيرة و قد أشرنا الى أهمها في السابق فلا نعيد. و بناءا على هذا الأساس الذي اتخذه ابن كثير في فهم معنى "أولي الأمر" أي الذين يأمرون, فينبغي له حتى يستقيم الأمر أن لا يخص ذلك في أمراء الحكومة أو علماء الشريعة فقط, بل ينبغي أن تشمل كل من يأمر على الاطلاق. فالطبيب يأمر, و المهندس يأمر, و مدرّب ركوب الخيل يأمر, و الطبّاخ يأمر..الخ. فعلى أساسه هذا يصبح كل هؤلاء ضمن "أولي الأمر". اللهم الا ان كان سيخصها بالروايات التي نقلها, و التي تذكر ان صحابي اختلف مع صحابي كان أميرا على سرية فتنازعا في مسألة فرفع الأمر الى النبي فحكم فيه. فان كان سيستعمل الروايات فيلزمه أمرين حتى يستقيم استنتاجه: أن يمحو قوله "عامة في كل أولي الأمر" فهو حشو زائد لا قيمة

فعلية له. و أن يقصر أو لا أقل أن يعتبر الرأي الذي حصرها في أصحاب النبي أو أمراء السرايا على عهد النبي لانه بهذا المضمون جاءت الروايات التي استشهد بها. و لا توجد رواية معتبرة عن النبي أنه يأمر الناس باعتبار القاهر الظالم من "أولي الأمر" الذي عناهم الله تعالى في هذه الاية. بل لا يوجد حتى في الروايات التي ينقلونها في تعليقهم على هذه الاية أن النبي عليه السلام قال مثلا : ان الله قصد بأولي الأمر منكم كذا و كذا. لا يوجد, و انما هو قول لابن عباس او غيره في "سبب نزول" الاية. فلا يوجد حجة من كتاب الله تعالى أو سنة النبي على أن المقصود بأولي الأمر- بحسب الروايات التي ينقلونها- هم أمراء القهر او حتى أمراء العدل بالمعنى السياسي الاداري للأمراء. فالاستدلال منقطع.

و لكن الحاصل أن ابن كثير يرى أن : أولي الأمر عامة تشمل الأمراء و العلماء .

7 أنوار التنزيل و أسرار التأويل للبيضاوي.

يكتب البيضاوي " يريد بهم أمراء المسلمين, في عهد الرسول-صلى الله عليه و سلم- و بعده, و يندرج فيهم الخلفاء و القضاة و أمراء السرية...و قيل: علماء الشرع "

و يكتب " فان تنازعتم- أنتم و أولو الأمر منكم- في شئ- من أمور الدين, و هو يؤيد الوجه الأول, اذ ليس للمقلد أن ينازع المجتهد في حكمه, بخلاف المرؤوس. الا أن يقال : الخطاب لأولي الأمر على طريقة الاتفات ".

أقول: هذه خلاصة ما عند البيضاوي- رحمه الله- في هذه الآية. و فيه تخليط. فقد نقل رأيا ثم نقل رأيا مغايرا له, و لم يستدل على الاول بشئ بالرغم من الخلط الخطير الذي فيه, ثم نقل قرينة على صحة الرأي الثاني من نفس الاية, ثم ذكر توجيها محتملا لرد هذه القرينة و نصرة الرأي الأول, ثم ترك كل هذه المعمعة و الفوضى الفكرية و أكمل الكتابة في بقية الاية ! فما كتبه يحتاج الى تفكيك بسيط و اعادة ترتيب.

أما الرأي الأول, و الذي يظهر أنه هو الرأي الأرجح عنده, فهو قوله " يريد بهم أمراء المسلمين ". فهذا هو الأصل. ثم يلحق بهم- يظهر انه بنحو القياس و المشابهة- غيرهم من فئات الناس, فيكتب "و يندرج فيهم: الخلفاء و القضاة و أمراء السرية ". و الجامع المشترك بين كل هؤلاء من حيث الوظيفة السياسية الادارية هو أن : أوامرهم ملزمة . و هذا بخلاف الرأي الثاني الذي ذكره بصيغة التضعيف " قيل : علماء الشرع ". و الفرق بينهما دقيق, اذ قد يقال أن "القضاة" أيضا من علماء الشرع, فكيف اعتبر القضاة مندرجين في "أمراء المسلمين" و لم يعتبر أن "علماء الشرع" مندرجين

فيهم أيضا ؟ الجواب على ما يبدو: هو أن حكم القاضي ملزم و لكن حكم المفتي من عموم علماء الشرع غير ملزم للمستفتي. فحكم القاضي ينفذ جبرا عن المقضي عليه و له, و لكن حكم عالم الشرع- كالمفتي- غير ملزم جبرا. فالفرق بينهما يشبه الفرق بين القاعدة القانونية و القاعدة الأخلاقية في دول اليوم. القاعدة القانونية ملزمة, القاعدة الأخلاقية غير ملزمة. القانونية المرجع في تنفيذها الى قوة الحكومة, الأخلاقية المرجع في تنفيذها الى ضمير الانسان. فالظاهر أن البيضاوي يرى فرقا بين الأمر الملزم و الأمر الغير ملزم. و يجعل "أولي الأمر" متعلقة كأصل بمن لهم الأمر الملزم. و لهذا ادرج فيهم: الخلفاء و القضاة و أمراء السرية. و فصل عنهم علماء الشرع.

الخلط يبدأ حين يساوي بين أمراء المسلمين " في عهد الرسول-صلى الله عليه و سلم- و بعده". هذه المساواة بين الأمراء " في عهد الرسول" و "بعده " مساواة دونها خرط القتاد . فالمساواة او حتى مجرد تشبيه أمير عيّنه الرسول و يشرف على عمله الرسول و يمكن منازعته و رفعه الى الرسول الحي الحاضر ليقضي فيه, بانسان جمع عصابة من الأقارب و الأتباع و استولوا على مجتمع تعيش في غالبية مسلمة, و تكون مصالح هذه العصابة مقدمة و متعالية على مصالح الناس غيرهم, و عدم وجود مرجع معصوم بل مرجع محترم نافذ الكلمة من سواهم ليخاصمهم الناس اليه, فهذه المساواة اجرام " أم نجعل المتقين كالفجار" ! فتمديد صلاحيات الرسول الى أمثال هؤلاء , بل حتى لمن اختارهم الناس بمحض رأيهم و رغبتهم , هو تمديد مريض و ممتلئ بالجهالة.

ثم يكتب " فان تنازعتم- أنتم و أولوا الأمر منكم " هذا يثبت حق منازعة اولي الأمر. و لكنه يحصر هذا التنازع في الدين , " في شئ من أمور الدين ". مع ملاحظة أن الدين في زمان البيضاوي, بل قبله بكثير جدا كما رأينا, قد أصبح شيئا متعلق غالبا ان لم يكن دائما بالطقوس و شئ من الامور البسيطة المتعلقة بالمجتمع و غالبه محصور في ما سموه "عبادات" و "معاملات" بسيطة لا تبلغ في معظم الاحيان ان تؤثر على مصالح و نفوذ السلطنة و الامارة و من حولها. بالرغم من ان الاية لا تقوم بمثل هذا الحصر. فالاية مطلقة في التنازع. و بالتالي يكون موضوع التنازع بحسب موضوع "الأمر" . فالتنازع بين المؤمنين و أولي الأمر يكون بحسب موضوع "الأمر" الذي نفهم به كلمة "الأمر" من "أولي الأمر". فان كان أولوا الأمر هم الخلفاء و القضاة و أمراء السرية, أي الأمراء بالمعنى الأعم, فان هذا يثبت أحقية الناس بالتنازع مع الأمراء في كل شئ , يقول القرءان " فان تنازعتم في شئ ". باطلاق. و بناءا على ذلك, و حيث انه لا يجوز لا بحسب الشريعة و لا بحسب العدالة العامة أن يكون الخصم هو الحكم في آن واحد, فان اثبات أحقية الناس بمنازعة الأمراء يعني ضمنا و بالضرورة وجوب وجود جهة مستقلة عن الأمراء يمكن للناس أن ينازعوهم عندها, و تكون عند هذه الجهة المستقلة السلطة الكافية للحكم على الأمراء- سواء كانوا "خلفاء و قضاة و أمراء سرية". و بالتالي يكون واجب الطاعة مقرون بحق المنازعة. فان زال حق المنازعة او امكانية استعماله فعليا زال معه واجب الطاعة فورا. وهذه قاعدة عظيمة في الحقوق الشعبية و الحكومية.

فالسؤال التالي يكون: و من سيكون أعضاء هذه الجهة المستقلة عن الأمراء بالمعنى الذي ذكره البيضاوي ؟ ليسوا "قضاة" لان القضاة من ضمن "أمراء المسلمين" الذي ثبت حق المسلمين بمنازعتهم كما بيّنا. و هذا يقتضي بالضرورة أن توجد جهة مستقلة في الدولة متخصصة في النظر في شؤون الجهة الادارية و التنفيذية و التشريعية و القضائية في الدولة. و الشعب هو الحارس و الرقيب الأول والأخير لحقوقه و دولته. و الله على كل شئ شهيد.

و هنا مسألة تحتاج الى نظر: من المقصود بقوله "فان تنازعتم" ؟ أي من ينازع من ؟ ان كان كما يقول البيضاوي هنا, أي تنزاع بين المأمور و أولي الامر, فالكلام هو ما ذكرناه قبل قليل. و ان كان التنازع المقصود هو بين مؤمن و مؤمن, بقرينة ان الله يقول في بداية الاية " يأيها الذين ءامنوا, أطيعوا " ثم يقول "فان تنازعتم في شئ فردوه ". على هذا الاحتمال يصبح التنازع مع أولي الأمر غير وارد, و انما المقصود هو التنازع بين مؤمن و مؤمن من غير أولي الأمر. و لكن يرد السؤال : و لماذا لم يقل "فردوه الى الله و الرسول و أولي الأمر " ؟ يوجد احتمال في الاجابة عن هذا السؤال و هو : أن أولي الأمر متضمنة في الرسول. أي عندما قال " فردوه الى الله و الرسول " يكون "أولي الأمر" متضمنة في الرسول, فكونه قرن بينهما في البدء و جعل طاعة الرسول و اولو الأمر تحت طاعة واحدة, و يمكن هنا تذكر ما قاله الفخر الرازي , و اذا تذكرنا ان الله يقول " و لو ردوه الى الرسول و الى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم " فجعل الرد الى أولي الأمر مساويا من حيثية ما للرد الى الرسول, و جمع بينهما في الرد, فان هذا الاحتمال يتقوى أكثر فأكثر. و بناءا على هذا, يكون الرد الى أولي الأمر متضمن في الرد الى الرسول, و يكون التنازع المقصود هو الواقع بين المؤمنين. فلنبق هذا الاحتمال في الذاكرة فسنحتاجه لاحقا ان شاء الله.

و البيضاوي يذكر هنا ملاحظة, يقول " فان تنازعتم- أنتم و أولو الأمر منكم- في شئ- من أمور الدين, و هو يؤيد الوجه الأول, اذ ليس للمقلد أن ينازع المجتهد في حكمه, بخلاف المرؤوس. الا أن يقال : الخطاب لأولي الأمر على طريقة الاتفات " . أي أن كون التنازع المقصود هو التنازع بين المؤمنين و أولو الأمر في شئ من أمور الدين, "يؤيد الوجه الأول ", أي الوجه بان المقصود بأولي الأمر هم أمراء المسلمين بالمعنى الذي ذكره الشامل للخلفاء و القضاة و أمراء السرايا في كل زمن. فاذا سألنا البيضاوي: و لماذا يؤيد الوجه الأول ؟ سيقول: اذ ليس للمقلد أن ينازع المجتهد في حكمه ". أي اذا كان المقصود بأولي الأمر علماء الشرع, كما هو الوجه الثاني, فان هذا مشكل , من حيث أن "المقلد" و هو المؤمن العامي الذي يأخذ أحكام الدين من علماء الشرع المجتهدين, ليس لهذا المقلد " أن ينازع المجتهد في حكمه ". أي على اعتبار أن أولي الأمر هم المجتهدون في الشرع. طبعا هذا مبني على أساس أن التنازع المقصود هو التنازع الواقع بين المؤمنين و أولي الأمر. و يزول الاشكال بالكلية اذا افترضنا أن المعنى ليس كذلك, بل المقصود هو التنازع الواقع بين المؤمنين, فلاحظ. "بخلاف المرؤوس" وهذا يعني أن المرؤوس له الحق في منازعة رئيسه. المقلد ليس له أن

ينازع المجتهد. و لكن المرؤوس له الحق في منازعة رئيسه. و في حال وجود هذا التنازع فيجب أن يعملا بقوله تعالى "فردوه الى الله و الرسول". و لكن يرد على رأي البيضاوي هذا, أنه لا الرئيس و لا المرؤوس من الأمراء (باستثناء القضاة غالبا) يستطيع ان يرد التنازع الى الله و الرسول, أي الى الكتاب و السنة- حسب فهم القوم.

و لعل هذه الاشكالية هي التي دفعت البيضاوي لوضع الاحتمال القائل "الا أن يقال : الخطاب لأولي الأمر, على طريقة الالتفات ". أي أن الخطاب في قوله تعالى " فان تنازعتم في شئ" هو خطاب موجه الى اولي الامر أنفسهم. "على طريقة الالتفات " و هي طريقة في التعبير والبيان في اللسان العربي. فكأن الاية منقسمة الى ثلاثة أقسام : القسم الاول موجه الى عموم المؤمنين "يأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم ". ثم القسم الثاني موجه الى أولي الأمر " فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله و الرسول ". ثم القسم الثالث موجه للمؤمنين- عموم و أولي أمر- " ان كنتم تؤمنون بالله و اليوم الاخر, ذلك خير و أحسن تأويلا ". و بناءا على هذا يكون من الشروط الاساسية في انضمام المؤمن الى سلك "أولي الأمر" سواء كانوا "خلفاء " أو "قضاة" او "أمراء سرايا" أومن يشبههم, هو أن يكون عالما بكتاب الله و سنة رسوله, و قادرا على الرد اليهما. و هذا يعني على الأقل, أن يكون ممن يعرف المبادئ العلمية و الشرعية في تخصصه العملي. فعلى القضاة أن يعرفوا كيف يردوا خلافاتهم في القضاء الى الكتاب و السنة, و على الخلفاء أن يعرفوا كيف يردوا خلافاتهم في ادارتهم الى الكتاب و السنة, و هكذا كل في ضمن اختصاصه العملي. و على هذا, يكون العلم بشرع الله و مبادئه المتعلقة بالتخصص المعين مقدمة ضرورية لقبول الشخص في هذا المنصب المعين. و قد يقع التنازع بين فرد من فئة مع فرد من فئة أخرى, كنزاع يقع بين فرد من القضاة مع فرد من الخلفاء, أو فرد من أمراء السرايا مع فرد من القضاة, و هكذا. و في هذه الحالة أيضا ينبغي أن يكون الرد الى الكتاب و السنة هو وسيلة حل النزاع بينهما.

يبدو لي أنه يوجد شئ ما في هذه العبارة " فان تنازعتم- أنتم و أولو الأمر منكم- في شئ- من أمور الدين, و هو يؤيد الوجه الأول, اذ ليس للمقلد أن ينازع المجتهد في حكمه, بخلاف المرؤوس ".
فأولا, هو يعتبر أن معنى "من شئ- في أمور الدين" هو أمر بديهي. أي هو قام بتقييد كلمة "من شئ" ب "من أمور الدين" بدون ان يذكر حجة ما , و لعل من فعل ذلك بنى على أساس قوله بعدها "فردوه الى الله و الرسول" و حيث ان ما يحكم فيه الله و الرسول هو من "الدين" , فيكون موضوع التنازع اذن هو "أمور الدين". و لكن الاشكال هنا هو أنه كما قال البيضاوي "ليس للمقلد ان ينازع المجتهد في حكمه, بخلاف المرؤوس". فوجود التنازع يعني أنه للمنازع أن ينازع. و حيث انه "ليس للمقلد أن ينازع المجتهد" فاذن يصبح طرفي النزاع هم: المرؤوس و الرئيس. و ليس المقلد و المجتهد.
فبالرجوع الى التفريق الذي قمنا به في بداية هذا المبحث المتعلق بالفرق بين "أمراء

المسلمين" (خلفاء و قضاة و أمراء سرايا) و "علماء الشرع" , و كون أمر الاوائل ملزم و الثاني غير ملزم جبرا. نفهم معنى تفريق البيضاوي بين : المروؤس والرئيس. و بين:المقلد و المجتهد. و حق النزاع مكفول للمرؤوس, و ممنوع من المقلد. اذ المقلد لا بحكم كونه مقلد لا يفقه في شؤون الاجتهاد حتى يملك أن ينازع في حكم المجتهد من علماء الشرع, كمثل الانسان الجاهل بالطب اذا أخبره طبيب بأمر ما فليس له من حيث الأصل أن ينازع و يجادل الطبيب في منفعة الدواء المعين او تشخيص المرض ونحو ذلك.

و لكن يوجد مسألة أخرى: فانه على اعتبار أن أولي الأمر هم الأمراء الرؤساء, و أن الذي ينازعهم هم المرؤسين, أي على رأي البيضاوي, فانه توجد ملاحظة مهمة, و هي أن الرد الى الكتاب و السنة, لا يستطيع أن يقوم به لا الأمير و المأمور. و بالتالي هم بحاجة الى علماء الشرع. و لكن الاية قالت "فردوه الى الله و الرسول" و لم تقل : ردوه الى العلماء. او ما شابه. و هذه الاشكالية تعني أحد أمرين: اما أن رأي البيضاوي غير سليم من الأساس, و اما ان علماء الشرع داخلين ضمنا في كلمة "الرسول" من قوله تعالى "فردوه الى الله و الرسول". و بالتالي يكون العالم بالحقيقة و الشريعة هو "الرسول" من حيث أنه وارث الرسول, أو من حيث أنه رسول من رسل عصره, أو كلاهما. و على هذا التوجيه يستقيم رأي البيضاوي. فيصبح المعنى: ان تنازع المرؤوس مع رئيسه في أمر من أمور الدين فعليهم أن يتحاكموا الى عالم بالشريعة . و هذا التنزاع يتصور في حالات كأن يأمر الرئيس- الخليفة أي رأس الحكومة أو القاضي او أمير السرية العسكرية و من شابههم- مأحد مرؤوسيه بأمر ما له علاقة بالدين, فالأمير يقول "افعل" و لكن المأمور يقول " لا أفعل لأن هذا الأمر يخالف ديني ", ففي هذه الحالة يجب أن يتحاكم الاثنان الى عالم بالدين, من الورثة أو المجتهدين, ليفصل في المسألة. بل هذا الاحتمال في فهم الاية يرد أيضا على فرض صحة ما ذكره البيضاوي من أن "الخطاب لأولي الأمر, على طريقة الالتفات" لانه حتى اذا فرض أن التنازع انما هو التنازع الواقع بين الأمراء, فان القرءان أمرهم بأن يردوه الى "الله و الرسول" و هم- باستثناء القضاة غالبا- لا علم لهم بكيفية هذا الرد, و بالتالي سيكون ردهم الى من يمثل الله و الرسول في عصرهم, و هم ورثة كتاب الله و الرسول, أي العلماء بالمعنى الحقيقي للعلماء.

فقوله "فردوه الى الله و الرسول" يقتضي أحد أمرين : اما أن الذي سيرد عنده علم و قدره على القيام بهذا الرد, و هؤلاء هم العلماء بالله و الرسول. و أما ان الذي سيرد جاهل عاجز عن القيام بهذا الرد, و بالتالي سيكون رده الى نفس الله و الرسول عن طريق من يمثله في كل عصر. فان كان الذي سيرد هم العلماء فهذا يعني ان التنازع المذكور وقع بين العلماء. و ان كان الذي سيرد غير العلماء, فهذا الغير اما سيكون عموم المؤمنين فيما بينهم, و اما الأمراء فيما بينهم, و اما بين مؤمن و أمير, و اما بين مأمور و أمير, و في هذه الاحتمالات الأربعة سيكون العلماء هم المرجع لحل كل هذه المنازعات.

فاذن الحاصل أن رأي البيضاوي هو أن : أولي الأمر هم أمراء المسلمين ,الذين تكون أوامرهم ملزمة جبرا, و يندرج فيهم الخلفاء و القضاة و أمراء السرايا, في عهد النبي عليه السلام و بعده.

8 تفسير الجلالين للمحلي و السيوطي.

عبارته مختصرة, و هذه هي " يأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي- و أصحاب- الأمر- أي الولاة- منكم- اذا أمروكم بطاعة الله و رسوله- فان تنازعتم- اختلفتم- في شئ فردوه الى الله- أي الى كتابه- و الرسول- مدة حياته و بعده الى سنته أي اكشفوا عليه منهما- ان كنتم تؤمنون بالله و اليوم الاخر ذلك- أي الرد اليهما- خير- لكم من التنازع و القول بالرأي- و أحسن تأويلا- مآلا ".

أقول: فكأن كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و سلم هما دستور الدولة. و تجب طاعة الولاة فيما يأمروا به ما يوافق هذا الدستور. و أي اختلاف بين الشعب و الولاة , أو حتى الشعب فيما بينهم, يجب ان يرد الى هذا الدستور ليفصل فيه. و من هذه العبارة المختصر للجلالين نرى أنه لم يتعاطى مع المسائل التي تثيرها هذه الاية كما فعل غيره من العلماء, فقد ذكرنا رأيه حتى نأخذه بعين الاعتبار و العد لاحقا.

9 تفسير القران للفيروزابادي.

باختصار يرى أن "أولي الأمر" هم أمراء السرايا. ثم ذلكر أنه " و يقال العلماء ". بالرغم من أنه خصص و قيّد الاية السابقة على هذه أي "ردوا الامانات الى أهلها" و ما بعدها بانها في حادثة تاريخية معينة يروونها و هي عن مفتاح الكعبة و السقاية يوم فتح مكة, و لا نريد أن نخوض في هذا فليس من شأننا هنا.

10 تفسير بحر العلوم للسمرقندي.

ذكر أولا أنهم أمراء السرايا. ثم ذكر الاراء الأخرى عن كونهم الفقهاء و العلماء في الدين, و الخلفاء و الامراء. ثم قيّد بأن الطاعة مشروطة بأن لا تكون في معصية. و ترك الأمر على هذا و لم يحقق.

11 النكت و العيون للماوردي.

ذكر الأقوال الأربعة في المسألة و نسب كل قول الى من قاله من الاوائل حسب تتبعه. ثم كتب " و طاعة ولاة الأمر تلزم في طاعة الله دون معصيته, و هي طاعة يجوز أن تزول, لجواز معصيتهم ". و لم يرجّح رأيا على رأي. و في هذا الشرط الذي ذكره قال "ولاة الأمر" بدون أن يخصص هل يقصد الأمراء أو الفقهاء أو أصحاب النبي عليه السلام او أبوبكر و عمر. فكأنه يرى أن كل هذه الاقوال صالحة الا أنه لا يجوز أن نقوّله ما لم يقل بجزم.

12 معالم التنزيل للبغوي.

لم يأت بغير ما سبق ذكره. و لم يرجّح قولا على قول. بل سردها و نسبها الى أصحابها فقط.

13 المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية.

يكتب " الاظهر في الاية أنها عامة في جميع الناس " أي في الاية التي تذكر تأدية الامانات الى أهلها. ثم في الاية التي بعدها و هي آية الطاعة جعلها ابن عطية خطاب "للرعية" . و ذكر أن قوله تعالى "فان تنازعتم" أنها تقصد " فيما بينكم, أو أنتم و أمرائكم". فكأن اية الامانة و اية الطاعة خطاب للأمة ككل. الاولى خطاب لكل من عنده أمانة بتأديتها, و الثانية خطاب لكل الأمة بطاعة الله و رسوله و من له حق بالامر. و ليس في كلامه تحقيق و انما هو كلام مجمل و ذكر صرف للرأي بدون تعليل او تحليل.

14 زاد المسير لابن الجوزي.

نقل الأقوال و نسبها الى أصحابها. و لم يحقق المسألة كغيره من النقلة.

15 تفسير القران للعز بن عبدالسلام.

نقل الأقوال الاربعة, ثم ذكر شرط الطاعة في المعروف و لم يحقق او يرجّح.

16 مدارك التنزيل للنسفي.

كتب "أي الولاة أو العلماء لأن أمرهم ينفذ على الأمر" (لعله وقع تصحيف في كلمة "الأمر" هنا في قوله "أمرهم ينفذ على الأمر" و لعلها "أمرهم ينفذ على الأمير" اذ لا معنى لها بالصورة الأولى) . ثم في التنازع ذكر " فان اختلفتم أنتم و أولو الأمر منكم في شئ من أمور الدين ".

17 لباب التأويل للخازن.

ذكر الاقوال, ثم رجّح قول الطبري.

18 البحر المحيط لأبي حيان .

كتب " و الظاهر أنه: كل من ولي أمر شئ ولاية صحيحة ". و نقل الاقوال, و اقتبس أقوال بعض العلماء كالزمخشري و الرازي. و لم يأت باضافة غير ذلك.

19 غرائب القران للقمي النيسابوري.

نقل اقوال و روايات, و اقتبس من الرازي و مال اليه في ما ذكره.

20 الجواهر الحسان للثعالبي.

نقل الاقوال, و اقتبس نص ابن العربي في أحكام القران, و مال اليه.

21 اللباب في علم الكتاب لابن عادل.

يكاد يكون معظم ما نقله اقتباس حرفي من تفسير الرازي, الا أنه نظّم كلام الرازي على فصول مرتبة.

22 نظم الدرر للبقاعي.

الحكام و العلماء.

23 الدر المنثور للسيوطي.

نقل الأقوال و روايات. و أطال في نقل روايات و اثار في عدم طاعة أحد في معصية الله, لا أمير و لا غيره. و أعجب ما رأيته هو رواية نقلها البيقهي في الشعب عن أبي عبيدة ابن الجراح عن النبي عليه الصلاة و السلام يقول " لا تسبوا السلطان فانهم فئ الله في أرضه " فمن هنا اذن جاءت فكرة أن السلطان ظل الله في الارض ! ليس من العباسيين او العثمانيين ! بل من ابي عبيدة بن الجراح و نسبها الى النبي عليه السلام. فتأمل.

24 ارشاد العقل السليم لأبي السعود أفندي.

اقتبس تقريبا ما ذكره الزمخشري.

25 تفسير مقاتل بن سليمان.

نقل رواية تنازع خالد بن الوليد و عمار. فاعتبرهم أمراء السرايا.

26 الكشف و البيان للثعلبي.

نقل الاقوال و الروايات و أطال. و مما لفت نظري هو انه نقل عن الشافعي- رحمه الله- أنه قال ما مضمونه, أن العرب حول مكة كانوا يرفضون و يانفون من تأمير أحد عليهم, ثم دانوا لرسول الله صلى الله عليه و سلم و كانوا لا يرون أحدا غيره يستحق الطاعة و الامارة عليهم, و لذلك أمرهم الله- حسب رأي الشافعي- أن يطيعوا أولي الأمر. و لكنه لم يذكر السبب الذي جعل هؤلاء العرب الذين يأنفون من اعطاء الامارة لأحد يدينون لرسول الله عليه السلام, لاشك أنه ليس بسبب القوة و السيف اذ هؤلاء أهل سيف و لم يفلح من قبل الرسول أحد لجعلهم يدينون له حسب ما نعرف. فلنتذكر هذا.

27 تفسير مجاهد.

كتب : يعني أولي الفقه و الدين و العقل و الرأي و الفضل.

28 التسهيل لعلوم التنزل.

الولاة و قيل العلماء. مجرد ناقل بسيط.

29 التفسير الكبير للطبراني.

نقل الاقوال ثم كتب " و الأظهر من هذه الاقاويل : ان المراد بهم العلماء ".

30 تأويلات أهل السنة للماتريدي.

يكتب الماتريدي " انما أمر بطاعة أولي الأمر ان كانوا مؤمنين ". ثم ينقل الاقوال و يذكر رأيه فيكتب "فكيف ما كان و من كان, ففيه الدلالة : ألا يولي الا من له العلم و البصر في ذلك..و لا يؤمر بطاعة أحد الا بعلم و بصر يكون له في ذلك " و هو يرى أن الطاعة هي الائتمار بالأمر و ليس العبادة. فالطاعة تجوز لغير الله تعالى- من حيث شخصه تعالى- و لكن بالقيود التي ذكرها و نقلناها هنا.

و بعد هذا يكتب أن أولي الأمر هم الامراء, استدلالا بقرينة الاية السابقة التي تأمر الحكام بالعدل.

و من قرينة – فان تنازعتم – يستنبط أن أولي الأمر هم الفقهاء.

و يرى ان الاية تحتمل المعنيين, اي الامراء و الفقهاء. فيضع رأيا جامعا فيكتب " على العامة طاعة أمرائهم في أحكامهم, و على اتباع العلماء في فتواهم ".

و يكتب أيضا " ثم اختلف في أولي الأمر. و معلوم أنهم هم : الذي اليهم يرجع تدبير أمور الدين, و عن أرائهم يصدر ".

مع العلم أنه في سياق رده على قول الرافضة , يقرر أنه لا يوجد أحد في الأمة لقوله من الحجية كقول الرسول عليه السلام. و لكن بعد ذلك يقرر بان طاعة اولي الأمر "قد" تكون من طاعة الله و طاعة رسوله, كما أن طاعة رسول الله هي من طاعة الله لأنه هو الذي أمر بها. و اني لا أعلم فرقا عمليا بين أن ننكر مساواة أحد في الحجية مع رسول الله, ثم نجعل طاعة هذا الاحد من طاعة الله و رسوله. فليتأمل هذا, فان كثيرا ما يقع فيه أهل النظر و النقل.

و يكتب " أولي الأمر: من عندهم علم الاستنباط ..فثبت أنهم : الفقهاء المعروفون بالاستنباط و رعاية أمور الدين "

و هو يستنبط هذا من اية " و لو ردوه الى الرسول و الى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم " فاذن هو ينسب هذا التفسير لمعنى أولي الأمر الى الله تعالى. ثم يبني عليه و يفرّع الأحكام على هذا الأساس . و مما أسس له ما كتبه بعد هذا " و في هذا- أيضا- دلالة على اصابتهم فيما أجمعوا عليه. اذ شهد لهم في الجملة بالعلم. و على ذلك قوله تعالى "كنتم خير أمة" و قوله تعالى " و كذلك جعلناكم أمة وسطا" "

أقول: اذن من هنا جاء اعتبار الفقهاء أنهم "الأمة" !

و يكتب أيضا أن الاية الكريمة تقوم ب " ابطال قول من يجعل أولي الأمر كل أمير ". و يكتب بعدها "انما هم العلماء في كل نوع " أي في كل نوع من أمور العلم و العمل.

و باقي تنظيره في الاية يدور كله في فلك اعتبار "أولي الامر" على أنها العلماء بالدين بالمعنى الأوسع للدين الذي يشمل ما يسمونه الأصول و الفروع.

الحاصل مما فات, و الذي يظهر لي: أن ذكر الماتريدي- رحمه الله- و غيره ممن ينظّر مثله, هو أنهم يذكرون كون أولي الأمر تعني الأمراء- أي بالمعنى السياسي- من باب التقية او من باب ذكر الاحتمال الذي يروجه أمراء القهر و فقهاءهم. و لكن تنظيرهم كله تقريبا او كله فعلا يقوم على أساس أن العلماء هم الأمراء حقا في أمة سيدنا محمد عليه السلام. و كل من دونهم تبع لهم. و التأمل في كلمات العلماء المحققين في مثل هذه المسائل تظهر هذا المعنى بجلاء. فما يؤكدون عليه هو أنه : سلطة العلماء أعلى سلطة في الأمة. و سلطتهم من وراثتهم لكتاب الله و علم رسوله. و الاعتراف بسلطتهم و تفعليها من المجتمع مبني على ايمان الناس بالله و رسوله و علمهم بمقام العلماء في الأمة كما قرره الله و رسوله. فالعلماء الذي يفرضون سلطتهم بالقهر ليسوا العلماء الذين نتحدث عنهم, بل هؤلاء من أمراء الجور و القهر.

اذن, الماتريدي يرى أن :أولي الأمر هم كل علماء بأمر من كل نوع. مع ملاحظة القيد الذي كتبه "الأصل أنه فيما يوكل الى أحد : يوكل الى من يعلم الحكم و يملك اظهاره " فهنا شرطين: العلم بالحكم و امتلاك القوة الكافية لاظهاره.

31 حاشية الصاوي على تفسير الجلالين .

رأيه مباشرة أن أولي الأمر يدخل فيه : الخلفاء الراشدون, و الأئمة المجتهدون, و القضاة , و الحكام.

و يرى أن الأمر بطاعة أولي الأمر فيه: اشارة للاجماع.

32 تفسير الصنعاني.

يروي أربعة روايات, أولا عن الحسن أن "اولي الأمر" هم العلماء. ثم يروي عن النبي عليه السلام رواية الطاعة " من أطاع أميري فقد أطاعني" مما يوحي أنه يرى أن الأمير المقصود هنا هم العلماء. فالرواية الاولى قيدت المعنى, و الثانية بنيت على هذا القيد. ثم يروي عن سفيان الثوري عن

ابن أبي نجيح عن مجاهد أنه أولي الأمر هم: أهل الفقه و العلم. و رواية أخرى عن الثوري عن ليث عن مجاهد أن الرد حين التنازع هو الرد الى الكتاب و السنة, و الذي لا يحسنه طبعا الا العلماء.

و هنا ملاحظة سريعة: اعلم أنه في أحيان كثيرة في صنعة الروايات و الجرح و التعديل, يعرف مذهب الراوي من الروايات التي يرويها. و لذلك مثلا أحيانا يقال عن فلان أنه فاسد المذهب, و تكون الحجة في اثبات فساد المذهب هي في كونه يروي روايات يراها المجرّح له أنها روايات مضمونها مذهب فاسد. و مما يقوي اعتبارنا لمذهب الرواي من رواياته هو أن لا يصدر منه في حياته العلمية اعتراض على مضمون هذه الروايات. فهذه قرينة قوية تنضم الى القرينة القوية الأولى و ان كانت قرينة بسيطة قابلة لاثبات العكس, كأن يروي ما مضمونه التشيع او لازمه التشيع و لكنه ليس شيعيا, أو يروي رواية في حكم فقهي شرعي و لا يعمل به, و نحو ذلك.

و بناءا على هذا الأصل : فانه يمكننا أن نستبط مذهب سفيان الثوري في معنى أولي الأمر, من كونه روى روايات مجاهد و ابن أبي نجيح, و التي فيها أنهم العلماء. وهو مذهب مجاهد المعروف و نقلته تقريبا كل كتب التفسير التي تحدثت في الاية. فيضم رأي سفيان الثوري الى العلماء القائلين بانهم : علماء دين الله.

33 محاسن التأويل لجمال الدين القاسمي.

قد جمع في تعليقه على هذه الاية اراء أكثر من عالم و مفسر, و لم يفصل فيها برأيه واضحا صريحا بعد كل ما نقله , فقد نقل من الرازي و البيضاوي و أبو السعود و ابن تيمية و ابن قيم الجوزية و ابن كثير و غير ذلك.

و لكن الظاهر أنه يرى رأي ابن تيمية الذي نقله و خلاصته " و أولوا الأمر : أصحاب الأمر و ذووه. و هم الذي يأمرون الناس. و ذلك يشترك فيه أهل اليد و القدرة و أهل العلم و الكلام. فلهذا كان أولو الأمر صنفين: العلماء و الأمراء...و يدخل فيهم : الملوك و المشايخ و أهل الديوان. و كل من كان متبوعا فانه من أولي الأمر. و على كل واحد من هؤلاء أن يأمر بما أمر الله به و ينهى عما نهى عنه ".

و ينقل عن الخفاجي في تعليقة له على البيضاوي " للناس و العامة منازعة الأمراء في بعض الأمور, و ليس لهم منازعة العلماء, اذ المراد بهم المجتهدون و الناس ممن سواهم لا ينازعونهم أحكامهم ".

و ينقل عن ابن قيم الجوزية حوارا في نقض مبدأ التقليد, و مما قرره ابن قيم الجوزية بخصوص أولي الأمر " طاعتهم انما هي تبع لا استقلال ". اي تابعة لكونهم قد أمروا بما أمر الله به و رسوله.

و ما قرره أيضا- و هذا تقرير له خطورة- أثناء رده على المقلدة قوله " لا يكون العبد مطيعا لله و لرسوله حتى يكون عالما بأمر الله تعالى و رسوله, و أما من هو مقلد فيها لأهل العلم لم يمكنه تحقيق طاعة الله و رسوله- صلى الله عليه و سلم- البتة ". و خطورة هذا القول هو في أن مقتضاه الضروري أن يكون كل مسلم مجتهد, لا أقل في أدنى رتب الاجتهاد. لان ابن قيم ينفي "البتة " ! تحقق طاعة المسلم لله و لرسوله الا ان كان عالما بالأمر و ليس مقلدا لاحد فيه. و ليس ثمّ الا مجتهد او مقلد. و ان كانت رتب الاجتهاد تتعدد. و هذا يعني أن كل مسلم يجب أن واعيا عالما لأسس التشريع في الكتاب و السنة, و أن لا يطيع أحدا كائنا من كان في أمر الا بعد أن يطلع بنفسه على دليل هذا القول و حجته الالهية و النبوية ثم بعد ذلك يطيع أو يرفض.

و ينقل عن الزمخشري رأيه في رفض طاعة أمراء الجور.

و هو يرى أن طاعة العلماء ليست قولا ثانيا في الاية, "بل هو مما يشمله لفظها, فهي عامة في أولي الأمر من الأمراء و العلماء, و ان نزلت على سبب خاص (أي بخصوص الامارة) , و قد كثرت الأوامر بطاعة العلماء ". ثم يسرد ايات و روايات في هذا المضمون.

أقول: من اقتباسه من ابن تيمية, يظهر أن ابن تيمية- رحمه الله- ركّز نظره على كلمة "الأمر" من حيث هي, ثم نظهر في الواقع حوله فرأى أن سلطة الأمر تأتي من صنفين عموما من الناس " أهل اليد و القدرة" و تعني بالتعبير الأدق : أمراء القهر و الجبر و التسلط, أي الذين استمدوا سلطتهم في الأمر من محض قدرتهم المادية و يدهم العنيفة, و الصنف الثاني " أهل العلم و الكلام " و هؤلاء سلطتهم بقدر ايمان الناس بهم لمكانتهم الدينية العلمية. فأهل اليد و القدر سلطتهم من ارهاب الناس, و أهل العلم و الكلام سلطتهم من رغبة الناس(و هذا التفريق مهم جدا فلتذكره جيدا.) ثم يفرع ابن تيمية على هؤلاء, بناءا على الأصل الذي بنى عليه و هو أن "أولي الأمر" تشمل كل من له "أمر". فيعتبر "الملوك و المشايخ و أهل الديوان" و من شابههم مثلهم من أولي الأمر الذين قصدهم الله تعالى في الاية الكريمة. و ان كنّا سننقل رأي لابن تيمية في الاية لاحقا من كتابه منهاج السنة و لكن حيث ان القاسمي- رحمه الله- استدل به هنا فسنعتبر أن الرأي رأي القاسمي, اذ انه نقله و لم يعترض عليه. ثم يضع ابن تيمية قاعدة في اعتبار اولي الأمر و هي قوله " كل من كان متبوعا فانه من أولي الأمر ". ثم ينصح هؤلاء " على كل واحد من هؤلاء أن يأمر بما أمر الله به و ينهى عما نهى عنه " . و هذه النصيحة تقتضي أحد هذه الاحتمالات او خليط منها :

اما ان يكون كل هؤلاء من المجتهدين و العلماء بالشريعة, حتى يستطيعوا أن يكونوا ممن يطيع الله و رسوله حقا- حسب مباني ابن قيم الجوزية التلميذ المخلص لابن تيمية. فعلى فرض هذا الاحتمال

يكون كل هؤلاء من علماء الشريعة- بغض النظر عن مرتبتهم و تخصصهم. و بالتالي, يكون "أولي الأمر" على التحقيق هم علماء الشريعة الالهية فقط.

و اما أن يكون كل هؤلاء- باستثناء علماء الشريعة- ليسوا من المجتهدين أبدا بل هم اما مقلدة و اما فجرة. فبناءا على أنهم مقلدة, فانهم حتى يستطيعوا ان يطبقوا نصيحة ابن تيمية هذه, و هي النصحية التي تقيد سلطة أولي الأمر بما يوافق أمر الله و نهيه و هي ما نسميه (شرط الطاعة) , فانه يجب على هؤلاء المقلدة أن يكونوا تبعا لعلماء بشرع الله حتى يستطيعوا أن يعرفوا ما هو أمر الله و نهيه لكي يطيعوه و يقلدوه. و هذا يعني أن العلماء هم أمراء الأمراء- كما قال الفخر الرازي بل كما قال ابو الأسود الدؤلي من قبل "ليس شئ أعز من العلم. الملوك ملوك على الناس, و العلماء ملوك على الملوك" أو كما روي عنه و هذا المعنى كثير جدا في القرءان قبل غيره. و بالتالي, يكون العلماء أعلى مرتبة من الأمراء, و يكون أمر الأمراء لا ينفذ الا باجازة العلماء له من فوق. و ان افترضنا أن أهل "اليد و القدرة" كما يسميهم ابن تيمية, هم من الفجرة الظلمة , فان هؤلاء- من هذه الحيثية- سوف لن يأمروا بطاعة الله و رسوله اذ هم جهلة بها و لا فقه لهم في شريعة الله العلية, و بالتالي لن يستطيعوا أن ينفذوا نصيحة ابن تيمية الذي أدخل هؤلاء ضمن أولي الأمر الذي قرنهم الله تعالى برسوله و بنفسه العلية المقدسة, فقط لانهم أصحاب "يد و قدرة".

فكل صاحب أمر, اما أن يكون مجتهدا او مقلدا او فاجرا. فان كان مجتهدا فهو من "أهل العلم و الكلام" حسب تسمية ابن تيمية. و ان كان مقلدا فهو مفتقر الى عالم أعلى منه في المرتبة. و ان كان فاجرا فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. (و المقصود بالفجور هنا ليس الفجور الشخصي الاخلاقي, و انما الفجور في الأمر و المعاملة مع الناس و الخروج عن القسط كما أمر الله تعالى به). و على كل هذه الاحتمالات, يكون العلماء بشريعة الله تعالى هم أعلى مرتبة في الأمة. و الأمراء و الملوك و الشيوخ و كل أحد سواهم فهو تابع لهم و عليه طاعتهم.

و حسب قول الخفاجي " للناس و العامة منازعة الأمراء في بعض الأمور, و ليس لهم منازعة العلماء, اذ المراد بهم المجتهدون و الناس ممن سواهم لا ينازعونهم أحكامهم " فانه يعطي العلماء سلطة مطلقة بحيث لا يجوز لغير المجتهد في المسألة أن ينازعهم أصلا. فلا ينازع المجتهد الا مجتهد . و هل هذا دكتاتورية كما يتوهم البعض؟ الجواب: ليست من الدكتاتورية في شئ. لان سلطة العلماء كما قلنا انما تنبع من رغبة الناس فيهم. و الدكتاتورية هي أن تفرض سلطة أحد ب "اليد و القدرة" و الارهاب, كدأب ال فرعون. و قول الخفاجي يثبت جواز منازعة الناس و العامة للأمراء. "في بعض الأمور". و لم يحدد النص هنا ما هي هذه الامور. و لكن أصل المنازعة جائز. و بالتالي: الأمير الذي يمنع الناس و العامة من منازعته يكون قد طغى و تجاوز حدّه. و انما منع من سوى العلماء منازعة العلماء من نفس الباب الذي منع منه من سوى الأطباء منازعة الأطباء, و من سوى

المهندسون منازعة المهندسون. فالأمر يرجع الى التخصص, و ليس الى الطغيان المجرد- و العياذ بالله. و ان كانت صور من طغيان بعض فقهاء السلطة قد ترسخت في أعماق وعي شرائح عريضة من الأمة, و لكن لا ينبغي لعاقل أن يرفض حقا من أجل أنه استغل لباطل. الحق يؤخذ بنفسه, و الباطل الذي ارتبط به يجب ان يزال وحده, و لا يزال الحق معه. و هل يلحد الكثير بالله تعالى الا لانهم يربطون بين الله تعالى و بين الفجرة المجرمين ممن يفعل الجرائم الغير مبررة باسم الله تعالى. فالخطأ هنا نفسه, ربط باطل بحق, ثم رفض الحق بسبب الباطل الذي ارتبط به في وعي الرابط. فليتنبه لهذا أهل الوعي و الاستنارة.

و أما ما نقله عن ابن قيم الجوزية, فانه يصب مباشرة في نفس المكان. فانه يرى أن طاعة اولي الامر "تبع" لطاعة الله و رسوله. مما يعني أن أولي الأمر هؤلاء هم ممن يأمر بما أمر الله به و رسوله. فيرد عليه نفس ما أوردناه على شيخه ابن تيمية من الاحتمالات الثلاثة – مجتهد أو مقلد أو فاجر. و ظاهر من شرط الطاعة أن ابن قيم يرفض أن يكون فاجر. و ظاهر من حملته القوية على المقلدة أنه يرفض أن يكون مقلد. و بالتالي ولي الأمر عند ابن قيم يجب أن يكون مجتهدا, يعرف أصول الاقوال الشرعية و يأخذ بها على بصيرة لا عن تقليد, و يأمر بها و لا يخرج عنها فيكون حاكما بغير ما أنزل الله تعالى. و بناءا على هذا, يكون قول ابن قيم في أولي الأمر أنهم : المجتهدون في الشريعة. بغض النظر عن رتبة الاجتهاد, و انما أقصد ما قصده هو من عدم التقليد و بالتالي الاطلاع المستبصر في أمور الشريعة الكريمة.

فكل من يرى أن "أولي الامر" يجب أن يامروا بما يوافق الشريعة فقط. فانه يلزمه من هذه الرأي أن يعتبر أولي الأمر هم العلماء بالشريعة, أو مقلدة لعلماء بالشريعة. و في كلا الحالين, يكون علماء الشريعة هم أعلى مرتبة في الأمة. و الوسيلة الوحيدة لاعطاء أي سلطة لأئ طائفة أخرى غير العلماء, هي بأن يعتقد بأن "أولي الأمر" تشمل من استمدوا سلطتهم على الأمر من "اليد و القدرة" و أن سلطتهم هذه بحد ذاتها تقتضي أن يطيعهم المسلمون. و هذا يعني باختصار: أن صاحب هذا الرأي يعبّد المسلمون لأمر فرعون باسم رب موسى ! فلستعد للاجابة عند رب موسى عما قريب. "و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون" .

فاذن القاسمي يرى أن أولي الأمر: تشمل كل من له سلطة على الأمر, بغض النظر عن مصدرها. ثم يضع القيود المعتادة كشرط الطاعة.

34 تفسير المنار لمحمد رشيد رضا.

لو أردنا أن ننقد كل ما أورد الشيخ رضا في تعليقه على هذه الاية الكريمة لطال الأمر جدا. و لو أردنا أن نستخلص كل المغالطات التي وردت فيه و دلالات كلماته و أسلوبه في عرض رأيه لطال الأمر أيضا. و يكفي مثالا واحد على مغالطة غريبة, و هي أنه لما أراد أن يخرج الأمراء و السلاطين من مضمون كلمة "أولي الأمر" استدل بالاية التي تقول " و لو ردوه الى الرسول و الى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم " فيقول أنه لم يكن يوجد ملوك و سلاطين أيام الرسول ! و هذا الأمر قد يكون مقبولا, الا أنه نقضه حين كتب رأيه في أولي الأمر و هذا هو ملخصا بكلماته :

" أولي الأمر في زماننا هم : كبار العلماء , و رؤساء الجند , و القضاة , و كبار التجار و الزراع , و أصحاب المصالح العامة , و مديرو الجمعيات و الشركاء, و زعماء الأحزاب , و نابغو الكتّاب , و الأطباء, و المحامين وكلاء الدعوى. الذين تثق بهم الأمة في مصالحها , و ترجع اليهم في مشكلاتها حيث كانوا ".

أقول: اني أعلم أن اطلاعي على سيرة النبي عليه السلام قاصرا, و لكن أحسب أنه لم يكن في زمن النبي أيضا " مديرو الجمعيات و الشركات, و زعماء الأحزاب, و نابغو الكتاب, و الأطباء , و المحامين " !! لا أريد أن أنقد كل ما أورده, و كثير منه انما هو ما أسميه "تفكير ردة الفعل" أي ردة الفعل لتأثيرات الثقافة الغربية عموما, و الاستعمار و ضعف الأمة و نحو ذلك من أمور يتصورونها و يعتقدونها. و تفكير ردة الفعل هو من أسوأ أنواع التفكير, و تكثر المغالطات و اللعب و الانتقائية الذوقية عند صاحبه. و لهذا السبب اني لا أحب أن أقرأ عن دين الله – في مرتبة الحقائق- عند الكثير من كتّاب عصور الانحطاط الظاهر, اي منذ مئتين سنة أو نحو ذلك الى يومنا هذا. فنادرا ما أجد من لا يقع تأثيرا لتفكير ردة الفعل هذا.

و لذلك سنكتفي من قول الشيخ رضا بهذا النقل الذي نقلناه, مع العلم أنه يسمي هؤلاء "أهل الحل و العقد". و يوجب أن يكونوا باختيار الأمة عن علم و اختيار, ليس عن جهل و اجبار من أي جهة أخرى بترغيب و ترهيب. و أنبّه الى المغالطة الأساسية و هي: الصاق عنوان قراني على غير أهله. و الخلط بين شؤون الدين و شؤون المعيشة الأرضية الخاصة. فالزعم مثلا بأن الله حين قال "و أولي الأمر منكم" كان يقصد "الأطباء" و "المحامون" هو أمر لا أدري كيف أصفه من شدة التقزز و الاشمئزاز من هذا العبث بكتاب الله تعالى. و هل الطبيب واجب الطاعة حتى يقرن برسول الله رب العرش العظيم ! هل المحامي واجب الطاعة! سيقولون: انما قصد الشيخ اذا جتمع هؤلاء كلهم .
أقول: أجننتم ! و هل يمكن لكل هؤلاء أن يجتمعوا على شئ أصلا ! ثم سيجتمعوا على ماذا بالضبط ؟ على شأن سياسي ؟ و ما شأن "الأطباء و نوابع الكتاب" في شؤون السياسة و الحرب و التعامل مع الدول الأخرى ؟ على شأن اقتصادي ؟ فما شأن "المحامي " و مدير جمعية خيرية مثلا

بهذا ؟ ثم كل هؤلاء ما علاقتهم أصلا بالأمر الالهي و دين الله تعالى من حيث هو ؟ غريب كيف يفعل تفكير ردة الفعل في الناس.

35 أيسر التفاسير لأبي بكر الجزائري.

يكتب " أولي الأمر منكم هم : الأمراء والعلماء من المسلمين ". و يضع شرط الطاعة. ثم يضع قاعدة في التنازع اذ يكتب " فمتى حصل خلاف في أمر من أمور الدين و الدنيا وجب رد ذلك الى كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و سلم " ثم يفصّل أكثر فيقول في معنى أولي الأمر " حكام و علماء فقهاء ". و يفصل في مواضع النزاع التي توجب الرد الى الكتاب و السنة فيقول " عقيدة و عبادة و قضاء ". فان اعتبرنا أن ما قصده هنا هو على سبيل الحصر, فهذا يعني أنه يخرج الأمور السياسية والاقتصادية و غيرها من الأمور التفصيلية التي لم تنص عليها الشريعة بصورتها من مواضع وجوب الرد . فمواضع الرد حسب هذا النص ثلاثة " العقيدة و العبادة و القضاء ". فهذا هو تخصص العلماء. و باقي الأمور تخصص الأمراء. فكأن ما سوى هذه الثلاثة فلا علاقة مباشرة له بالعلماء. الا أن نصه المطلق " أمر من أمور الدين و الدنيا " يوجب كل شؤون الدين و الدنيا. مع ملاحظة انه وضع قيد " متى حصل خلاف " فكأن تخصص العلماء في شؤون الدنيا يظهر اذا خصل خلاف و لم يمكن الحل بدونهم. و بالتالي يكون معنى كلمة "الدين" من حيث الأصل هو شؤون "العقيدة و العبادة و القضاء" و الاستثناء هو شؤون الدنيا الأخرى. و هذا رأي يحتاج الى تأمل.

36 تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبد الرحمن بن ناصر السعدي.

يكتب " أولي الأمر و هم : الولاة على الناس, من الأمراء و الحكام و المفتين ". و يضع شرط الطاعة. و يقيد معنى المتنازع فيه فيكتب " أمر برد كل ما تنازع الناس فيه من أصول الدين و فروعه " و هو في الواقع ليس قيدا, لان كلمة "فروع الدين" تشمل كل شؤون الدين و الدنيا العملية عند عالم مثل الشيخ السعدي, على ما أحسب, اذ الدين عندهم يشمل كل شئ و لا يشذ عنه شئ. و بالتالي يكون الرد الى الكتاب و السنة واجبا في كل نزاع على الاطلاق في الدولة. و بما أن القدرة على الرد للكتاب و السنة لا تتيسر الا للعلماء بالشريعة, فهذا يعني بالضرورة أن علماء الشريعة هم مرجع الدولة الأعلى في حال النزاع في أي مسألة على الاطلاق. و بتوجيههم و ارشادهم يجب العمل لحل النزاع.

37 منهاج السنة لابن تيمية. (ج 2, ص 123-128 . الطبعة الأولى, دار الكتب العلمية)

يكتب ابن تيمية " أولو الأمر الذين أمر بطاعتهم : و هم الذين لهم سلطان يأمرون به. و ليس المراد من يستحق أن يولى و لا سلطان له, و لا المتولي العادل, فانه (أي النبي في رواية) قد ذكر انهم يستأثرون, فدل على انه نهى عن منازعة ولي الأمر و ان كان مستأثرا "

و يكتب في موضع أن أهل السنة و الجماعة لهم ثلاثة أراء في "ولي الأمر الفاسق و الجاهل: هل يطاع فيما أمر به من طاعة الله..او لا يطاع في شئ..أو يفرّق بين الامام الاعظم و بين القاضي و نحوه " ثم يعدد ابن تيمية-رحمه الله- الاراء الثلاثة, و يكتب " أضعفها عند أهل السنة : هو ردّ جميع أمره و حكمه و قسمه" فاذن هذا الرد ليس من مختصات الخوارج او غيرهم و انما هو رأي لأهل السنة, و ان سمّاه ابن تيمية "أضعفها" و ان كان الواقع كذلك. ثم يكتب " و أصحّها..: هو ان يطاع في طاعة الله مطلقا و قسمته بالعدل" و هذا مقتضى شرط الطاعة, و الذي ينص عليه ابن تيمية في أكثر من موضع, كقوله حكاية عن أهل السنة و الجماعة " انهم لا يجوّزون طاعة الامام في كل ما يأمر به, بل لا يوجبون طاعته الا فيما تسوغ طاعته" و كذلك في نص اخر " ولي الأمر لا يطاع طاعة مطلقة, و انما يطاع في المعروف". ثم يكتب الرأي الثالث و يضعّفه, و يكتب القاعدة الكبرى لكل أنصار السلطة الظالمة من شتى الملل و النحل و الطرائق, فيكتب "و متى كان السعي في عزله مفسدة أعظم من مفسدة بقائه, لم يجز الاتيان بأعظم الفسادين لدفع أدناهما" و كذلك يكتب " المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة و قتالهم بالسيف, و ان كان فيهم ظلم ". ثم يستدل ما يشبه السنة التاريخية فيكتب " و لعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان الا و كان في خروجها من الفساد أعظم من الفساد الذي أزالته " (أقول: لا أدري, هل كان خروج النبي عليه السلام على سلطان سادة و كبراء قومه كذلك أيضا !!) ثم يكتب ابن تيمية عن بعض الطوائف من الأمة التي ترى الخروج على السلطة الظالمة بالسيف فيعدد منهم " الخوارج و الزيدية و المعتزلة, و طائفة من الفقهاء, و غيرهم ". فمن فقهاء السنة من كان كذلك, بل التحقيق أن مذهب الخروج على السلطة الظالمة المخالفة لشروط البيعة و توكيل الأمة , كان هو المذهب السائد للصحابة و السلف الأوائل, و لكن بسبب الحروب الاهلية و المصائب التي نتجت من جراء ذلك غيّر الخلف الرأي و جعلوا الخضوع للسلطة الظالمة المستأثرة الفاسقة الجاهلة اللعينة هو الرأي "السني". و تنظير ابن تيمية خصوصا يصب في هذا المجرى. و لذلك يكتب مثلا " لم يأذن في أخذ الحق بالقتال " و يستدل على ذلك بروايات تجعل من يسعى لأخذ الحقوق الشرعية العادلة التي غصبتها السلطة الجائرة , يجعلهم في عداد أهل الجاهلية. " يكتب أيضا " فهذا أمر بالطاعة مع ظلم الأمير" , و " هذا نهي عن الخروج عن السلطان و ان عصى" و " فهذا أمر بالطاعة مع استئثار ولي الأمر و ذلك ظلم منه ". و هذا كله في صفحة واحدة, بل نصف صفحة من كتابه !

ثم يكتب قاعدة تقول " فمعلوم أن اشتراط العدل في الولاة ليس أعظم من اشتراطه في الشهود" و هذا يعني "يكفي في ذلك الظاهر. فاذا اشترط العدل في الولاية فلأن يكفي في ذلك الظاهر أولى, فعلم أنه لا يشترط في الولاية من العلم و العدالة أكثر مما يشترط في الشهادة ". ثم يتوّج هذا القياس الغريب العجيب فينص على أن " اشتراط العصمة في الأئمة شرط ليس بمقدور, و لا مأمور, و لم يحصل منفعة لا في الدين, و لا في الدنيا ".

هذا كل ما أردنا اقتباسه من ابن تيمية لنبيّن رأيه في هذا الأمر.

أقول: لكل مفكر و كاتب حق في أن يذكر رأيه و اجتهاده, و هو حق الهي. و لكل كاتب أيضا حق في أن يقرأ أهل الفكر كتابه و يعطوه موضعا في فكرهم و تنظيرهم, و هو حق انساني يتفضل به القارئ على الكاتب. و لكن ليس من حق الكاتب بأي حال أن يتم قبول ما قدّمه أو حتى احترامه فعليا. فليس كل فكرة تستحق ان تدخل بيت القلب, و ان سمحنا لها بان تطرق الباب.

عصرت عقلي كثيرا لمحاولة استيعاب المنطق وراء قياس ابن تيمية للولاة على الشهود. كيف ساوى بينهما في تعريف مفهوم العدالة بالنسبة لكل واحد منهما. فقول ابن تيمية " لا يشترط في الولاية من العلم و العدالة أكثر مما يشترط في الشهادة" يشبه في سخفه القول بانه يشترط في الطبيب أن يكون بنفس مستوى العلم و العدالة كالشاهد ! ما علاقة هذا بهذا ؟! لا يوجد أي علاقة فعلية غالبة. للوالي مهمة غير مهمة الشاهد. الوالي يجب أن يكون خبيرا عادلا من حيث أنه مستأمن على ادارة شؤون البلاد و حياة الناس و اقامة الشريعة الربانية. و أما الشاهد في قضية من القضايا, انما هو أصلا حجة ضعيفة من اكثر من حيثية, و لكن بحكم الضرورة الجئنا الى قبوله في القضاء عموما, و التسهيل في شرط عدالة الشاهد انما هو بسبب الضرورة الواقعية لطبيعة معظم البشر, و ليس بسبب حقيقة دينية معينة, فلو اشترطنا في الشاهد أن يكون عادلا تقيا بنفس مستوى علي بن أبي طالب او ابن عباس او سفيان الثوري فهذا يعني أننا لن نقبل الا شاهدا من كل ألف ألف شاهد يشهد في قضية, فتم التخفيف في مقدار العدالة اللازمة بالنسبة للشهود حتى نستطيع أن نجري النظام في البلاد بأحسن طريقة ممكنة في واقع الحال. و لذلك في مسألة أخرى, كشرط العدالة في رواة الأحاديث النبوية الشريفة, تم التشديد في معيار العدالة, بل ان بعض نقاد الحديث اذا وجد شيخا عالما يلعب الشطرنج او يبول قائما كان يترك الرواية عنه !بالرغم من اعتبار الرواة كالشهود من حيث شهادتهم على سماعهم او رؤيتهم للشئ الذي يروونه. فالعدالة بالنسبة للشهود في القضايا ليست كالعدالة بالنسبة للشهود في الرواية. و مجرد الظاهر البسيط ان كان يكفي في شهود القضايا فهو ليس كافيا على الاطلاق في شهود الرواية, فقد تقبل شهادة انسان في المحكمة – في السابق- و لا تقبل روايته لحديث عن النبي عليه السلام او تضعّف بل ترفض بالكلية بسبب وجوده هو في سندها. فقياس ابن تيمية للولاة الذين هم عمّال لهم مهام محددة ينبغي أن يكونوا أكفاء لها و عليهم بيعة مشروطة محددة و توكيل من المسلمين عليهم الوفاء بها, على الشهود في القضايا اليومية هو خلل منطقي من أسوأ الأنواع. ثم اطلاق القول في

معنى شرط العدالة بالنسبة للشهود في القضايا انه مجرد الظاهر , هو أيضا خلل اخر. و لا أدري كيف يقع صاحب كتاب في نقد المنطق في مثل هذا الخلل.

فابن تيمية نظّر تنظيرا كاملا لخضوع الناس للأمراء الفجرة الفسقة الجهلة الخونة لا لشئ الا لانهم يملكون "سلطان يأمرون به". و يجعل هذا هو الشرط الأكبر في استحقاق لقب "ولي الأمر" ثم يخلق عليه بعد ذلك كل حصانة يمكن أن تخطر على بال سلطة غاشمة فاجرة خائنة. و بالطبع, يستدل على كل هذا بالايات القرءانية الكريمة, و الاحاديث النبوية الشريفة, و اثار الصحابة و التابعين الأجلاء, و لا يكتفي بهذا بل يعزز برابع و هو السنة التاريخية أيضا. و اللطيف في الموضوع, أن ابن تيمية نفسه قد ألقي في السجن سبع مرات مجملها نحو خمس سنوات, و كلها حسب ما يقول بعض اتباعه: أسباب واهيات و نتيجة للحسد و الوشاية و السعايات. معظم سجنه كان بسبب أرائه الكلامية و الفقهية, فقد سجن مثلا نحو ستة أشهر بسبب مسالة الحلف بالطلاق ! و سجن سنة و نصف بسبب مسألة العرش و الكلام و النزول الالهي. على مبانينا نحن الذين لا نعاقب أحد جنائيا على أرائه الكلامية و الفقهية و الفكرية, نرى أن ابن تيمية قد تم ظلمه. و لكن على مباني ابن تيمية نفسه يختلف الأمر, لأنه قد نظّر للسلطة المطلقة فعليا- وان ذكر شرط الطاعة نظريا- و قد مورس ضده مقتضى هذه السلطة الغاشمة الفاجرة, و ألفي في السجن سبع مرات حتى توفي في السابعة بحسرته في السجن و أخرج منها الى قبره- مع الأسف. و هذا ما يحدث لمن ينظّر للسلطة المطلقة, فانه يكون أول ضحاياها ان خالف أهواء أصحابها. كمن يشعل نارا عظيمة في بيته, فان بيته يكون أول طعام للنار التي أشعلها. و بأي حق كان يمكن له أن يعارض قرار سجنه هذا من قبل "سلطان يأمرون به" ؟ أليس ابن تيمية يستتشهد برواية " أطع الأمير و لو جلد ظهرك و أخذ مالك " ؟ حسنا, فليتحمل و ليقبل ما وقع عليه, و ليقبل أتباعه ما وقع عليه. و ليقبلوا أيضا ما وقع من قبل لشيخهم أحمد بن حنبل- رضوان الله عليه. فانه أيضا قد اضطهد و عذّب هو و من امتحن معه من قبل من لهم "سلطان يامرون به" . و ظاهر الذين عذبوا أحمد بن حنبل و أحمد بن تيمية هم أهل اسلام و عدالة و مشيخة و علم و فقه ! فالذين قضوا بتعذيبهم ليسوا مجوسا و لا أناسا يعبدون الحجارة, انما هم أناس سيماهم الاسلام بل "خلفاء" و "أمراء مؤمنين" بحسب قول البعض. فعلى شرط ابن تيمية, الذي يقبل في الولاة أن يكون ظاهرهم هو نفس ظاهر أهل الشهادة في القضايا, فان هؤلاء الولاة الذين سجنوه حتى مات مقبولين. فالذين حكموا بسجن ابن تيمية لم يكونوا علماء اليهود و النصارى, بل من علماء و قضاة و شيوخ المذاهب الاسلامية الفقهية بل و من أكابر من أسقط ابن تيمية من الاعتبار هم علماء يجلّهم الكثير ان لم يكن كل أتباع ابن تيمية الى اليوم , كابن حجر الهيثمي و تقي الدين السبكي و تاج الدين السبكي و ابن جماعة و غيرهم. فعلى فرض أن الذين قضوا بسجنه هم فسقة فجرة من أعلى طراز, فان مباني ابن تيمية في اعطاء السلطة المطلقة فعليا و ان انكرها نظريا من احدى الحيثيات, تقضي بلزوم قبوله بهذا الحكم. و مثل هذا الفقهاء الذين يقولون بحكم الردة ثم أصبح حكم

الردة سلاح على رقاب الفقهاء و العلماء ان خرجوا عن حدود السلطة الجبارة. و قد عدد الدكتور طه جابر العلواني في كتابه عن الردة, الكثير من العلماء و الفقهاء الذين سلّط سيف الردة على رقابهم و تم تهديدهم به. و لذلك أتباع أمثال هذه النظريات, لا يحق لهم أن يشتكوا من تسلط الجبابرة عليهم, فانما استمدوا شرعية تجبرهم منكم, و ان كانوا قد استمدوا نفس تجبرهم من جيوشهم و أسلحتهم السفلية. و لذلك اني لا احزن كثيرا عندما أجد من ينظّر للسلطة المطلقة يقع تحت أنيابها و يحترق بنارها. حتى لو كانت السلطة التي تمارس هذا العنف هي غير السلطة التي نظّروا لها و أسبغوا عليها الشرعية. كمثل اضطهاد بعض اتباع فكر ابن تيمية و باعث فكره ابن عبد الوهاب, في دول الغرب و الشرق. فبما أن هؤلاء يرون مثل هذه الاراء فليقبلوا بما تثمره. و من زرع حصد.

و الحاصل هو أن ابن تيمية, كما نقل القاسمي من قبل, يرى أن : اولي الأمر من لهم سلطان يأمرون به الناس, و ما عدا ذلك فاما لا وزن فعلي له, و اما ثانوي يمكن غض الطرف عنه بذريعة او اخرى.

38 الموافقات لابراهيم الشاطبي. (ص 795. دار الكتاب العربي, 1429 هجرية)

أقوى تنظير لمقام فقهاء الشرع في أمة محمد عليه السلام وجدته هنا عند الامام صاحب الموافقات حين ينظّر لمقام المفتي. و سنكتفي بذكر الأصل الذي وضعه بدون أن نتتبع التفريعات التي فرعّها على هذا الأصل, و هي جديرة بالاهتمام حقا و لكن ليس في هذه الدراسة.

يكتب الامام صاحب الموافقات " المفتي قائم في الأمة مقام النبي- صلى الله عليه و سلم" . و هذا هو الأصل. و يستدل على ذلك بالنقل, و كون العلماء ورثة الانبياء, و انه نائب النبي في تبليغ الأحكام, و أن المفتي شارع أيضا و هذه فقرة مهمة يكتب فيها " المفتي شارع من وجه, لأن ما يبلّغه من الشريعة اما منقول عن صاحبها و اما مستنبط من المنقول. فالأول يكون فيه مبلغا. و الثاني يكون فيه قائما مقامه في انشاء الأحكام, و انشاء الأحكام انما هو للشارع. فاذا كان للمجتهد انشاء الأحكام بحسب نظره و اجتهاده فهو من هذا الوجه شارع واجب اتباعه و العمل وفق ما قاله, و هذه هي الخلافة على التحقيق. بل القسم الذي هو فيه مبلّغ : لابد من نظره فيه من جهة فهم المعاني من الألفاظ الشرعية, و من جهة تحقيق مناطها, و تنزيلها على الأحكام. و كلا الأمرين راجع اليه فيها, فقد قام مقام الشارع أيضا في هذا المعنى. و قد جاء في الحديث : أن من قرأ فقد أدرجت النبوة بين جنبيه ".

ثم يكتب " و على الجملة : فالمفتي مخبر عن الله كالنبي, و موقّع للشريعة على (أ)فعال المكلفين بحسب نظره كالنبي, و نافذا أمره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي, و لذلك سمّوا أولي الأمر,

وقرنت طاعتهم بطاعة الله و رسوله في قوله تعالى : يأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم . و الأدلة على هذا المعنى كثيرة ".

أقول: الكلام أبين من أن يحتاج الى تعليق. و مضمون الكلام, بل ظاهره كذلك, أن النبوة مستمرة في الأمة فعليا عن طريق علماء الشريعة الالهية. فهو يرى أن المفتون, و هم علماء الشريعة, هم الخلفاء حقا, "و هذه هي الخلافة على التحقيق". و مساواته للمفتي بالنبي في معظم الحيثيات, بل كل الحيثيات ما عدى استقباله لكتاب جديد كليا من عند الله (!) دليل واضح على هذا المقام. و قوله " و ذلك سموا أولي الأمر" واضح في أنه يحمل معنى أولي الأمر عليهم, بل يحصره كأصل فيهم, لانه جعل كل ما فات من أسباب مقدمة لكونهم أولي الأمر. فهو يذكر أن المفتي "مخبر عن الله كالنبي" أولا, " و موقع للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي" ثانيا, و "نافذا أمره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي" ثالثا, مقدمات للنتيجة " و لذلك سمّوا أولي الأمر" في الاية الكريمة. فمن زالت عنه هذه الأسباب و المقدمات الثلاثة فهم ليس من أولي الأمر و الخلفاء على التحقيق عند الامام صاحب الموافقات. و بالتالي يكون كل من سوى علماء الشريعة دونهم في المرتبة في نظره, سواء كانوا ولاة شأن ادارة المعيشة في البلاد كالسياسيين أو شأن الصحة كالأطباء أو كل شأن اخر من شؤون الحياة السفلية الأرضية.

مع العلم بأن صاحب الموافقات يقسم المفتون و علماء الشريعة الى قسمين الأول أعلى من الاخر في الرتبة و له أتباع غير أتباع الثاني. و قد فصّل الأمر في المسألة الرابعة عشرة من كتاب الاجتهاد (ص789-794) و نكتفي هنا باقتباس النتيجة , يكتب الامام " غير أن الفتيا بمثل هذا اختصت بشيوخ الصوفية, لأنهم المباشرون لأرباب هذه الأحوال. و أما الفقهاء فانما يتكلمون في الغالب مع من كان طالبا لحظه من حيث أثبته له الشارع...الشارع قد صرح بالجميع...و لم يلزمها أحدا لأنها اختيارية في الأصل, بخلاف الأخرى العامة فانها لازمة "

أقول: هو يرى أن الشريعة جائت للخاصة و العامة. الخاصة هم أرباب الأحوال الروحانية من الصوفية حقا الذين أسقطوا حظوظ أنفسهم الدنية و أخلصوا أنفسهم بالكلية لله تعالى بدون نظر للنفس. و هؤلاء قلة. و لهم فقهاء من نوع خاص و هو شيوخ الصوفية. و أحكامهم لا تخرج على ما قررته الشريعة أيضا.

أما العامة فهم بقية الناس من المسلمين, و هم الذين يطلبون حظ انفسهم في حدود ما أثبته و رضيه لهم الشارع في أدنى مستوى مقبول عنده و الذي ليس بعده الا الخروج من ساحة شرع الله تعالى و حكمه. و الذين نسميهم "فقهاء" بحسب الاصطلاح المشهور يقع على شيوخ هذه الفئة من المسلمين. و ان كان الكل على خير, و كل وعد الله الحسنى. و لكن الفرق قائم, و لكل درجات مما عملوا.

و بناء على ذلك, عندما يقول صاحب الموافقات بعد ذلك أن " المفتي قائم مقام النبي " فهذا و ما يتفرع عليه بحسبه, ينطبق على مفتي الخاصة بالنسبة للخواص, و مفتي العامة بالنسبة للعوام, و ان كان في الواقع يمكن أن يجتمع في انسان واحد كلا الأمرين فيكون مفتي للخواص و مفتي للعوام كذلك. شيخ الصوفية قد يكون شيخا للعامة, و لكن هذا نادر اذ الغالب هو الاستهلاك في الاحوال المتعالية و العلوية. و شيخ المذهب الفقهي قد يكون شيخ للصوفية, و لكن هذا نادر اذ الغالب هو الاستهلاك في الجزئيات الفقهية و الخلافات المذهبية و التفاصيل الدقيقة الأصولية و الفرعية. و لسنا نقول : النادر لا حكم له. بل نقول: النادر له حكم, و حكم خاص و عظيم أيضا في هذه الحالة. فان افترضنا وجود ثلاثة علماء بالشريعة الالهية فقط: عالم خواص, و عالم عوام, و عالم خواص و عوام. فان عالم الخواص و العوام هو الأعلى في المرتبة, ثم عالم الخواص, ثم عالم العوام. و ينبغي على العلماء أن يعرفوا حدودهم و يتأدبوا مع من فوقهم و يحترموا من دونهم. اذ كل ميسر لما خلق له, و كل على خير ان شاء الله تعالى.

أذكر قصتين نقلها الامام صاحب الموافقات, ثم نمضي. " يحكى عن أحمد بن حنبل ان امراة سألته عن الغزل بضوء مشاعل السلطان, فسألها : من أنت ؟ فقالت : أخت بشر الحافي, فأجابه بترك الغزل بضوئها" فسؤال أحمد- رضوان الله عليه- " من أنت ؟ " هو سؤال فقيه حق الفقه. و بمثل هذا السؤال يعرف مرتبة السائل فيجاب بحسب مرتبته. فلما علم أحمد أن المراة تنتمي الى أسرة بشر الحافي الصوفي الزاهد المعروف, أفتاها فتوى خاصة تناسب رتبتها.

القصة الاخرى " بعضهم سئل عما يجب من الزكاة في مائتي درهم, فقال : أما على مذهبنا فالكل لله, و اما على مذهبكم فخمسة دراهم ". بقصد ب "مذهبنا" أي الصوفية أرباب الأحوال الخواص. و ب "مذهبكم" أي العوام الذين يطلبون حظ انفسهم في الحدود الدنيا لامر الله تعالى. و هذا مثال على انسان يجيب بفتوى الخواص و فتوى العوام في نفس الفتوى. و لعل هذا هو الأنسب في حال لم يعرف المفتي مرتبة السائل, بل و لعله أحسن في معظم الأحوال, حتى ترتفع همة السائل ان كان في رتبة متدينة في سلّم الديانة و المعرفة, و حتى يستفيد من الفتوى غير السائل من الخواص ان بلغته الفتوى لاحقا.

فالحاصل أن صاحب الموافقات يرى أن أولو الأمر هم : علماء الشريعة المفتون, سواء كانوا شيوخ الصوفية الخواص أو فقهاء العوام, و هؤلاء هم الخلفاء على التحقيق.

39 المحلّى لابن حزم الأندلسي. (كتاب الامامة . ص 1534. بيت الأفكار الدولة)

يكتب ابن حزم- رحمه الله – " من تسمّى بالأمر و الخلافة من غير قريش : فليس خليفة و لا اماما و لا من أولي الأمر و لا أمر له. فهو فاسق عاص لله تعالى, هو و كل من ساعده او رضي أمره.

لتعدّيهم حدود الله تعالى على لسان رسول الله صلى الله عليه و سلم. " و يحدد أكثر فيكتب " و لا تحل الخلافة الا لرجل من قريش صليبة, من ولد فهر بن مالك من قبل آبائه, و لا تحل لغير بالغ- وان كان قرشيا- و لا لحليف لهم و لا لمولى لهم, و لا لمن أمه منهم و أبوه من غيرهم ". ثم يحدد أكثر فيكتب "صفة الامام, أن يكون: مجتنبا للكبائر, مستترا بالصغائر, عالما بما يخصّه, حسن السياسة " و يستدل على هذه الصفات الأربعة حسب ما نص عليه " لأن هذا هو الذي كلّف- و لا معنى لأن يراعى أن يكون غاية الفضل لأنه لم يوجب ذلك قرآن و لا سنة ".

أقول: قد ثبت قطعا أن النبي عليه السلام قد ولّى أمراء لبعض سراياه و لم يكونوا ممن ينطبق عليهم شرط القرشية الذي ذكره ابن حزم, كعبد الله بن رواحة و زيد بن حارثة و أسامة بن زيد. و بالتالي نفهم أن ابن حزم, و الذي كان مدركا لذلك بالطبع, و قد كان من الصحابة الفقهاء العلماء بالشريعة و الدين و ممن بعدهم من التابعين و تابعهيم ممن كان رأسا في الشريعة و علوم الدين ممن أيضا من يكن قرشي أبا عن جد الى فهر بن مالك. و بالتالي, نفهم أن الامامة و ولاية الأمر التي يقصدها ابن حزم هنا تعني ما اصطلح عليه ب "الامامة العظمى" أي أعلى سلطة في الدولة الاسلامية. فعندما نفى أن يكون غير القرشي من "أولي الأمر" هذا يدل على أنه يرى أن "أولي الأمر" في الاية الكريمة هم: رؤساء الدولة الاسلامية. و بما أنه يذكر في مسألة لاحقة " لا يحل أن يكون في الدنيا الا امام واحد, و الأمر للأول بيعة " فهذا يعني أنه يرى أن "أولي الأمر" تدل على تعاقب ولاة الأمر واحدا بعد واحد, فلا يكون اثنان من أولي الأمر في زمن واحد. و هذا يشبه قول الشيعة الامامية ان "أولي الأمر" هم الأئمة الاثنا عشر, بالرغم من أنه لا يكون الا امام واحد قائم بالامامة في الزمن الواحد, فاذا توفي قام الاخر بعده, بل و هو قول الشيعة الاسماعيلية منهم أيضا. فابن حزم الظاهري, يرى أن ظاهر " أولي الأمر منكم " لا تعني بالضرورة وجود كل ولاة الأمر في زمن واحد, بل تعاقبهم واحدا تلو اخر مشمول بالاية نفسها.

و لا أريد أن ندخل في مبحث شرط النسب القرشي في الامام الأعظم للدولة الاسلامية. و لكن باختصار: يوجد من يرى أن هذا شرط لازم باطلاق, و يوجد من ينفي لزومه باطلاق, و يوجد من يرى أن القرشية مرجّح في حال تساوي بقية المرشحين لرئاسة الدولة في الكفاءة, و يوجد من يرى أن شرط القرشية مقيد باستقامتهم و صلاحهم. فاللغة الجزمية لابن حزم و التي لم يفصّل فيها كل الخلاف حول المسألة- و هو خلاف يستحق النظر فعلا فان أدلة النفاة للشرط أو الذين يقيدونه او الذين يجعلونه مجرد شرط مرجّح في حال التساوي أدلة لها وزنها الثقيل جدا في الموازين العلمية.

و حتى ابن حزم قيّد منصب الرئاسة الكبرى للدولة – الخلافة و ولاية الأمر حسب تسميته- بقيود غير مجرد قيد النسب القرشي. فالنسب القرشي ليس كافيا لاستحقاق هذا المنصب. بل انه حتى لو تولى قرشي ثم جار في السلطة فانه أجاز للناس القيام ضده, فيكتب " فان قام عليه أعدل منه: وجب

ان يقاتل مع القائم, لانه تغيير منكر ". فضلا عن القيود الأخلاقية التقوية من قبيل : اجتناب الكبائر, الاستتار بالصغائر. و القيود الكفائية : عالما بما يخصه, حسن السياسة. و العدل. و ينفي المبالغة في اشتراط فضله, فكأنه يراعي النمط السائد العام للناس, فيرد أن يكون هناك ثمة داع لهذه المبالغة, فيكتب " و لا معنى أن يراعى أن يكون غاية الفضل " , و ينفي أن يكون هناك قران او سنة تدعو الى هذه المبالغة, و بالتالي يكون قول الله تعالى مثلا لابرهيم " لا ينال عهدي الظالمين " التي نفت و أبطلت امامة كل ظالم في عين الله تعالى, يكون مثل هذا الابطال مقيّد من أحد حيثيتين أو كلاهما : اما ان يكون ابن حزم يرى أن الامامة المقصودة في الاية ليس الامامة العظمى للدولة الاسلامية, و اما أن يكون ممن يرى ان الظلم ليس مطلق الظلم بل ظلم محدد معين, او كلا الأمرين. و من اشترط العصمة في الامام الأعظم توسع في معنى "الظالمين" في هذه الاية, فضمنها كل ظلم كبيره و صغيره, و أبطل امامة غير المعصوم. و من يرى ان الامامة في هذه الاية هي الامامة العظمى للمسلمين و لكنه يجيز لغير المعصوم توليها, كابن حزم او كابن تيمية الذي يبالغ في ذلك حتى ينفي أن فائدة في الدين و الدنيا في ان يكون الامام الاعظم معصوما بل ينفي امكانية ذلك من الأصل, فانه يرى أن "الظالمين" هنا ليست مطلق الظلم بل ظلم مقيد, و لعلهم يفسرونها بالشرك بالله تعالى لان "الشرك ظلم عظيم" او نحو ذلك, و لا يرون فيها أبعادا روحية و نفسية او اجتماعية و سياسية كما يرى من يتوسع فيها. فان أردنا جمع القيود الأخلاقية الأربعة التي قيّد بها ابن حزم الامام تحت كلمة واحدة و نقول " تقي ". فان الحاصل يكون هو التالي :

ابن حزم يرى أن أولو الأمر : رجل , قرشي من أبيه, تقي , يبايع أولا.

40 أضواء البيان للشنقيطي.

ذكر وجوب التحاكم الى كتاب الله و سنة رسوله عليه الصلاة و السلام. و ان من يتحاكم الى غيرهما فهو ممن تحاكم الى الطاغوت, و فقد ايمانه بالتالي. و لكنه لم ينص على أي شئ على الاطلاق بخصوص معنى "أولي الأمر منكم" . و هذا غريب جدا و مدعاة للتساؤل. فالشيخ قد ذكر أن من أهم مقاصده في تفسيره هو " بيان الأحكام الفقهية في جميع الايات المبينة- بالفتح- في هذا الكتاب, فانا نبين ما فيها من الأحكام, و أدلتها من السنة, و أقوال العلماء في ذلك, و نرجّح ما ظهر لنا انه الراجح بالدليل, من غير تعصب لمذهب معين و لا لقول قائل...و قد تضمن هذا الكتاب أمورا زائدة على ذلك: كتحقيق بعض المسائل اللغوية..و تحقيق ما يحتاج اليه من المسائل الأصولية " و لا ندري هل لكون الشيخ الشنقيطي- رحمه الله- ممن اختار السكن في المملكة السعودية دخل في اعراضه عن التعليق و لو أدنى تعليق- فضلا عن الذي وعدنا به من التحقيق؟ الله أعلم. و قد يكون الاعراض جوابا.

....

و لنكتفي بهذا القدر من التفاسير السنية العامية لمعنى "أولي الأمر" و أحسب أن جمع رأي أربعين عالما من هذه الفرقة كاف لتبيان رأيهم و خلافهم و أسباب خلافهم. و الان, نريد أن ننظر في بعض تفاسير الصوفية لنرى ما عندهم في هذا الأمر. فتعالوا ننظر.

....

3 (كيف نعرف من هو الخليفة عن الله او الرسول اليوم؟)

بحثنا هنا ليس عن الخليفة النفسي (اي الروح الالهية), و لا عن الخليفة العلمي (اي معلم القرءان), و لا عن الخليفة الكتابي (اي القرءان الافاقي و النفسي و العربي), و انما البحث هو عن الخليفة السياسي الاجتماعي. بمعنى الحاكم و رأس الدولة. و هنا يجب ان نميز بين الطرق التي يتوصل بها فرد و حزبه الى مقام الخلافة او الحكم في البلاد, و هنا يوجد احتمالات:

فاما ان يعينه الله تعالى فعندها يكون خليفة الله و حزبه حزب الله مباشرة. و هذا يقتضي ان يظهر الله تعالى او أحد الملائكة العظام و يعلن تنصيب فلان كخليفة لله. او ان يخبر الله كل الناس ان فلان

خليفته. او ان يعطي الله هذا الخليفة ايات معينة لها دلالة قطعية على انه من عند الله. او ان يكون عند الناس اعتقاد بان علامات معينة اذا توفرت في الشخص فانه يكون خليفة لله.

و اما أن يعين رسول الله خليفة عنه فعندها يكون هذا خليفة رسول الله او خليفة لله نفسه ان كان الله قد أمر هذا الرسول بأن يعين فلان كخليفة عنه. و هذا يقتضي وجود رسول او نبي يعتقد به الناس و يكون هذا النبي على تواصل مباشر مع الملأ الاعلى في السموات.

و اما أن يعين الناس أنفسهم شخصا او حزبا ليحكمهم و يدير شؤون البلاد فعندها يكون هذا الشخص و حزبه هم خليفة الناس. و هذا يقتضي ان يكون الناس أحرارا من كل تسلط و طغيان , و تكون عندهم الية معينة لترشيح و انتخاب الحكام. و هذه الطريقة لا تهمنا في هذا المقام, لان بحثنا هو في الخلافة عن الله و رسله و ليس مجرد نظام حكم دولة ليس همه الا ان ياكل الناس و يشربوا و تعيش اجسامهم بأمان نسبي. و هذا ليس تقليل من شأن هذا النظام, و لكن كل ما في الامر اننا لا نبحث فيه الان فله مواضع اخرى, و لعلنا نضطر ان نرجع اليه ان انسدت كل الابواب الاخرى في وجهنا. و هذا النظام هو أساس كل نظام, لانه يجعل مسؤولية الناس ملقاة على عاتق الناس أنفسهم, ف "كل امرئ بما كسب رهين" فان اختاروا لانفسهم حكاما ثم وقعوا في سوء من أي نوع فليس لهم الا ان يلوموا انفسهم, و ان وقع لهم خير فليفرحوا بذلك فهو مما عملته أيديهم. و في الواقع , حتى نظام الخلافة يرجع الى هذا النظام, لان الله قد يعين فلان كخليفة و لكن الناس ترفض حكمه و الاعتراف به, اي يكفرون به, و هذا في مقدورهم. فقد يكون فلان خليفة عند الله و لكنه ليس خليفة الله عند الناس, او قد يعتبروه خليفة الله و لكن لا يعترفوا به علنا او يضعوه في مقامه الذي وضعه الله فيه "و جحدوا بها و استيقنتها انفسهم ظلما و علوا". فاذن اختيار الناس لحكامهم هو أساس كل حكم سليم او قبيح. فطالما انهم اختاروا فعليهم الوزر و لهم الاجر.

و اما ان يستعمل شخص و حزبه السلاح و العنف للتسلط على شعب, و هذا طغيان محض يجب ازالته ايا كان اسمه و رسمه و سنده. فلا يحق لاحد ان يحكم اناس لا يرغبون فيه. و ان صعد عليهم بالسلاح فليسقطوه بالسلاح. "فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم".

فاذن نحن بين احدى احتمالين: ان يعين الله مباشرة, او يعين الرسول او النبي عن الله. و هنا نتذكر الاية الكريمة التي تقرر بانه " و ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم". فحيث انه لا يوجد الرسول بيننا الان, و لا يوجد نبي

معترف به على مستوى اجتماعي, فان الاحتمال الثاني متعذر في الوقت الحالي. فيبقى الاحتمال الاول.

فاما ان يظهر الله او احد ملائكته ليخبر الناس بخلافة فلان فهذا لم يحدث و لن يحدث لان سنت الله قضت بذلك و ليس في القرءان شئ مثل هذا, و ان افترضنا جدلا انه وقع فعندها لن نحتاج ان نتفلسف في هذه المسألة و ستكون الاجابة واضحة و مباشرة لكل الناس.

و اما ان يخبر الله عباده المسلمين بان فلان خليفته , كمثل قوله للحواريين "ان ءامنوا بي و برسولي" فان وقع مثل هذا فالحمد لله, و لكن لن تكون معرفة الخليفة ثابته الا في حق من أوحى الله اليهم بهذا, و لا تقوم الحجة على غيرهم بمثل هذا, لانهم قد يقولوا بان هذه الجماعة اختلقت هذه الكذبة لرفع زعيمهم. اللهم الا اذا كان الايحاء نفسه قد وقع لعدد كبير جدا من الناس في انحاء شتى من العالم, و في طبقات مختلفة من الناس مما يمنع من تطرق اي شك الى صدق هذا الايحاء الالهي, فعندها نعم يكون الامر واضح و ثابت. و ان الله لا يوحي الا الى قلوب تسمع. بمعنى ان الوحي ليس شئ اعتباطي و مزاجي. بل يسير على سنن معينة و أحكام وجودية ثابته. فالقلب الغير مستعد لتلقي الأمر لن يتلقاه. فان وجد الاستعداد جاء الامداد. فان افترضنا ان عدد هائل من الناس استعد لمعرفة خليفة الله في الارض, فلعل الله يحدث بعد ذلك أمرا.

و اما ان يعطي الله خليفته ايات معينة تدل على خلافته. ايات هنا بمعنى خوارق معينة مما يحيل امكانية صدورها بقوة بشرية أي ما يسمى معجزات عند البعض. فهذا الاحتمال يثير عدة اشكالات: اولا ان فكرة المعجزة هذه قد عرفنا ضعفها في ذاتها و عدم استنادها الى علم قراني سليم. و قد فصلنا في ذلك في كتب اخرى فلتراجع. و ثانيا, حتى اذا افترضنا وجود مثل هذه الخوارق فان مجرد كونها غير صادرة من قوة بشرية لا يعني انها من عند الله رب العالمين. فقد تكون قوة كائنات اخرى غير البشر. فالبرهان فيها غير قاطع. ثالثا, ان افترضنا انها وقعت و ثبت كونها من الله بطريقة ما, فعندها لا بأس لنؤمن به! و لكن الى أن يأتي مثل هذا يجب ان نسعى الى حل أقرب و أقوى. فان محمد رسول الله نفسه لم يخرق الارض و لا طار في السماء و انما جاء بكتاب علم و حكمة. و لا أدري لماذا نتوقع ان يكون خليفة الله او الرسول سياتي بغير ما جاء به الرسول الاول عليه السلام. و لكن على اية حال, لنبقي الاحتمال مفتوحا حيث لا يوجد شئ يقيني تماما يدعونا الى سده. فان جاء مثل هذا الشخص, و ادعى ان الله استخلفه و اعطاه معجزات خارقة فلننظر في أمره عندما يأتي.

و اما ان يعتقد الناس بعلامات معينة ان وجدوها في شخص علموا انه خليفة الله. كمثل قول الله عن علامات الرسول النبي الامي في التورية "يأمرهم بالمعروف و ينهاهم عن المنكر و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث" اي تعين الشخص بسمته و ليس باسمه. ففضلا عن امكانية انطباق هذه الاوصاف على اكثر من شخص مما يثير النزاع الذي لا يمكن حله, و فضلا عن ان كل فرقة من المسلمين عندهم تفسيراتهم و معايرهم الخاصة لماهية هذه الصفات, فما يراه هؤلاء طيبا يراه اولئك خبيثا (مثل بسيط: نكاح المتعة) , فان هذا الاحتمال لا يعني اكثر من نظام اختيار الناس الذي ذكرناه قبل قليل. اللهم الفرق هو ان الناس هنا ينطلقون من معايير معينة وضعها الله في نظرهم, و في نظام الاختيار المطلق للناس فانهم لا ينطلقون من اية معايير ربانية و انما يشتهي و يرى كل منهم ما يشاء و من يكسب اصوات الاغلبية يكون هو الحزب الحاكم. و الواقع ان هذا النظام- اي اختيار الناس بناء على معايير ربانية- هو الحل الاوسط الامثل للفترة التي نحن فيها الان. فكما ترى, فان كل الاحتمالات الاخرى اما مستحيلة الوقوع او مشكوك فيها او لا ندري لعلها تقع او لا تقع.
فيعود الامر الى نفس ما قررناه في الفصل الاول من الكتاب, و هو ان نظام الحكم يجب ان يكون باختيار الناس. و لكن هنا يوجد فرق مهم جدا, و هو انه اذا قلنا ان الحاكم الذي يمتلك صفات معينة او الحزب الحاكم الذي يمتلك صفات معينة يعتبر خليفة الله, فان هذا يعني ان هذا الحزب سيحكم باسم الله. و بالتالي ستكون له صلاحيات لن تكون عند الحزب الذي يكون خليفة الناس و يحكم باسم الناس. و نحن لا نملك ان نجزم اصلا ان فلان او فلان هم خلفاء الله و قد نصبهم الله مباشرة او عن طريق نبي. فالمعايير انما هي من استنباطنا نحن جملة و تفصيلا. و نحن من سيشرف على تطبيقها جملة و تفصيلا. فكون الحزب الحاكم يعتبر على انه خليفة الله لا يعني ان حسابه على الله, بل يعني اننا سنشدد عليه الرقابة أكثر و أكثر للتأكد من كونه يطبق المعايير التي استنبطنا نحن انه يجب ان يحكم على اساسها. فاذن الناس سيضعوا شروطا و ضوابط معينة , كمثل عقد تجاري, و يجب على من يحكم ان يطبق هذه الشروط و الضوابط و يحكم في حدودها, و بالتالي يكون الناس- كل الناس- يراقبون الحكومة و يتاكدوا من كونها تطبق مقتضيات هذا العقد. فان كان المجتمع ذو غالبية مسلمة دستورها العام هو كتاب الله فانه يجب عليهم ان يؤسسوا جمعيات قرانية سياسية. و أول ما عليهم هو ان يضعوا الشروط و الضوابط التي يرون ان الله أكد عليها في كتابه من حيث مسألة الحكم و ادارة شؤون البلاد. و من المتوقع طبعا ان علماء الكتاب سيخرجون بقوائم مختلفة قليلا او كثيرا. فعليهم بعد ذلك ان يجمعوا كل هذه القوائم و يدرسوها و يستخلصوا العوامل المشتركة بينها. و يجعلوا هذه العوامل المشتركة أساس لكل القوائم التالية. ثم ليتناظروا علنا في باقي الامور الاتي اختلفوا فيها, فان توصلوا الى اتفاق كان بها, و ان اختلفوا فالنتيجة النهائية يجب ان تحسم مهما كلف الامر بأحسن الطرق و هي ليست الا "الشورى" فينظر الى رأي معظم الناس الى أين يتجه, فان ما يراه المسلمون حسن فهو عند الله حسن في هذه الحالة, فان استمروا على الاختلاف و لم يكن يوجد سبيل الى التوفيق بينهما , فيصار الى القرعة كحل اخير, فان القرعة هي اختيار الله في هذه الحالة كما وقع في اختيار الله لزكريا و مريم.

و يجب هنا ان نؤكد على أمر: يجب ان يجتمع المسلمون و يتوحدوا. يجب ان يجتمعوا كلهم على اختلاف طوائفهم و يكون كتاب الله هو مرجعهم كلهم. و مهما اختلفوا فيه فيجب ان يحافظوا على وحدتهم الظاهرية على الاقل, فان اختلفوا في أشياء فانهم متفقون في اشياء اخرى, فلا يسمحوا للعوامل الفرعونية ان تقتل العوامل الموسوية. و من هنا يجب ان تقام جمعيات قرءانية سياسية في كل الدول و البلدان. يكون همها الوحيد هو الحالة السياسية للمسلمين في كل مكان. و ليس لها ان تنظر في اي مسألة أخرى غير هذه. و يجب ان يحصروا انفسهم على الاستنباط من كتاب الله حصرا حصرا. لان اي خروج عنه الى غيره تحت اي ذريعة سيكون سببا للفرقة التي ستضعف جميع الطوائف. بالرغم من ان بعض الطوائف ستوالي اعداء المسلمين في سبيل ان تنال قوة على البعض الاخر. و هؤلاء الذين يوالون اعداء المسلمين من الذين يكفرون بديننا جملة و تفصيلا, يوالونهم للتغلب على طوائف اسلامية اخرى على الاقل يشتركون معها في بعض الامور الدينية و الروحية, انما هؤلاء من الحمير الذين اراحنا الله منهم فلا تذهب انفسكم عليهم حسرات. و يجب على هذه الجمعية ايضا ان تشترك في وضع دستور لها لادارة شؤونها, و يجب ان تضع منهاج الاستدلال من كتاب الله و اسلوب المناظرة و جمع اصوات شورى المؤمنين و غير ذلك من شؤونها. و من هذه الجمعيات القرءانية السياسية يمكن ان تنطلق كل المطالبات السياسية للناس و الثورات السلمية ان احتاج الامر, و الثورات العنيفة كملجأ أخير في سبيل ازالة الطغيان المسلح الذي يمكن ان يقع على المسلمين و الناس عموما. و بديهي انه لا يمكن للمسلمين ان يستعملوا السلاح في سبيل فرض حكمهم على اي اناس و هذا من المسلمات التي لا تحتاج الى نظر اصلا, و الا ما الفرق بينهم و بين فرعون و الملاعين من امثاله!

المسلمون جماعة أمرهم شورى بينهم, و لا يهمهم على يد اي واحد منهم يظهر الله امره الاحكم و الانفع للناس. و لا يحتكر احد منصب الكلام و الدعوة و الجهر بما أراه ربه او يراه هو نفسه. فان تكلم كل أحد عنده كلام فلابد ان يظهر الله الحق (الحكمة و المنفعة) على لسان أحدهم. فطالما ان كل قنوات التواصل مفتوحة تماما , و طالما ان المسلم يعرف ان ركن اركان دينه و حياته هو دراسة كتب الله و الدراسة عموما, بمعنى انه لا يمكن ان يرضى ان يكون مربوبا لاحد من الناس, او مستضعفا لاحد, او تابعا لاحد, او بهيمة في حظيرة احد, او حمارا لا يعرف التميز و العقل, باختصار, طالما ان المسلم و المسلمة يعرف انه مسلم بقدر استقلاليته في دراسة كتاب الله و ارتقائه في سلّم المعرفة عموما, فانه لا خوف على المسلمين و لا هم يحزنون. و لن يجرؤ أحد أن يتسلط عليهم, او ان يكيد لهم. اذ لا يمكن ركوب الا الظهر المحني المستعد لأن يتم ركوبه. و بالمحافظة على هذه الجمعيات القرءانية السياسية , و بالمحافظة على المناظرات العلنية, و بالمحافظة على ركن الاستقلالية, و بالمحافظة على الاعتقاد بالشورى بين الامة الاسلامية, فعندها نوقن بان الله سيحفظ هذه الامة و يمكن لها في الارض, الى ان ينتهي بها الامر بأن يظهر دينها على الدين كله و نظامها

على النظام كله, و يتحقق وعده تعالى "و لقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر: ان الارض يرثها عبادي الصالحون".

فالخلاصة: يجب على المسلمين- حيث يكونوا أغلبية متوحدة سياسيا- ان يضعوا دستورا للحكم , و يجب ان يختاروا لهم من يطبق هذا الدستور تحت رقابتهم المباشرة. و هذه هي الحكومة القرءانية.....حتى اشعار اخر.

فالى ان ياتي داود...المسلمون بمجموعهم هم داود.

"أمن يجيب المضطر اذا دعاه. و يكشف السوء. و يجعلكم خلفاء الارض. أاله مع الله؟! "

" و تعاونوا على البر و التقوى و لا تعاونوا على الاثم و العدوان و اتقوا الله لعلكم تفلحون"

" و اما ما ينفع الناس فيمكث في الارض"

القبلـة الالـهيـة

(ما هي القبلة في كتاب الله؟)

(تمهيد)

يقول الحق "ولله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله وسع عليم" و يقول "و اصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغدوة و العشي يريدون وجهه"

انما المراد هو وجه الله, و ما عدى ذلك فهو شرك و الحاد. و ليس لوجه الله حد أو موضع معين أي قبلة معينة دون قبلة, انما هذا صنع لأوثان و طمس لعرفان. هذا ما أثبته القرءان و صدقه العيان و الوجدان.

فماذا فعل الأحزاب؟ فلننظر في كتب تفاسيرهم و ميسراتهم لنرى ماذا قالوا في هذه الاية المباركة العالية ثم نعلق عليها و لن أذكر الا اقراراتهم المهمة, و الا لست في مقام نقد كل ما يقولونه خاصة لو كان رقيعا مثل الذي يقول أن "وجه الله" تعني الكعبة لأنه يمكن التوجه اليها من كل مكان (و كأن الأصنام الموجودة في الهند لا يمكن التوجه اليها من كل مكان! و هذا معذور لأنه لم يكن يعلم بأن الأرض كروية), فمثل هذه السخافات لن نهتم بها و لكن سنذكر الأمور التي لها قيمة و التي يمكن ان تكشف لنا عن اقرارهم بحق أو تحريف ظاهر فلننظر معا في هذا البحث الأكبر في دائرة الدين و العرفان...

فلنبدأ بالشيعة الامامية:

1 في كتاب مجمع البيان للطبرسي في ذيل الاية يقول " و قيل كان للمسلمين التوجه حيث شاءوا في صلاتهم و فيه نزلت الاية ثم نسخ ذلك بقوله "فول وجهك شطر المسجد الحرام" و أيضا "عن قتادة قال: و كان النبي صلى الله عليه و سلم قد اختار التوجه الى بيت المقدس و كان له أن يتوجه حيث شاء" و أيضا "و قيل نزلت في صلاة التطوع على الراحلة تصليها حيثما توجهت اذا كنت في سفر و اما الفرائض فقوله "و حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره" و أيضا " فَثَمَّ أي فهناك وجه الله أي قبلة الله, عن الحسن ومجاهد وقتادة, والوجه والجهة والوجهة القبلة" و أيضا "وقيل معناه فثم الله يعلم ويرى فادعوه كيف توجهتم"

2 في كتاب تفسير القمي يقول "نزلت في صلاة النافلة فصلها حيث توجهت إذا كنت في سفر وأما الفرايض فقوله " وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره "يعني الفرائض لا تصليها إلا إلى القبلة".

3 في كتاب التبيان للطوسي ينقل "قال ابن عباس: واختاره الجبائي انه رد على اليهود لما انكروا تحويل القبلة إلى الكعبة، وقال: ليس هو في جهة دون جهة، كما تقول المشبهة" و أيضا "كأنه قال: لا يمنعكم تخريب من خرب المساجد ان تذكروه حيث كنتم من أي وجه، وله المشرق والمغرب، والجهات كلها ".و أيضا بداهة "السعة نقيض الضيق".

4 في كتاب الميزان للطباطبائي "فالله سبحانه قائم على هذه الجهات محيط بها وهو معها، فالمتوجه إلى شيء من الجهات متوجه إليه تعالى" و أيضا "فأينما تولوا جاز لكم ذلك فإن وجه الله هناك" و "فالتوجه إلى كل جهة توجه إلى الله، معلوم له سبحانه" و أيضا "واعلم أن هذا توسعة في القبلة من حيث الجهة لا من حيث المكان، والدليل عليه قوله:ولله المشرق والمغرب " و ينقل رواية مشهورة "وصلَّى رسول الله إيماءً على راحلته أينما توجهت به حين خرج إلى خيبر، وحين رجع من مكة، وجعل الكعبة خلف ظهره " و استنبط العلامة من اخبار أئمته و خبرته هذه القاعدة القرءانية المهمة جدا "أن كل جملة وحدها، وهي مع كل قيد من قيودها تحكي عن حقيقة ثابتة من الحقائق أو حكم ثابت من الأحكام".

5 في كتاب الصافي للفيض الكاشاني يقول "وَلِلّهِ الْمَشْرِقُ والْمَغْرِبُ : يعني ناحيتي الأرض أي له كلها " فَأيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ " قيل اي ذاته إذ لا يخلو منه مكان " إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ " ذاتاً وعلماً وقدرة ورحمة وتوسعة على عباده " عَلِيمٌ " بمصالح الكل وما يصدر عن الكل في كل مكان وجهة " و ينقل رواية تقول "رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم كان يصلي على ناقته النافلة وهو مستقبل المدينة يقول فأينما تولوا فَثَمَّ وجه الله إنّ الله واسع عليم" و ينقل عن جعفر الصادق "وما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الآية في قبلة المتحيّر"

6 في كتاب بيان السعادة للجنابذي يقول "وامتياز المساجد الصوريّة من بين بقاع الارض باسم المسجد واسم بيت الله ليس بهذا المعنى ولا لخصوص البقعة ولا لخصوص اللّبنة والطّين والجصّ وسائر آلات البناء، ولا لخصوص البنّاء والعملة والاّ لشاركها فى هذا الاسم كلّ ما شاركها فى هذه بل الامتياز بنيّة الواقف" و أيضا "فالمساجد حقيقة والبيوت الّتى أذن الله ان ترفع :هى الصّدور والقلوب المنشرحة المستنيرة" و أيضا "وامّا الاغراض الأخر كالصّيت والمراءاة والتَمدّحِ وغيرها من الاغراض فتجعل البناء بيتاً للشّيطان" و أيضا يقول "فأينما تولوا أيها المؤمنون أي في اي بقعة من بقاع الأرض تولوا اليه فثم وجه الله, لا اختصاص له ببقعة دون بقعة, و الوجه كما مضى ما به ظهر الشئ و ما به توجهه و استقباله و ذات الشئ". و "فلا اختصاص لبقعةٍ دون بقعةٍ بالعبادة والتوجّه الى المعبود فى نفسها لكن قد يعرض لبعض امتياز عن الاخرى بامور خارجة" و "إِنَّ ٱللَّهَ وَاسِعٌ : لا يخلو منه مكانٌ ومقام شيءٍ وفيءٍ كما عرفت " عَلِيمٌ" فيعلم منكم ما تفعلونه كيف تفعلونه وفى ايّ مكانٍ تفعلونه فعليكم بتصحيح الأعمال لا تعيين المحلّ والجهة لها"

و الان فلننظر في تفاسير أهل السنة:

1 في كتاب بحر العلوم للسمرقندي يقول "يعني أينما تولوا وجوهكم في الصلاة فثم وجه الله" و ينقل رواية "النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يصلي إلى بيت المقدس فلما أمر بالتحول إلى الكعبة، قالت اليهود: مرة تصلون هكذا، ومرة تصلون هكذا، فنزلت هذه الآية " و يقول "ويقال: واسع يعني يوسع عليكم أمر الشرائع، ولم يضيق عليكم الأمر"

2 في كتاب النكت و العيون للماوردي ينقل رواية في سبب نزول الاية "سبب ذلك، أن النبي صلى الله عليه وسلم، كان يستقبل بصلاته بيت المقدس بعد هجرته ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً، حتى قالت اليهود: إن محمداً وأصحابه، ما دروا أين قبلتهم حتى هديناهم، فأمرهم الله تعالى باستقبال الكعبة، فتكلمت اليهود، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وهذا قول ابن عباس" و رأي اخر "هذه الآية نزلت قبل أن يفرض استقبال القبلة، فأباح لهم أن يتوجهوا بصلاتهم حيث شاءوا من نواحي المشرق والمغرب، وهذا قول قتادة وابن زيد " و رأي اخر "أنها نزلت، فيمن خفيت عليهم القبلة، ولم يعرفوا جهتها، فَصَلُّوا إلى جهات مختلفة" و ينقل رواية اخرى أن النبي عليه السلام أمر المؤمنين ان يصلوا على النجاشي ملك الحبشة فاعترضوا بقولهم انه "لم يكن يصلي الى القبلة فأنزل الله تعالى "و لله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله" و رأي اخر أن الله لما أنزل "ادعوني استجب لكم" قالوا "الى أين" (أي الى أين نتوحه عندما ندعوك) فنزلت "فأينما تولوا فثم وجه الله". و اخيرا يقول أن "فثم وجه الله" تحتمل معنيان: فثم قبلة الله, و فثم الله و يكون "الوجه عبارة عنه كما قال تعالى "و يبقى وجه ربك" "

3 في كتاب المحرر الوجيز لابن عطية ينقل " وقال أبو منصور في المقنع: يحتمل أن يراد بالوجه هنا الجاه، كما تقول فلان وجه القوم أي موضع شرفهم، فالتقدير فثم جلال الله وعظمته" و ينقل " وقال النخعي: الآية عامة أينما تولوا في متصرفاتكم ومساعيكم "فثم وجه الله" أي موضع رضاه وثوابه وجهة رحمته التي يوصل إليها بالطاعة" و يبرر عمل النجاشي بان " النجاشي كان يقصد وجه الله وإن لم يبلغه التوجه إلى القبلة" و ينقل عن المهدوي تفسيره و ربطه بين الاية السابقة و هذه يقول " لا يمنعكم تخريب مسجد من أداء العبادات، فإن المسجد المخصوص للصلاة إن خرب { فثم وجه الله } موجود حيث توليتم" و يقول أيضا " قيل { واسع } معناه هنا أنه يوسع على عباده في الحكم, دينه يسر، { عليم } بالنيات التي هي ملاك العمل، وإن اختلفت ظواهره في قبلة وما أشبهها "

4 في كتاب زاد المسير لابن الجوزي يقول " وهذه الآية مستعملة الحكم في المجتهد إذا صلى إلى غير القبلة، وفي صلاة المتطوع على الراحلة، والخائف. وقد ذهب قوم إلى نسخها، فقالوا: إنها لما نزلت؛ توجه رسول الله إلى بيت المقدس، ثم نسخ ذلك بقوله "و حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره"

و تأمل روايته هذه جيدا " قال شيخنا علي بن عبيد الله: وليس في القرآن أمر خاص بالصلاة إلى بيت المقدس، وقوله { فأينما تولوا فثم وجه الله } ليس صريحاً بالأمر بالتوجه إلى بيت المقدس، بل فيه ما يدل على أن الجهات كلها سواء في جواز التوجه إليها، فإذا ثبت هذا؛ دل على أنه وجب التوجه إلى بيت المقدس بالسنة، ثم نسخ بالقرآن"

5 في كتاب تفسير القرءان لابن عبد السلام يذكر أحد الاحتمالات في تفسير الاية فيقول " أو أذن لهم قبل فرض الاستقبال أن يتوجهوا حيث شاءوا من نواحي المشرق والمغرب" و أيضا " وجه الله قبلته او الله كقوله "و يبقى وجه ربك" ".

6 في كتاب مدارك التنزيل للنسفي يقول في "فثم وجه الله" " أي جهته التي أمر بها ورضيها. والمعنى أنكم إذا منعتم أن تصلوا في المسجد الحرام أو في بيت المقدس فقد جعلت لكم الأرض مسجداً فصلوا في أي بقعة شئتم من بقاعها وافعلوا التولية فيها، فإن التولية ممكنة في كل مكان" و "قيل: فأينما تولوا للدعاء والذكر"

7 و في كتاب لباب التأويل للخازن " وقيل: إنها نزلت في تخيير النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ليصلوا حيث شاؤوا من النواحي ثم إنها نسخت بقوله تعالى "فول وجهك شطر المسجد الحرام" " و أيضا " فلما أمرهم(العباد) باستقباله فهو القبلة فإن القبلة ليست قبلة لذاتها بل لأن الله تعالى جعلها قبلة، وأمر بالتوجه إليها { فأينما تولوا فثم وجه الله } أي فهنالك قبلة الله التي وجهكم إليها، وقيل معناه فثم وجه الله تعالى بعلمه وقدرته. والوجه صفة ثابتة لله تعالى لا من حيث الصورة"

8 في كتاب البحر المحيط لابو حيان كلام رائع أغناني عن التعليق بمثله لاحقا, يقول معقبا بعد ان ذكر الروايات و التأويلات المختلفة المتضاربة " وهذه أقوال كثيرة في سبب نزول هذه الآية، وظاهرها التعارض، ولا ينبغي أن يقبل منها إلا ما صح، وقد شحن المفسرون كتبهم بنقلها. وقد صنف الواحدي في ذلك كتاباً قلما يصح فيه شيء، وكان ينبغي أن لا يشتغل بنقل ذلك إلا ما صح. والذي يظهر أن انتظام هذه الآية بما قبلها هو: أنه لما ذكر منع المساجد من ذكر الله والسعي في تخريبها، نبه على أن ذلك لا يمنع من أداء الصلوات، ولا من ذكر الله، إذ المشرق والمغرب لله تعالى، فأي جهة أدّيتم فيها العبادة، فهي لله يثيب على ذلك، ولا يختص مكان التأدية بالمسجد" و يقول " و معنى التولية: الاستقبال بالوجوه. و قيل معناها الاستدبار من قولك :وليت عن فلان اذا استدبرته, فيكون التقدير: فأي جهة وليتم عنها و استقبلتم غيرها فثم وجه الله" و يقول كلاما رائعا أيضا " وفي

قوله: { فأينما تولوا فثم وجه الله } ردّ على من يقول: إنه في حيز وجهة، لأنه لما خير في استقبال جميع الجهات دل على أنه ليس في جهة ولا حيز، ولو كان في حيز لكان استقباله والتوجه إليه أحق من جميع الأماكن. فحيث لم يخصص مكاناً، علمنا أنه لا في جهة ولا حيز، بل جميع الجهات في ملكه وتحت ملكه، فأي جهة توجهنا إليه فيها على وجه الخضوع كنا معظمين له ممتثلين لأمره" و أيضا " عليم: أي بمصالحهم أو بنيات القلوب التي هي ملاك العمل، وإن اختلفت ظواهرها في قبلة وغيرها"

9 و في كتاب التفسير لابن عرفة, عرضت شبهة لابن عرفة و هي أنهم قالوا ان الله هو مثل الفلك المحيط دائريا بالعالم فرد عليهم بقوله أن " لفظ " ثَمّ " (يعني في قوله :فأينما تولوا فثم وجه) يقتضي وجوده في المكان الذي يقع فيه التولي حقيقة، وإذا كان كالفلك فليس هو في ذلك المكان"

10 في كتاب غرائب القرءان للقمي النيسابوري ينقل " عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه و سلم قال"ما أمرت بتشييد المساجد" قال ابن عباس: بزخرفتها كما زخرفت اليهود و النصارى. التشييد رفع البناء و تطويله, و الزخرفة التزيين و التمويه. و أمر عمر ببناء مسجد فقال: أكن الناس من المطر, و اياك ان تحمر او تصفر فتفتن الناس" يقرر أيضا أن " القبلة ليست قبلة لذاتها بل بجعل الله تعالى" و يقول أيضا ناقلا مقرا " فكل منهما (اليهود و النصارى-حسب قوله) وصف معبوده بالحلول في الأماكن، ومن كان هكذا فهو مخلوق لا خالق" و ينقل أيضا رأي غريب فعلا, أن الله نسخ استقبال بيت المقدس "بالتخيير الى أي جهة شاؤوا بهذه الاية و كان للمسلمين ذلك. الا أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يختار التوجه الى بيت المقدس, ثم انه تعالى نسخ ذلك التخيير بتعيين الكعبة" و يذكر رأي أغرب من سابقه يقول " فمعنى الآية أينما تولوا وجوهكم لنوافلكم في أسفاركم فثم وجه الله، أي فقد صادفتم رضاه" و بعد أن ذكر الاراء المختلفة في تفسير الاية و اسباب نزولها ذكر أغرب ما رأيته الى الان يقول " ولا يخفى أن الآية على الوجه الأول ناسخة، وعلى الوجه الرابع منسوخة، وعلى سائر الوجوه لا ناسخة ولا منسوخة" و يقول مفسرا " فمن وجه وجهه نحو شيء منها (اي كل الجهات) يريد طاعتي وجد ثوابي" و يروي عن النبي عليه الصلاة و السلام انه قال "جعلت لي الأرض مسجدا" و أيضا يقول " فأي وجه من وجوه العالم وجهاته المضافة إليه بالخلق والتكوين نصبه وعينه فهو قبلة والمراد بالوجه القصد والنية مثل "وجهت وجهي للذي فطر السموات و الأرض"

11 في كتاب اللباب في علوم الكتاب لابن عادل يقول " قوله تبارك وتعالى: { فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ } مشعر بالتخيير" ثم يعمل على تخصيص هذا التخيير بالسفر و ما شابه, هذا لا يهمنا, المهم انه أقر انها تشعر بالتخيير.و يقرر قاعدة تقول " وإذا أمكن إجراء اللفظ العام على عمومه، فهو أولى من التخصيص" و يقول بأنه من "المحال أن يقول تعالى "فأينما تولوا" بحسب ميل أنفسكم "فثم وجه الله" بل لا بد من الاضمار" أي اضمار "فأينما تولوا –من الجهات المأمور بها- فثم وجه الله " و أما لماذا يفتعل ابن عادل هذا الاضمار بالرغم من ان الاية مطلقة؟ فجوابه الوحيد هو قوله "هذا الاضمار لابد منه على كل حال"! و يقول أيضا مفسرا الاية " معناه أن الجهات التي يصلي إليها أهل الملل من شرق وغرب، وما بينهما كلها لي، فمتى وجّه وجهه نحو شيء منها بأمر يريدني، ويبتغي طاعتي وجدني هناك أي وجد ثوابي. فكان هذا عذراً للنجاشي وأصحابه الذين ماتوا على استقبالهم المشرق"

12 في كتاب الدر المنثور للسيوطي ينقل حديث صححه الترمذي و ابن ماجة و خرجه ابن ابي شيبة أن النبي صلى الله عليه و سلم قال "ما بين المشرق و المغرب قبلة" , و أيضا يروى عن ابن عمر مثله.

13 في كتاب روح المعاني للالوسي " المراد بـ (أينما) أي جهة، وبالوجه الذات"

14 في خواطر الشعراوي يقول "فثم وجه الله أي هناك وجه الله. و الله واسع عليم أي لا تضيقوا بمكان التقاءاتكم بربكم, لأن الله واسع موجود في كل مكان في هذا الكون و في كل مكان خارج هذا الكون" و يقول كلمة مهمة جدا لم أجدها عند غيره في هذا البحث الى الان و هي كلمة حق فعلا " إن توحيد القبلة ليس معناه أكثر من أن يكون للمسلمين اتجاه واحد في الصلاة.. وذلك دليل على وحدة الهدف"

15 في ظلال القرءان لسيد قطب يقول " وهي تقرر أن كل اتجاه قبلة، فثم وجه الله حيثما توجه إليه عابد. وإنما تخصيص قبلة معينة هو توجيه من عند الله فيه طاعة، لا أن وجه الله - سبحانه - في جهة دون جهة. والله لا يضيق على عباده، ولا ينقصهم ثوابهم، وهو عليم بقلوبهم ونياتهم ودوافع اتجاهاتهم. وفي الأمر سعة. والنية لله إن الله واسع عليم"

16 و في كتاب أيسر التفاسير لابي بكر الجزائري يقول " الله تعالى محيط بالكائنات فحيثما توجه العبد في صلاته فهو متوجه إلى الله تعالى، إلا أنه تعالى أمر بالتوجه في الصلاة إلى الكعبة فمن عرف جهتها لا يجوز له أن يتجه إلا إليها"

و هذه هي الاراء الموجودة التي لها قيمة في هذا الباب. و أحسب أننا نقلنا ما يكفي. فتعالوا الان ننظر في الأمور و نوازن بينها و نرى الى ماذا نصل..

(الدراسة و النقد)

ان قضيتي التي أرافع عنها في هذا المقال واضحة و بسيطة و عميقة و هي هذه: الله كذات مطلق الوجود, و العبرة في التوجه اليه هي الارادة القلبية الباطنية فقط, و أي صنع لقبلة غير ذات الله هي صناعة لأصنام, و اذا قيل أن الله أمر بصناعة هذه القبلة فصاحب القول هو مشرك بالله افترى على الله الكذب.

فاذن نحن امام أربع ادعاءات, أو أفكار: الله مطلق, العبرة في العبادة هي للارادة, صنع القبلة الجسمانية صنع لصنم, الزعم بأن الله أمر بصنع قبلة ارضية محددة هو كذب عليه مهما كانت الغاية وراءها. فمن هذه الدعاوي الاربعة على كم وحدة يوافقنا عليها رجال التفسير و اهل الدين بصورة عامة؟

1 "الله مطلق الذات فهو في كل الجهات" . هذه يوافقون عليها. و لا يخالف في ذلك الا أهل التجسيم . و هم كفار في اعتبار جمهور المسلمين. و هم يخالفون صريح العرفان و القرءان "هو الأول و الاخر و الظهر و الباطن". جيد.

2 "العبرة في العبادة لتوجه القلب و الارادة" . هذه ايضا يوافقون عليها. فلا أحد يقول أن الذي يوجه وجهه نحو الحجر لذاته أنه يؤجر. و قول الله في المسألة محسوم "و اصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغدوة و العشي يريدون وجهه" . جيد.

3 "صنع القبلة الجسمانية صنع لصنم" . هذه لا يوافقون عليها و يوافقون عليها في ان واحد. و الفرق: انه عندما يتعلق الأمر بصنعهم هم للقبلة الحجرية (مثل الحجر الموجود في صحراء الجزيرة العربية) فانهم يعتبرون الأمر طاعة لله. و لكن عندما يصنع أهل الأديان الأخرى قبلة جسمانية (مثل الصليب أو التماثيل الهندية) فانهم يعتبرون هذا صناعة للاصنام. و ما لا يحبون أن يفهموه أو يعملوا بمقتضاه هو أنه لا يوجد أحد يصنع التماثيل و يزعم أن الاله المطلق قد حل فيها أو يزعم أنها لها قيمة بذاتها, هذا تسطيح سخيف لعقائد الاخرين, انما يبنون هذه التماثيل لتكون "قبلة" ظاهرية لهم يتوحدون عليها في صلواتهم, و كسبب لتركيز التوجه في الدعاء, أو كرموز تحوي علومهم و عقائدهم فبدل الكتابة على ورق هم يكتبون على حجر بالتصوير. و أئمة الاحزاب يقرون بأن تمثال الجزيرة العربية الأسود ليس له خصيصة بذاته و انما بجعل الله له قبلة (على حد قولهم) و يقرون أيضا كما بين الشعراوي مثلا أن هذا التمثال الأسود هو من أجل "توحيد المسلمين في صلاتهم" و كاية على "وحدة الهدف" و سنأتي على هذه الادعاءات لاحقا. فباختصار, اذا كانوا يدينون صناعة الأصنام فيجب أن يدينوا كل الأصنام. و الاصنام صنعت لتكون قبلة للتوجه الظاهري الجسماني. فالصنم صنم في كل مكان و زمان, و لا يوجد استثناءات و امتيازات.

4 "هل أمر الله باتخاذ صنم اي قبلة ظاهرية؟" هم يدعون ذلك. و هذا هو مربط الفرس. فهم يوافقون أن الله مطلق , و أن العبرة للتوجه بالارادة القلبية, و أن كل من يصنع قبلة جسمانية للصلاة يعتبر صانعا لصنم. حسنا, فمن مقتصى هذه الاعتقادات أن لا يكون في دين الله قبلة ظاهرية, أليس كذلك؟ بالنسبة لنا نعم. و لكن بالنسبة لهم هم يجعلون الله هو الذي يأمر باتخاذ القبلة الجسمانية الحجرية. و لولا أن الله أمر بذلك هم يقرون ان الأمر يكون باطلا و صنما ملعون من يتوجه اليه. و لذلك يتشددون في صنع التماثيل عامة و صنع التماثيل للتوجه اليها في الصلاة خاصة, و لذلك لا تجد ذلك في معابدهم, و كم عانينا و نعاني بسبب اتخاذ البعض لقبر ولي من الأولياء كقبلة و لو لمجرد الدعاء. فاذن, المشكلة عندهم ليست في صنع الصنم بحد ذاته, و لكن في كون الله لم يأمر باستقبال هذا الصنم. فالصنم اذا وافق الله عليه و أعطى الاذن بالتوجه اليه يصبح الصنم وجه الله! فهم لا ينازعون في الأفكار الثلاثة الأولى لا نظريا و لا عمليا. انما النزاع في كون الله أمر أم لم يأمر. فهل الله فعلا يأمر بمثل هذا العمل؟

قبل أن نجيب عن هذا السؤال تفصيليا, بالرغم من استطاعتنا بأن نجيب عليه بكلمتين و هي أن الله لا يأمر بالفحشاء و الشرك! لا, سنجيب جوابا تفصيليا يناسب أهمية ما نبحث فيه, أريد أن أثبت بعض من الملاحظات التي ذكرها أهل التفسير الذين نقلنا من اقوالهم, و أعلق على ما نرى ضرورة التعليق عليه.

أولا, نلاحظ أنهم أقروا بأن الله أعطى الاذن للمسلمين بالتوجه الى أي جهة يشاؤون .و هذا الاذن أعطي بمقتضى هذه الاية. و هذا هو ما نحن عليه لانه فعلا من مقتضيات الاية البينة. و لكنهم بعد ذلك خبطوا خبط عشواء في السعي الى رفع هذا الاذن الالهي العرفاني الحقيقي, فوجدناهم يدعون أن الاية ملغية (أو منسوخة بحسب التعبير الملطف) ثم قالوا أن الاية ناسخة, ثم قالوا أنها ليست ناسخة و لا منسوخة, ثم قالوا أنها منسوخة في بعض جزءياتها و غير منسوخة في البعض الاخر. و أحسب انه لو وجد احتمال منطقي اخر لتبنوه. فكل هذا التخبيط ناتج من عدم رغبتهم في اثبات الحقيقة العرفانية و ما سيترتب عليها من تدمبر لصنمهم المحبوب و ما في ذلك من استقلال لاتباعهم. اذا وجدت تخبطا شديدا فاعلم أنه يوجد مكر شديد. و فكرة الالغاء أو النسخ هذه مرفوضة قطعا, و يكفي في اثبات بطلانها أنها تجعل العمل ببعض ايات الله باطل و كتاب الله عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه. ان كون الله في كل الجهات و أنه لا يقبل التوجه اليه الا من ارادة قلبية متوجه الى ذاته مباشرة "يريدون وجهه" هذا ليس حكم فقهي أو سياسي حتى ينسخ أو يتعامل معه من منطلق المصلحة و الرغبة في "توحيد المسلمين" على حد قول البعض. هذا أمر ديني عرفاني حقيقي لا مخرج منه و لا تجوز المساومة عليه و لا المداهنة فيه. اذا كنا سنتوجه الى غير ذات الله مباشرة فأي فرق بين المسلم و المشرك و الملحد؟! لا عبرة أصلا بالتوجه الظاهري, هم يقرون بهذا. حسنا, فماذا تبقى حتى تستند عليه عقيدة التمثال الأسود أو غيره؟

ثانيا, نلاحظ أنه في قصة النجاشي أن النجاشي لم يكن يصلي باتجاه التمثال الأسود بل "قبل المشرق" و لما سئل النبي عليه السلام عن ذلك استدل النبي بهذه الاية لاثبات أنه كان على حق طالما أن ارادته القلبية متوجه لله. و يتحدث المفسرون على لسان الله أنه يقول ما معناه "من توجه الى اي جهة يريد وجهي و طاعتي وجدني و ثوابي" و هذا عين الحق و العرفان. و بالمناسبة اني اذكر هذه القصة ليس لأن لها أي قيمة تاريخية عندي و لكن للعبرة منها و لكونهم يعتبرونها ,فهي من باب "و شهد شاهد من أهلها". فلما وجد المفسرون و الفقهاء هذه الرواية و مضمونها الخطير, أرادوا أن يخرجوا من هذه الورطة فاختلقوا سببا لكون النبي قد أعذر النجاشي في عدم استقباله للتمثال الأسود فقالوا ان النجاشي "لم يبلغه" ضرورة التوجه اليه. و هذا العذر هو مما قيل فيه "عذر أقبح من ذنب". فأي سر هذا في أن لا يعرف المسلم أنه عليه أن يتوجه للتمثال الأسود (لو كان حقا كما يقولون) في صلاته؟ لو كان النبي فعلا يرى ضرورة التوجه اليه لأخبر النجاشي, أو على الأقل لأخبر المسلمون المتواجدون في الحبشة النجاشي عندما أسلم. و هذا ليس بالأمر الكبير حتى لا يبلغوه به. بل اذا كان ضروريا لوجب عليهم أن يخبروه. بل انه هو ذاته كان من المتوقع منه أن يسألهم "يا جماعة الخير, اذا أردت أن أصلي فأي جهة أستقبل؟" و لكن الواقع أن المسلم الحقيقي لا يحتاج أن يسأل سؤلا سفيها مثل هذا, لان قبلة المسلم هي وجه الله فقط و هذا من الاوليات في دين عبادة الواحد الاحد.

كما قال ابرهيم ابو ملة المسلمين"اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا و ما أنا من المشركين" و ان ابرهيم لا يحطم تمثال ليبني تمثال اخر!

ثالثا, أقروا بأن مما يوحي به ذكر اسم الواسع في هذه الاية أنه , " و الله واسع عليم أي لا تضيقوا بمكان التقاءاتكم بربكم" و أن الله "يريد السعة لعباده و دينه يسر" و أن "في أمر القبلة سعة" و "السعة ضد الضيق" . و هذا كله رائع. فهم يقرون بأن كون كل جهة ظاهرية تعتبر قبلة لأن العبرة ليست بتوجه الجسم و لكن بتوجه نية القلب. و هذا كله رائع و راقي جدا. فلماذا اذن تراجعوا و نكسوا على رؤوسهم بعد ذلك و ادعوا أن الله ضيق على العباد و جعل التوجه الى حجرة معينة ضرورة اذا عرف الانسان موضعها؟ اني لم أسمع أبدا أن النسخ يقع على أسماء الله الحسنى كذلك!! ان كان واسعا و من مقتضى هذا الاسم الحسن لم يجعل العبرة للجهة الظاهرية , فان الادعاء بأنه غير رأيه –تعالى- و نسخ مقتضى هذا الاسم و حقيقته و جعل لنفسه اسم جديد هو "المضيق" و "المعسر" فهذا أمر غريب فعلا و لا أحسب أن مسلما أو عاقلا يتجرأ أن يقوله علنا, و لكنهم يقولونه بل و يعملون بمقتضاه فعلا يوميا من وراء حجاب و لف و دوران. التقيد بعقائد المذاهب يجعل العاقل العارف يقر بالحق و نقيضه في موضع واحد. فنحن نأخذ اقرارهم و اعترافهم, و ندع أوهامهم لهم ليحلوها أو يتراجعوا عنها.

رابعا, أقروا بأن الاية "فأينما تولوا فثم وجه الله" أنها " بل فيه ما يدل على أن الجهات كلها سواء في جواز التوجه إليها" و "تشعر بالتخيير". و ينقلون روايات ان النبي عليه السلام صلى فعلا و هو غير متوجه نحو "الكعبة". و ينقلون أيضا أن النبي احتج بهذه الاية على أن التوجه نحو اية جهة ظاهرية لا عبرة له انما العبرة للتوجه القلبي لله. و يقرون ايضا أن وجه الله يعني ذاته و قبلته و رضاه. و حسب البعض أن هذه المعاني الثلاثة متضاربة, و هذا غبر صحيح, المعاني الثلاثة المحتملة لكلمة "وجه الله" متكاملة. فذات الله هي القبلة التي رضيها و يرضى عمن يتوجه اليها. و لذلك قال لنبيه أن لا تعد عيناه عن الذين يتخذون هذه القبلة العالية "و لا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحيوة الدنيا".

خامسا, يقرون بأن "الكعبة (حسب تعريفهم الاسقاطي الخارجي) ليست قبلة لذاتها و لكن لأن الله جعلها قبلة" و من ناحية اخرى يقرون بأن العبرة الحقيقية هي للنية و القصد الباطني و التوجه القلبي الى الله. هذا تناقض غير مقبول. الله هو القبلة الوحيدة. و كتاب الله لا يختلف بعضه مع بعض, بل يصدق بعضه بعضا, و يشهد بعضه لبعض. فكان الواجب العلمي عليهم هو أن يقولوا: بما أن الله أمرنا أن نتوجه الى ذاته فقط و تكون هي قبلتنا الوحيد, فاذن يجب أن نبحث عن معنى اخر لبيت الله

الحرام و الكعبة بحيث لا يكون المعنى هو هذا المبنى الظاهري الذي يبنيه البشر. و لو فعلوا هذا لدخلوا الأرض المقدسة! و لعرفوا أن بيت الله الحرام ليس مكانا جسمانيا, و لكنه أمر باطني و أفكار ربانية. الحرمات الأحد عشر هي المسجد الحرام "قل تعالوا اتلوا ما حرم ربكم". و لذلك لما أراد أحد العارفين أن يرد على الذين يزعمون (بدافع المصالح الدنيوية طبعا) أن المسجد الحرام هو هذا البناء الموجود في صحراء الجزيرة , قال لهم: ان الله يقول عن بيته الحرام "و من دخله كان ءامنا" فهل كان الذين دخلوه ءامنين يوم دخله عبد الله بن الزبير و قتله الحجاج الثقفي و صلبة فيه؟ هل كان ءامنا يوم هجم جهيمان و جنوده و قتلوا الناس فيه؟. ان من ايات الكتاب حاكم و محكوم, فالاية المحكمة (اي التي يجب أن نرجع اليها لتحكم لنا) هي التي تدلنا على معاني الاية المتشابه (اي التي تحوي أكثر من معنى محتمل متضاربين أو متضاربين مع ايات اخرى) فمثلا في سياق بحثنا هذا, فان كون الله "الأول و الاخر و الظهر و الباطن" و "فأينما تولوا فثم وجه الله" و "يريدون وجهه" و "لا تشركوا به شيئا" و "فراغ الى الهتهم ضربا باليمين" هذه الايات تمثل قضاة المحكمة, لانها ايات تكشف عن الحقائق بذاتها, فكون الله مطلق الذات حقيقة واقعية , و ليست أمر فقهي أو سياسي حتى يناقش فيها من منطلق المصلحة و "توحيد المسلمين" على حد تخيل البعض. و كون الدين و العبادة المرضية هي التوجه القلبي الارادي الى وجه الله هو حقيقية أساسية و قاعدة لهذا الدين. فهذه ليست من الأمور التي تناقش و يتفاوض فيها بين أهل هذا الدين, اذ لا يعتبر من أهل هذا الدين من يناقش في كون العبادة الخالصة هي التوجه القلبي الارادي الى ذات الله وحده. نعم ان كان من خارج الدين فيحق له أن يناقش فيها. فهذه الايات محكمة, و الايات الأخرى التي قد تشير الى اتخاذ قبلة اخرى مثل قوله "فول وجهك شطر المسجد الحرام" فانها محكومة بمقتضى الايات الاولى. و اذا فعلنا هذا فانه سيتبين أن "المسجد الحرام" يدل على أمور معنوية, مثل الحرمات التي وصانا الله بحفظها. و هذا من قواعد دراسة القرءان التي تكشف السبيل الأمثل لتناسقه و تناغمه و عمقه. و اما اذا غفلنا عن هذه القاعدة, كما يفعل أئمة الفرق, فان النتيجة هي أن يضرب بعض القرءان ببعضه الاخر, و أن تلغى أو تنسخ بعض الايات لصالح بعض, و في حالات عجيبة مثل حالتنا هذه فان الاية تصبح على احد الاراء ناسخة و في رأي اخر منسوخة و في راي ثالث لا ناسخة و لا منسوخة, و في راي رابع بعضها منسوخ فقط! و لا قوة الا بالله. تسمعهم ليل نهار يقولون و يصيحون بان القرءان كله متناسق و متناغم و يصدق بعضه بعضا و يشهد بعضه لبعض, و لكن اذا جاءوا الى القرءان نشروا سلاحهم الخبيث, اي النسخ, فكلما وجدوا ما يتخيلونه تعارضا (او يقصدون ان يجعلوه تعارضا) قالوا ان احدى الايات المتعارضة منسوخة. فاي قيمة لقولهم ان القرءان متناسق؟ بوجود الية و سلاح النسخ فان كل الكتب البشرية ايضا تكون متناغمة و "اعجازية" في تناسقها و تصديق بعضها لبعض, كل ما عليهم ان يفعلوه ان اكتشف احد تناقضا و اختلافا بين افكار الكتاب هو ان يدفعوا عن الكتاب بقولهم ان احدى الافكار منسوخة و الحمد لله. الاحزاب مثل الشعراء: يقولون ما لا يفعلون, قولهم ان القرءان متناسق, و لكن فعلهم كله يدل على ان القرءان مختلف متنابذ متضارب, و كل ما عليهم

لرفع هذا التضارب و الاختلاف هو استعمال معول النسخ لهدم احدى الايات (و عندهم اسلحة اخرى مثل اسباب النزول و غير ذلك و لسنا هنا بصدد شرح هذه الامور) و هذه الاية التي نحن بصددها خير مثال على هذا, و يا كثر الامثلة- مع الاسف الشديد.

سادسا, في كل التفاسير السنية و الشيعية التي اطلعت عليها لم أجد أحدهم قد ذكر أن العلة من اتخاذ التمثال الأسود كقبلة ظاهرية هو لتوحيد المسلمين و أنه دلالة على وحده الهدف, و لكن كما رأينا فان الشعراوي هو الذي صرح بذلك. قد يكون من الأقدمين من ذكر ذلك, الا أنني لم أجده. على أية حال, أحسب أن الشعراوي في تعليله هذا لم يكن موفقا البتة. و هو معذور اذ الخواطر شيء و الدراسة الجدية شيئ اخر. أي مسلمين نحن اذا كان حجر هو سبب توحيدنا و توحيد هدفنا؟!! اذا كان الله لا يكفي لتوحيدنا و اذا كان القرءان لا يكفي لتوحيدنا و التأليف بين قلوبنا فكيف نجرؤ أصلا أن نزعم أننا مسلمين؟ "لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم و لكن الله ألف بينهم" الله كذات و الله ككتاب "فبأي حديث بعد الله و ءايته يؤمنون". ثم هل توحد المسلمين أصلا بسبب هذا الحجر؟ ألستم ترون كل انواع الفرق الاسلامية أو أغلبها يتخذون هذا الحجر كقبلة لهم و مع ذلك يكفر بعضهم بعضا, و يلعن بعضهم بعضا, و يقتل بعضهم و بعضا؟ أي توحيد هذا. أتونا باية واحدة ترشد الى اتخاذ حجر أو أي شيء ظاهري ميت ليكون سبيلا للتوحيد بين الناس؟ ها هي الاية الكبرى في هذا المجال تقول ببيان تام "لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم و لكن الله ألف بينهم" . ان ما يفعله بعض الائمة كالشعراوي و غيره ليس اسمه "تعليل" و لكن "تبرير" و الفرق بينهما كبير. التبرير هو القبول بالشئ مسبقا لأسباب معينة, خفية , نفعية, لاشعورية غالبا, ثم السعي الى اثبات أن العقل و الدين و الحقيقة المجردة المنزهة عن الاغراض هي التي تدعم هذا الشئ و على أساسه بنيت. و أما التعليل فهو بحث يبدأ من الأسباب الموجبة للوصول الى عقيدة معينة او سلوك معين. فالتبرير يبدأ من الارض و يصعد الى السماء, و أما التعليل فيبدأ من الأسباب و ينزل الى الأرض. و من زاوية اخرى, فان الفرق بين التبرير و التعليل هو كالفرق بين علم الكلام و الفلسفة, ففي علم الكلام العقائد المقبولة مفروغ منها و مسلم بها, و على هذا العلم (و أحسب أنه من غير العدل أن نسميه علم) أن يجد المبررات و يلوي عنق الأشياء لترضخ للعقائد و "تثبت" صحتها. و أما في الفلسفة (بالمعنى الراقي) فان الفيلسوف لا يبالي الى أين يصل اذ انه لا يلتزم لأي عقيدة معينة, على الأقل على المستوى الواعي. على أية حال, فان اتخاذ شيء جسماني, خاصة حجرة, ليكون وسيلة لتوحيد المسلمين هو ليس فقط غير نافع و غير واقعي بل انه يتقاطع مع أهم تعاليم القرءان تقاطعا لا يوجد سبيل للخروج منه الا بالطمس و التغافل و اعمال مبضع "النسخ" في الايات المحكمة الحقيقية. "الله" لا أقول هو وسيلة توحيد المسلمين, الله ليس وسيلة, هو الغاية, و على هذه الغاية يلتقي المسلمين المخلصين. "الله ألف بينهم". و ان لم نستطع ان نفهم و نعمل بهذه الحقيقة فالسلام علينا.

سابعا, ينقلون عن النبي انه قال "ما بين المشرق و المغرب قبلة" و أيضا "جعلت لي الأرض مسجدا" . ليس عندي تعليق, الا أن هذين الكلمتين يدلان على أنهما قد صدرا من عالم بالله و كتابه. و اني لأعجب من وجود مثل هذا الكلام بين أناس يتوجهون لحجر و يجعلون للحجارة اعتبار من أي نوع للعبادة. ماذا نفعل بعد هذا؟! اذا أتيناهم بالعرفان قالوا زندقة, اذا أتيناهم بالقرءان قالوا نريد السنة, اذا اتيناهم بالسنة لا أعلم ماذا سيقولون بعد. من يدري لعل هذا الكلام منسوخ أو مخصص أو معمم أو منكوس على راسه! اني أحب أن أرى مصداق كلام الله امامي, و لكني أخاف عندما أراه يصدق على اخواني, ألا يكون هؤلاء من الذين "ان تأتيهم بكل اية لا يؤمنوا بها"؟ أرجو أن أكون مخطئا.

ثامنا, من الوسائل التي تستطيع أن تستخرج بها الحقيقة من شخص يخبئها أو يتحفظ عليها هي أن تاتيه بحجة أو شبهة معينة تجعله يضطر الى أن يكشف الحق الذي يكتمه أو سيضطر الى أن يتنازل عن حق اخر يعتقده و لا يستطيع أن يتخلى عنه. و هذا ما حصل مع ابن عرفة صاحب التفسير الذي ذكرناه في الفقرة (9) من تفاسير السنة. فانه أقر بأن لفظة "ثم" في قوله "فأينما تولوا فثم وجه الله" باقرار عظيم. قال أنه يدل على أنه " يقتضي وجوده (الله) في المكان الذي يقع فيه التولي حقيقة" و هذا من اوليات العرفان و القرءان. فان الله "هو الأول و الاخر و الظهر و الباطن" فهو في كل مكان و أعلى من كل مكان. فاذن, و كما يقر ابن عرفة و غيره, الله موجود حقيقة في أي مكان تتوجه اليه. و أما ما يذكره البعض من ان "الله بائن من خلقه و خلو منه, و خلقه بائنين منه و خلو منه" فانه كلام غير مسؤول و مدفوع بأغراض أخرى غير العلم و العرفان. اذ ان أول أعتراض على هؤلاء هو: هذه البينونة بين الله و خلقه متى تكونت؟ قبل الخلق كان الله وحده , و الان بعد ان خلق أصبحت هناك بينونة أو مسافة بينه و بين خلقه, فأين خلق الخلق اذن؟ لا تستطيع أن تقول انه خلقه "خارجه" اذ لا يوجد غيره في تلك الحالة, و لا تستطيع أن تقول أنه خلقه "داخله" اذ هو ليس من اجزاء حتى يكون فيه داخل و فراغ. فاذن الله و خلقه واحد. و أقرب ما يمكن تقريب هذه الوحدة اليه هو العلاقة بين الانسان و خياله. فخيالك موجود فيك و ليس موجود فيك, هو أنت و هو ليس أنت, و أينما يولي مخلوقات خيالك فثم ذاتك أنت اذ لولاك لما وجدوا أصلا, و هم مفتقرين الى امدادك و فيضك الوجودي لحظة بلحظة و لو تركتهم لحظة لفنوا عن اخرهم. و من هنا قلنا على وجه التقريب "محل الخلق من الرحمن كمحل الخيال من الانسن". و من تناقضات القوم الغريبة هي أنهم يقولون أن الله منفصل عن خلقه, و مع ذلك يكفرون من يقول بأن الله محدود الذات! أيها السخيف, ان المنفصل عن الشئ لابد أن يكون محدود, و هل الانفصال الا وجود حد بين شيئين(و لو كان حد معنوي مثل فكرة الوجود و الامكان الفلسفية) . فاذا كان الله مطلق الذات فاذن لا يمكن أصلا أن ينفصل عن شيء. و اذا كان الله منفصلا فهو محدود. و جمعكم بين المقولتين هو دليل على أن سبب مقولتكم ليس سببا

علميا أو عرفانيا أو قرءانيا,و انما مصالح أخرى. فمثلا, قد نجد من الشيعة الامامية من يجعلون الله منفصلا عن خلقه, و يروون عن ائمتهم مثل هذه المرويات, فاذا علمنا أن هذه الفكرة لا تقوم على أي برهان أو عيان, بقي أن نتوقع مصلحة أخرى هي التي دفعت الى هذا. و دارس عقائد الامامية حول الأئمة و دارس أقوال الأئمة سيرى أن الأئمة العلويين كانوا يعرضون أنفسهم على أنهم "مظاهر الله" و وسائط بين الله و خلقه. و لتستقيم هذه العقيدة يجب أن يكون الله محدودا منفصلا محتجبا بائنا من خلقه. اذ عندها يمكن أن يتخذ الله لنفسه "مظاهر" و أما الاعتقاد بأن الله هو "الظاهر" بذاته , فانه سيجعلنا نقول للامام العلوي: ان الله لم ينفصل و يختفي حتى يظهر نفسه بك! و عندها لن يحير جوابا. ان ذات الله تدمر الأصنام. و لذلك لما قال أبرهيم "اني وجهت وجهي للذي فطر السموات و الأرض" فانه بهذا دمر كل الأصنام فعلا, و كل الأصنام الأتية. و لكن العجب أن الأحزاب ينسبون الى ابرهيم صنع صنم! "و اجنبني و بني أن نعبد الأصنام" آآه يا ابرهيم, لو كنت تعلم أن من أتباعك (بالاسم فقط) سيجعلونك أنت باني أصنام لكنت أضفت الى دعائك "و امنع الناس ان تنسب لي صنع الأصنام".

تاسعا, اذا كانوا فعلا يؤمنون بأن هذا الحجر او "الكعبة" ليس له قيمة ذاتية (كما يقولون) فهل سيقبلون بأن نحول المكعب الى مثلث مثلا؟ أدع هذا لهم.

عاشرا, ان العالم الذي يقول "جعلت لي الأرض مسجدا" و "ما بين المشرق و المغرب قبلة" فانه اذا قال "ما امرت بتشييد المساجد" لا يكون يقصد "زخرفة المساجد" كما يروى عن ابن عباس. ان التشييد معروف في اللسان العربي, و قد فسره المفسر نفسه عندما قال " التشييد رفع البناء و تطويله" فالتشييد شيء و الزخرفة شيء اخر. و العربي الفصيح بل العامي لا يخلط بين الأمرين. فلو صح ما نقل عن ابن عباس فانه لا يعتبر تفسيرا لكلمة النبي و انما تحريفا سافرا لها. و الغريب أن أن المفسر لم يعلق على تحريف ابن عباس هذا خاصة بعد أن بين أن التشييد هو رفع البناء و تطويله. و بين أن للزخرفة معنى اخر. و هذا ما يحصل عندما يخشى المفكر من نقد مفكر اخر. ان دين الله لا معبد جسماني له. و ما أحسن و أعمق ما ذكره الجنابذري صاحب بيان السعادة في قوله الراقي" فالمساجد حقيقة والبيوت الّتى أذن الله ان ترفع :هى الصّدور والقلوب المنشرحة المستنيرة" ان هذا الدين ليس دين رجل "ما محمد الا رسول" و ليس دين معابد جسمانية "فأينما تولوا فثم وجه الله" هذا الدين دين الله, من ذات الله و بذات الله و الى ذات الله. و محل هذا الدين هو قلب الانسان. و القرءان العربي وسيلة ذكر و فكر أعطيت لنا كرحمة تيسر علينا الوصول الى المعرفة, و لكن مع ذلك, فان القرءان الحق المتعالي هو كتاب المؤمنين, و ما القرءان العربي الا نسخة مترجمة من ذلك الكتاب. "و انه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم". و للأسف, فان هذه الجوهرة الالهية قد مسخها أئمة

الاحزاب, فحولوا الدين الى دين يعتمد على رجال معينين, رسل و أئمة و شيوخ, و حولوا العبادة الى مواقع جسمانية و تماثيل حجرية و مقابر للأموات. فماذا نفعل مع الذين يرفضون العرفان و القرءان و كذلك يرفضون أحاديثهم و مروياتهم اذا خالفت ما يرغبون في أن يجعلوه عين الحق؟ "فبأي حديث بعد الله و ءايته يؤمنون" .

أريد أن أعلق على ثلاث قصص ذكرها أئمة التفسير من الاحزاب حول هذه الاية, و قد جعلوا هذه القصص كأسباب لنزول هذه الاية. و كما قلت من قبل , اني لا أذكر هذه القصص لأني أصدق بوقوعها فعلا, و لا أني أقر أصلا وجود شئ اسمه سبب نزول بالطريقة التي يستعملها هؤلاء. و انما أذكرها لأني أرى أنها تؤيد ما نقول, و تشهد على أصحابها, و لأبين ما فيها من علم أو تعارض بحسب استطاعتي.

الرواية الأولى تقول أن الصحابة كانوا يصلون في احدى الليالي و هم في سفر مع النبي عليه السلام و بسبب العتمة لم يستطيعوا أن يحددوا موقع الكعبة, فصلو الى جهات ثم تبين لهم بعد طلوع الشمس أنهم قد اخطأوا التقدير فلما سألوا النبي عن صلاتهم هل صحت أم لم تصح أم ماذا يفعلوا أقرهم النبي على صلاتهم و استشهد بقوله تعالى "فأينما تولوا فثم وجه الله". ان استشهاد النبي هذا يدل على أنه لا يؤمن بقبلة جسمانية, اذ لو كان يؤمن بها فعلا لما استشهد بهذه الاية, و لكن لاستدل بقوله تعالى "لا يكلف الله نفسا الا وسعها" , اذ ان معرفة مكان المكعب هذا في تلك الظروف هو فوق استطاعتهم, فاذا استدل النبي بقوله "لا يكلف الله نفسا الا وسعها" لدل هذا على أنه يقر بالقبلة الجسمانية, و لكنهم معذورين في صلاتهم هذه اذ ان استقبالها كان فوق استطاعتهم. و لكن الرواية لا تقول هذا. ان الرجل الذي يسأله اتباعه مثل ما سئل النبي في هذه الرواية, و يستدل الرجل بقوله "فأينما تولوا فثم وجه الله" ان هذا الرجل لا يرى قيمة للتماثيل الارضية. فمثلا, اذا جاءني شاب و صلى الى جهة ما, ثم سألني: اني لم أصلى الى جهة معينة, فهل تقبل صلاتي؟ فان جوابي سيكون كما قال النبي "فأينما تولوا فثم وجه الله". نعم, ان سؤالهم له قرينة على أنهم كانوا مأمورين بالاتجاه الى قبلة جسمانية, و لكنها قرينة بسيطة تعارضها قرائن بل ثوابت كثيرة. و اذا رجعنا الى مصادر أهل الحديث و السيرة النبوية, سنرى أن النبي كان لا يحمل الناس فوق طاقتهم من أمور المعرفة, فمثلا, يروى أن النبي أراد أن يهدم الكعبة هذه و يعيد تصميمها حتى يمر الناس من احد أبوابها و يخرجوا من الباب الاخر, و قد عرفنا سر هذا و هو أنه أراد أن يزيل هيبة هذا الحجر من قلوب الناس الذين كانوا يعتقدون (و لا زالوا للأسف) أن له قيمة الهية. و لكن النبي لم ينفذ رغبته هذه, و سبب ذلك كما يروى عنه "لولا أنهم حديثو عهد بجاهلية" . فمن المفهوم أن يكون النبي في ذلك الزمان قد أقر الناس على التوجه الى المكعب في صلاتهم, فالتدرج في الترقي العرفاني سبب كاف للابقاء على هذا الأمر. و من ناحية

اخرى قد يكون له سبب سياسي و هو أنه أراد أن يبقي الناس نظرهم على فكرة فتح مكة, فيكون دوام نظر المسلمين الى تلك البقعة هو كمثل الصقر الذي يطيل النظر في الأرض حتى يرى اللحظة المناسبة لينقض على فريسته. على أية حال, كثير من هذا رجم بالغيب و اتباع للقرائن التي لا تخلو من ظن, بل ان فيها طعن في النبي و اتهامه بالمداهنة الدينية التي منعه الله ان يفعلها, فابرهيم لم يداهن احد في امور الوحدة الالهية, و ما محمد الا ابن لابرهيم و متبع له. الا أن المهم هو أن استشهاد النبي بهذه الاية في هذا المقام, دليل على أنه لا يرى قيمة للقبلة الجسمانية.

الرواية الثانية تقول أن الله قد خير المسلمين بالتوجه حيث يشاؤون جسمانيا, و لكن النبي اختار أن يتوجه نحو فلسطين (بيت المقدس) قبلة العبرانيين (اليهود) و يظهر ان الصحابة قد اتبعوا النبي في هذا (نبي السيرة طبعا ويوجد فرق بينه و بين نبي القرءان), ثم بعد ان سخر اليهود من النبي و اتباعه من انهم "لم يهتدوا حتى هديناهم" فان الله نسخ حكم التوجه نحو فلسطين, و أمر بالتوجه نحو الكعبة في مكة. هذا مضمون هذه الرواية. أقول: ويل لمن كذب هذا الكذب القبيح! بسبب أمثال هذه الروايات و مضمونها فان دين الله أصبح عرضة للسخرية و الطعن في أنحاء العالم. أولا, الحمد لله أنهم أقروا أن الله خير المسلم بالتوجه حيث يشاء ظاهريا. لماذا يتوجه نبي الله الى قبلة العبرانيين؟ ثم ان هذا الربط الغريب بين سخرية اليهود و "انزال" الله للنسخ في القبلة هو من أكبر الادلة أن النبي هو الذي كان يفتعل "انزالات" الله! هل سخرية الناس من تعاليم الله تعني ان يغير الله رأيه و يأتي بأمر جديد؟! على هذا يجب أن ينسخ الله ألف تعليم و تعليم. ثم كيف يقولون ان الله أمر بالتوجه الى فلسطين أو بيت المقدس هذا؟ لقد نقلنا سابقا أن أحد أئمتهم قد أقر أن الله لم يأمر في القرءان أبدا بالتوجه الى بيت المقدس. و لذلك قال أن الأمر بالتوجه لبيت المقدس جاء في السنة, و نسخه القرءان. و من ناحية أخرى يقولون أن الله خير النبي و المسلمين, و أن النبي هو الذي اختار التوجه الى بيت المقدس. هل الله الذي أمر أم النبي الذي اختار؟ مرة يقولون هذا و مرة يقولون هذا. فما المخرج؟ المخرج هو أن الله لم يامر بشئ و النبي هو الذي يفعل ما يشاء و ينسبه الى الله! و هذا الاستنتاج هو الوحيد المنطقي من هذه القصص الرقيعة في أعين أهل القرءان. ثم بعد ذلك يقال أن سخرية اليهود بسبب توجه المسلمين الى قبلتهم- و هي سخرية مبررة خاصة لو كان "نبي" الله يهتدي بتعاليم هؤلاء و هو يدعي أن الله أوحى اليه أعظم كتاب في الوجود و في تبيان كل شئ- هذه السخرية هي التي جعلت الله أو النبي لا ندري على وجه الدقة, يغير رأيه و يجعل اتخاذ المكعب الحجري للجاهليين هو القبلة الجديدة, و لا أدري لو كان أهل الجاهلية من الأعراب قد سخروا من النبي على أنه تاب عن ردته و توجه الى حجارتهم, و زعموا أنه "لم يهتدي حتى هديناه" فهل كان الله سيغير رأيه للمرة الثالثة و ينسخ القبلة أيضا؟ لعلهم لو فعلوا كنا سنرى قبلة الاحزاب الجديدة في معبد البوذيين في نيبال!

الرواية الثالثة هي التي علقنا عليها سابقا و هي قصة النجاشي ملك الحبشة الذي أمر النبي أصحابه بان يصلوا عليه, فاعترض الاصحاب و قالوا "كيف نصلي عليه و هو لم يستقبل قبلتنا؟" فرد عليهم النبي العليم "فأينما تولوا فثم وجه الله". فجواب النبي هو أن النجاشي المسلم كان يستقبل قبلتنا فعلا, اذ قبلتنا هي وجه الله لا غير. فسؤالهم نفسه مغلوط. هم ينظرون الى ظاهر الحبوة الدنيا, و النبي ينظر الى حقيقة الحياة العليا. و لا ننسى أن هؤلاء كانوا أهل جاهلية و أوثان, و من الصعب أن تغير وجهة نظر الانسان المعتاد على النظر الى الأجسام فتجعله يقتل نفسه القديمة, و ينبعث من جديد بعين تنظر الى حقيقة الروح. فالعتب ليس على أهل الجاهلية اذ لا ذنب لهم في كونهم اعتادوا على الاوثان, و العتب ليس على النبي في أنه قد يكون تساهل معهم في أوثانهم (و لا أحسب أن هذا حقيقة أبدا) و لكن العتب كل العتب على الذين يقرأون القرءان و لا يزالوا متعلقين بالاوثان. و عمل كهنة الاوثان هذا مفهوم, اذ تصور كم يكسبون كل سنة من دخل قدوم الناس اليهم للقيام بطقوس دينهم التي يسموها "الحج"! كما يقول ابرهيم مبينا شئ من أسباب تعلق الناس بالأوثان يقول " انما تعبدون من دون الله اوثنا و تخلقون افكا ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق" و أيضا " قال انما اتخذتم من دون الله اوثنا مودة بينكم في الحيوة الدنيا" فالأوثان وسيلة الملأ الأعلى لكسب الرزق, و المودة في الحيوة الدنيا التي هي: اللعب و اللهو و الزينة و التفاخر و التكاثر في الأمول و الأولد. فأي واحدة من هذه الخمسة هي الحيوة الدنيا. و هذا الوثن الأسود وسيلة من أكبر وسائل التكاثر في الأمول. فالف حكمة عرفانية, و ألف اية قرءانية لن تجعل هؤلاء يرجعوا الى الله حقا, لان سبب خلقهم لهذه الاوثان ليس سبب عرفاني أو قرءاني (كما يزعمون) فهؤلاء من أبعد الناس عن الرموز و الاسرار, و انما هو سبب مالي دنيوي. فأمثال هذه المقالات لا تنفع مع هؤلاء. فعلاج الأثر يكون بعلاج السبب, فان لم يكن السبب فكري فالعلاج الفكري يكون هباء منثورا. الا ان الشياطين نفسها لا تقوم بعمل دنيوي الا باستدلال معرفي في الظاهر. فكهنة معبد المكعب الأسود اذا سألتهم عن سبب اتخاذهم لهذا الوثن سيقولون "وجدنا ءاباءنا" و لن يكتفوا بل سيزيدوا حجة أخرى "و الله أمرنا بها" . و هذه عادتهم و سنتهم. فلننتظر سنة الله فيهم. "و مكروا و مكر الله و الله خير المكرين".

و من الامور التي كرروها بدون اي دليل, كلا السنة و الشيعة, هوقولهم ان التوجه الى المكعب الحجري واجب في ما يسمونه صلاة الفريضة (الصلوات الخمس) و لكن يجوز عدم التوجه اليه في ما يسمونه صلاة النافلة (ما سوى الصلوات الخمس من تطوع). في محاولاتهم المستميتة لايجاد توفيق بين كل هذه الاراء و الروايات المتضاربة خرجوا علينا بهذا الراي. و لا دليل عليه اللهم الا قولهم المجرد, و لم لا, و لقد اعتادوا ان يقولوا ما يشاؤون و الناس تقول "آمين" بعدهم و لهم. التوجه الى المكعب ان كانت له قيمة في ذاته و كان شرطا لحصول اتصال معين بالله تعالى فان الحق يقتضي ان يكون التوجه اليه دائما ضروري و شرط ما استطاع العابد اليه سبيلا, و ان لم يكن شرطا

فهو ليس شرط في الفريضة و النافلة على السواء. و من اقراراتهم المهمة التي تخدم قضيتنا هو اقرارهم ان النبي الاول عليه السلام صلى لربه و هو مستدبر المكعب الحجري. فهذا اقرار منهم عليهم من باب "و شهد شاهد من اهلها" و لا يهمنا في شئ تفسيراتهم لهذا العمل, اذ اقرارهم لنا و تمحكاتهم و تخريجاتهم لهم. طبعا لاحظ ان كتاب الله ليس له نصيب يذكر في ابحاثهم و فقههم, اللهم الا نصيب الشريك الذليل المستضعف كما ذكرنا من قبل. و مسألة وجود صلاة فريضة و نافلة بهذه الطرق التي يقومون بها لا يخفى على اهل الله انها ليست من كتاب الله. و قد افردنا لمسألة الصلاة كتابا خاصا فلا نعيد هنا اللهم الا من باب الاشارة و التنبيه. فحكمهم هذا معيب من اوله الى اخره. و لا ادري اين ذهب اهل العلم فيهم, كيف يسكتون عن مثل هذه التجاوزات في دين الله, اليس منهم رجل رشيد.

و من اخر ما سمعته من المحاولات المستميتة لايجاد ذرة حكمة او عقل مستنير في التوجه الى المكعب الحجري في الصلاة هي محاولة من الدكتور الخطيب المفوه البارع عدنان ابراهيم. ففي خطبته التي سماها (علاقة المخ بالايمان) ذكر انه يبدو له ان الحكمة من التوجه الى المكعب الحجري ليس فقط حكمة اجتماعية سياسية (اي ان الهدف منها توحيد المسلمين في كل بقاع الارض كما ذكر الشعراوي مثلا و نقلناه قبل قليل و نقدناه) و انما للمسألة حكمة أخرى. و مثال تقريبي لرأي الدكتور هو الراديو الذي في السيارة. فأنت ان أردت أن تستقبل موجة معينة أو قناة موسيقية معينة, يجب أن تعدل تردد الراديو ليتناسب مع تردد القناة, فان كان تردد القناة رقمه 1010 , و كان مذياع السيارة (الراديو) مضبوط على تردد 909 فانه لن يستقبل الموجة المطلوبة, بالرغم من ان الموجة موجودة و لكن مذياعك غير متوجه لها, انه لا "يستقبلها", فان أردت ذلك فعليك أن تستقبل قبلة تلك الموجة فتضبط مذياعك على تردد 1010. و تأويل هذا المثل- كما هو رأي الدكتور عدنان- هو ان قلوبنا هي المذياع, و المكعب الحجري هو القبلة التي يبدو ان الله جعلها مركز نشر وحيه او ايحاءاته و تنزل نوره للناس, فالتوجه للمكعب هو مثل ضبط المذياع لتردد القناة التي ترغب في الاتصال بها. هذه هي خلاصة رأي عدنان ابراهيم كما فهمته منه. و الان أقول: الغريق يتمسك بقشة! طبعا فضلا عن أنه لايوجد أي برهان قرءاني أو عرفاني أو عقلاني (و الدكتور عدنان عقلاني, أو يحب أن يقول للناس أنه عقلاني الى أبعد الحدود) على هذا الكلام الانشائي الخطابي المجرد. اي مذياع و اي تردد يا أهل العقول المستنيرة! لو كان كما تقول لامتنع ان يتنزل اي خير من الله – ذو الخير المستفيض على الوجود كله و على "الكفار" ايضا الذي لا يتوجهون الى المكعب ليضبطوا مذياعهم على تردد الحجر الاسود- الا على من يتوجه الى المكعب الحجري. و نحن نسير على نفس المثال الذي ضربه الدكتور لتقريب رأيه, و هو ضرب مثال القمر الصناعي (الساتاليت) او (الدش- كما يعرف عند عوام الناس عندنا) و توجيه هذا الطبق الى القمر الصناعي, فالطبق هو قلوبنا و القمر الصناعي تأويله المكعب الحجري. و بصراحة ليس عندي نقد أكثر من هذا على اطروحة الدكتور

الغريبة هذه, و كما هو معلوم لمن يدرس كثيرا و ينقد كثيرا: فان الرأي كلما كان سخيفا كلما صعب نقده.

و أخيرا أنقل رأي للشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي-رضوان الله عليه- يذكره في الفتوحات المكية, و أنا أنقل من كتاب الكبريت الأحمر للشعراني- رحمه الله- الذي لخّص فيه الفتوحات المكية. يقول الشيخ الاكبر في الباب التاسع و الستين من الفتوحات " لولا أن الاجماع سبقني, لم أقل أن التوجه الى الكعبة شرط في صحة الصلاة. لأن قوله تعالى " فأينما تولوا فثم وجه الله" نزلت بعد قوله " و حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره" فهي آية محكمة غير منسوخة, و لكن انعقد الاجماع على هذا و جاء قوله "فأينما تولوا فثم وجه الله" محكما في الحائر الذي جهل القبلة فيصلي حيث يغلب على ظنه باجتهاده بلا خلاف "

أقول: اذا تركنا التقية التي كان يمارسها و لا يزال العرفاء بالله بسبب تفرعن الطواغيت و الجماهير الجاهلة المتوحشة, و اذا تذكرنا ان الشيخ الأكبر رحمه الله نفسه يقول في الفتوحات في الباب الثامن و الستين " لا يجوز لأحد أن يصدق فيما يضر الناس" و معلوم ان رأيه كما هو رأي كثير غيره من العرفاء هو حجب العلم الحقيقي العميق عن الجماهير غالبا, فاننا سنضطر ان نحذف الجزء الذي يذكر فيه الاجماع المزعوم هذا, و بالتالي يكون كلام الشيخ الأكبر بعد ازالة ما كتبه للتقية هو هكذا " التوجه الى الكعبة ليس شرطا في صحة الصلاة. لان قوله تعالى "فأينما تولوا فثم وجه الله" نزل بعد قوله "و حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره" فهي اية محكمة غير منسوخة". و بغض النظر عن أن الشيخ هنا يفسر البيت بأنه هذا المكعب الحجري و قد فرغنا من نقد هذا التفسير او الاسقاط. و مع الاخذ بعين الاعتبار ان الشيخ الاكبر يحكم على ان اية "فأينما تولوا فثم وجه الله" محكمة غير منسوخة, فهذه شهادة تنفع ما ذهبنا اليه. و النتيجة الأقوى هي انه يحكم بأن التوجه الى المكعب ليس شرطا في صحة الصلاة. و هذا كاف شاف بالنسبة لي من كلامه هذا. و كل من يرى في ابن عربي عارفا عميقا يعرف قيمة كلامه هذا, و أما من يكفرونه – و هم التافهين دوما الذين حرمتهم عمايتهم و سواد قلوبهم من كنوز عظيمة تنزلت على قلب هذا الرجل العظيم- فلا حاجة لهم بهذه الفقرة فلينتقلوا الى ما بعدها.

تعالوا نأتي الان الى سؤال مهم: هل الله يحكم بالحق, أم أن كل ما يحكم به الله حق لأن الله حكم به؟ اذا عرفنا الفرق بين الأمرين و تبين لنا الجواب, فانه سيظهر لنا بكل وضوح ان كان الله يمكن أن يتصور منه أصلا أن يأمر باتخاذ قبلة جسمانية و ما عدى ذلك من أشباه هذه المسائل.

أصل المسألة هو هذا: هل للحق معيار من خارج الدين؟ و القضية التي أطرحها في هذا الشأن هي أن الحق يجب أن يكون معروفا أو يمكن أن يعرف بدون الدين. و لي على ذلك خمسة أدلة من القرءان و الواقع كلها تشهد على ذلك, و لعل واحد من هذه الخمسة يكفي بنفسه لاثبات القضية.

1 وجد الانسان قبل الأديان و انما أتى الدين الالهي بعد أن انحرف الناس. يقول الله "كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين" فقبل بعثة النبيين كان الناس موجودين و في مجتمعات و كانوا "أمة واحدة" , لعل الأديان هي من أكبر اسباب تفريق الناس في زمننا هذا و قبله, بالرغم من أن غاية الدين الالهي هي توحيد الناس بعلم و سلام. و كون الانسان وجد قبل الاديان هو أيضا قضية محسومة, اذ اننا اذا قبلنا ما يقوله خبراء التاريخ و الاديان فان ما نعرفه ان الاديان المسماة "سماوية" لا يتجاوز عمرها 10 الاف سنة على أبعد تقدير, و الانسان موجود من قبل ذلك بكثير (و لا يخفى ان عدم معرفتنا الدقيقة باحوال الناس في الازمان الغابرة لا يقتضي بالضرورة انه لم يكن لهم دين, بل الارجح ان الدين وجد مع الانسان دوما, طبعا الدين بالمعنى الواسع). ثم ان من المجتمعات اليوم من يرفضون الدين الالهي و مع ذلك لهم معايير للحق و الشر. بل لعلهم أحفظ للحقوق من أتباع الأديان. فاذا كان رفض الله و الاخرة يعني انعدام الحق, فان مقتضى ذلك أن نرى الملحد غير أخلاقي دوما, و هذا غير صحيح, و كم من ملحد أو زنديق عند المتدينين و هو خير من ألف متدين ملتزم بالطقوس و خاضع للمؤسسة الدينية الرسمية التي هي ظل الاله على الأرض-حسب قولهم.

2 امكانية كتم النبي أو كذبه على الله. يقول الله "بلغ ما أنزل اليك من ربك و ان لم تفعل فما بلغت رسالته" و يقول "و لو تقول علينا بعض الأقاويل" و "و لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا" و "فلا يكن في صدرك حرج منه" و كثير من الايات التي تشير الى أمر طبيعي و بديهي و هو أن الانسان مخير في فعله و التزامه بالتكاليف أيا كان مصدرها. نعم, ان التبريريون يرفضون مقتضى هذه الايات التي ذكرناها بحجة أن القضية الشرطية صحيحة و لو لم يصح مشروطها. نحن لا ننازع في مقتضى هذه القاعدة. فنحن لا نقول أن النبي كذب على الله أو كتم الوحي, بل انه من غير العلم أن يدعي أحد ذلك, اذ ما أدراك ما هي النسخة الأصلية للوحي حتى تعرف بالمقارنة ان كان النبي قد كتم شيئا أو بلغ كل شئ؟ ما نقوله هو أن النبي ليس رجل آلي خارق. و لكنه بشر مثله مثل كل البشر في الأصل, و تكليف الله موجه له كما هو موجه الى غيره بالأصل. فما تثبته الايات, و هو محل الشاهد منها, هو أن النبي ليس رجل آلي ينطق الله من خلاله, كمثل ميكروفون. و ان كانت هذه هي حقيقة الأمر, فاذن يوجد "احتمالية" أن النبي لم يبلغ كل شئ, أو حرف شئ. حتى لو لم تتحقق هذه الاحتمالية, ليس هذا محل الشاهد, الشاهد هو وجود الاحتمالية الناشئة من التكليف الاختياري الطوعي. و هو ما يقرره الله في هذه الايات. و ان كان الأمر كذلك, فاذن لا يمكن

الاعتماد المطلق الغير مشروط على أي نص ديني فقط بحجة أنه نص ديني الهي, و لكن يجب أن يكون عندنا معيار للحق من خارج الدين, من الفطرة الانسانية ان شئت, لنعرف هل هذه الفكرة المعينة حق أم لا.

3 امكانية كتم أو كذب الرسول الغيبي (جبرائيل). نحن لا نعلم و لا نستطيع أن نشهد أن القرءان هو من "الله" الأعلى. فحتى لو قبلنا أن في القرءان ما يسمى اعجاز علمي و بلاغي و نفسي و اجتماعي, حتى اذا قبلنا بهذا و أغضضنا الطرف عن كل الانتقادات الوجيهة التي وجهت الى هذه الحجج, فانه حتى بعد التسليم بوجود هذا الاعجاز, فان أقصا ما يثبته هذا هو أن القرءان ليس من البشر. فقط. و كون القرءان ليس من البشر لا يعني انه من الله. قد يكون من الملائكة, قد يكون من الشياطين و الجن, قد يكون من الهة اخرى لا نعرف عنها شئ, قد يكون من كائنات فضائية أقوى من البشر. و هكذا احتمالات عدة. القرءان نفسه ذكر ما يعتبر كقرينة على هذه الحجة. فمثلا يذكر أن القرءان "ما تنزلت به الشياطين" , و يذكر أن الملائكة كثر جدا, و أنهم يمكن ان يتمثلوا بشرا سويا و يعطوا أوامر و يقوموا بمعجزات للبشر كمثل قصة مريم, و يذكر القرءان أنه "انه لقول رسول كريم" . فما أدرانا أن جبرئيل كذب و حرف رسالة الله؟ و هذا لا يعني بالضرورة أن جبرئيل كائن سئ. اذ الكذب يمكن أن يكون عمل صالح اذا كان بنية صالحة مثل الكذب لاصلاح ذات البين. و قد يكون القرءان أو بعضه من عند أحد الملائكة و يكون قد تأول لنفسه حجة تأذن له بأن ينسب ما يصدر منه الى الله. و الله يذكر احتمالية أن يكفر الملائكة و يكذبون كما في قوله "و من يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم". على أية حال, طالما أننا لا نعرف و لا نشهد بأن القرءان صدر من الله رب العرش مباشرة, فان الكذب على الله أمر وارد و حاصل و مشهور. و لذلك لا يمكن أن نثق على عمى بأي كائن يدعي أن الله قال كذا أو كذا. و بالتالي فان معيار الحق لا يؤخذ من الدين لانه دين, و لكن نقبله من الدين لأن مصدر الحق هو أمر اخر من خارج الدين.

4 امكانية تحريف كتاب الله. على فرض أن جبرئيل أوصل الكتاب من الله الى النبي سالما تاما, و على فرض أن النبي أوصل الكتاب الينا سالما تاما. فانه لا تزال هناك امكانية تحريف الكتاب من قبل الاتباع. و القرءان نفسه يقر بذلك و أنه من الأمور المشهورة التي تقع في رسالات الله. بل اننا لنرى التحريف من قبل اتباع الأستاذ او الشيخ لكتب استاذهم و شيخهم. و حيث ان من سنت الله أن الاتباع يحرفون الكتب, و لن تجد لسنت الله تبديلا, و قد رأينا أثناء دراستنا للقرءان و ما يذكره الأحزاب أنهم حرفوا الكثير جدا فعلا في تعاليم القرءان. فان امكانية التحريف الظاهري و المعنوي موجودة و محتملة و يوجد قائلين بكل رأي من هذه الاراء, أي ان الكتاب تحرف فعلا (بالرغم من اني اعارض هذه الاراء, وانا لست هنا بصدد مناقشة وقوع التحريف, و لكن مجرد اثبات امكانيته) فعلى أية حال,

فان وجود الامكانية, و عدم وجود طريقة للتحقق من كون هذه الاية المعينة تحرفت أم لا من ذات الكتاب, فان هذا يقتضي منا أن نجعل للحق معيارا أو نبحث عن معيار الحق من خارج الدين.

5 امكانية و انتشار الفهم المغلوط للكتاب. على فرض أن جبرئيل أمين, و أن محمد أمين, و أن اتباع محمد بلغوا الكتاب بأمانة تامة, فان امكانية الفهم المغلوط لكتاب الله تعني أنه يجب أن يكون لنا معيار للحق من خارج الكتاب كأساس. فالاية في نهاية المطاف كلمات عربية. و هذه الكلمات تحتمل عدة معاني و سياقات و درجات و تأويلات. و بغض النظر عن امكانية ايجاد منهج متوحد لفهم الكتاب بطريقة تكشف عن مراد الله, فان وجود احتمالية الفهم المغلوط, و عدم وجود امكانية الرجوع الى ذات الله مباشرة لنسأله ان كان يقصد من هذه الاية كذا أو كذا, فان هذين الأمرين يحتمان أن يكون المعنى المقبول للكتاب موافقا للحق بحسب العقل و الفطرة. و لا يوجد احتمال اخر. و النصوص يمكن أن تلوى أعناقها لتقول أي شيء. انظر مثلا ما فعلوه في هذه الاية التي ندرسها في هذا المقال لترى مصداق هذا, فان كان هذا هو ما فعلوه في اية واحدة, فما ظنك بباقي الستة الاف اية او يزيدون؟ و الحق يعرف بحسب ما يتحدث عنه مضمون القول. فمثلا, اذا كانت المقولة التي نبحث عن احقيتها هي مقولة متعلقة بعلم الجسم البشري فان معيار الحق هو أن تطابق واقع الجسم البشري, فلو جاء دين مثلا و قال أن للانسان أربع كلاوي بدل كليتين, فان هذا الكلام باطل. و كذلك اذا جاء دين يمنع صنع الاصنام, و يأمر بالتوجه مباشرة الى وجه الله بالقلب, فان تفسير أي تعليم في هذا الدين على أنه يشير الى صنع قبلة جسمانية هو باطل بغض النظر عن الادلة التي يسوقها هذا على فرض أن له أدلة, و هو ما تبين انه لا يوجد فعلا. و لذلك لما أراد الله أن يضع معيار الحق في الأحكام لم يقل أن كل أحكامه حق لانه هو أمر بها فقط, و لكن لان الحق هو "ما ينفع الناس". فاذا وجد أمر في القرءان غير نافع للناس في المجال الذي يتكلم عنه, أو وجد أمر أحسن منه فانه من مقتضى الفطرة و الدين أيضا أن يترك أمر القرءان الى الأمر الأنفع. فمثلا, اذا افترضنا أن عدة المرأة المطلقة انما جعت بالأشهر حتى يتبين ان كانت حامل ام لا, فاننا اليوم نستطيع ان نكشف عن وجود الحمل من عدمه في مدة أقل من ذلك بكثير, و بالتالي تستغني المرأة عن الانتظار لاتمام العدة الشكلية البيروقراطية. و قس على ذلك أشباهه. فاحكام الله للناس متعلقة بنفع الناس فقط. و "لن ينال الله لحومها و لا دمائها" فان ثبت أن أمر اخر انفع فعلا, فيؤخذ الاخر في مجاله.

فاذن, كون الله مطلق الذات هو أمر حقيقي, و كون القرءان أرشد الى التوجه اليه مباشرة بالارادة القلبية هو أمر حقيقي و ثابت باتفاق. و كون الله لا يمكن أن يحكم الا بالحق, فاذن اتخاذ أي صورة من الصور الجسمانية كقبلة حصرية هو اتخاذ لصنم و هو مرفوض, و حتى اذا افترضنا أن الله فعلا أمر به, و هو ما لم يأمر به, فاننا يجب أن نرفض هذا الأمر وحيث ان الله لا يأمر الا بالحق و الخير

و العرفان, فاننا سننسب الأمر ليس الى الله, و لكن الى كذب أحد الناقلين لهذا الكلام المنسوب زورا الى الله, أو سنكذب فهمنا لهذا الأمر.

و كون ظاهر النص- على فرض وجوده- يجب تأويله اذا خالف الحق الثابت يقينا, هو أمر معمول به بين العلماء المحققين. فمثلا الاية التي تقول "و جاء ربك" فانهم يؤلونها لتعني أنه "جاء أمر ربك". و كذلك كون الله "في السماء" يؤول بأن الله في السمو و الرفعة و ليس في حيز معين اسمه السماء, أي هذه التي فوقنا ظاهريا أو معنويا, اذ ان الله كذات مطلقة كان قبل خلق السماء, و لا يمكن أنه كان مطلقا ثم خلق السماء ثم جعل نفسه محدودا و سكن فيها, استحالة, اذا كان البحر لا يسع في كأس, فأنى لله أن تسعه السماوات و الأرض! جل و علا. و كذلك في الايات التي تخص الناس, مثلا قوله "أومن كان ميتا فأحييناه" فان الميت هنا ليس ميت الجسم حسب الظاهر و لكن ميت القلب باتفاق أهل العلم و الدارسين. بل انهم يقبلون بالتأويل و لو تعسفا و تحريفا بالرغم من ظهور الاية الى حد سافر, مثلا كون القرءان مفصل تفصيلا هذا ذكر مرات عديدة و مع ذلك لا يقبلونه بكليته و الى الان هم على الاعتقاد و العمل بأن القرءان مجمل و يفتقر الى السنة و غيرها لتفصله و تخصصه و ما اشبه. و أيضا كون الأنبياء بشر يذنبون و يخطئون هو أمر منشور في القرءان و يصدقه الواقع النفسي للبشر, و مع ذلك فان أئمة الاحزاب خاضوا في لجج رقيعة من اللف و الدوران من أجل أن يجعلوا الأنبياء أبطال خارقين الهيين منزهين, بالرغم من أن القرءان يخالف ذلك صراحة. و كثير جدا من ايات القرءان يصرفونها عن ظاهرها الصريح, أو يلوون عنقها, أو ينسخونها و يلغوها علنا, بحجة أن ظاهر الاية و صريحها يخالف مبدأ اخر ثابت في الدين, ولو كان هذا المبدأ الاخر هم صنعوه من خارج القرءان للوصول الى أمور يعلمها الله و الراسخون في العلم بالكيد و المكر. فاذن لا يأتي أحد و يسمعني صريخه بسبب أني أرفض وجود قبلة جسمانية بعد كل ما ذكرناه.

ان تفسير الامور بنظرية المؤامرة ليس دائما أمر خاطئ و هلوسة. بل اننا في كثير من الاحيان اذا لم نفسره بنظرية المؤامرة و المكر فان الاحتمال الاخر الوحيد هو تفسيره بنظرية الغباء الطاغي. و نحن نرى أن أئمة الدين ليسوا أغبياء. رجل يؤلف 100 كتاب و موسوعة لا يمكن أن يقال أنه غبي لهذا الحد.

تأمل في هذه الاية "فول وجهك شطر المسجد الحرام". لقد أمر الله بهذا الأمر نحو ثلاث أو أربع مرات, و يؤكد عليه "و حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره" . أول تساؤل يعرض للدارس الذي لسبب ما أصبح يعتقد أن المسجد الحرام هو مبنى جسماني موجود في بقعة ما على الارض الجسمانية: كيف يؤكد الله على أمر عسير جدا مثل هذا خاصة منذ ذلك الزمان؟ ما أدراني أين يقع

هذا المبنى؟ و حتى اذا كنت سأعرف فلماذا هذه المشقة و التضييق؟ و لا يوجد اجابة محترمة على هذه التساؤلات.

ثاني الملاحظات هو كلمة "وجوهكم" . ان الدارس للقرءان يعرف أن الوجه يقصد به الوجه القلبي, خاصة في مثل هذه المواضع. فمثلا, ابرهيم يقول "اني وجهت وجهي للذي فطر السموات و الأرض" و هذا بعد أن يأس من التوجه الى السماء و أجرامها –اذا أخذنا بالفهم الظاهري. فحتى اذا قبلنا أن ابرهيم كان ينظر الى هذه السماء الجسمانية (و هو رأي ضعيف جدا نفصله في موضعه) فان المعنى الذي نصل اليه هو أن ابرهيم يأس من البحث عن قبلة ظاهرية فوصل الى الله المطلق. و كذلك كلمة "وجه" في قوله "بلى من أسلم وجهه لله و هو محسن" كيف تسلم وجه جسمك هذا لله؟ سخافة أليس كذلك. كذلك قوله "سيماهم في وجوههم من أثر السجود" كم من الساجدين على الأرض و المكثرين ايضا ممن لا تظهر هذه البقعة السوداء- المشوهة- على وجهه؟ و كم من مبقع مسود ممن لعله لا يساوي فلسا عند الله و المسلمين العلماء. فمثل هذه الملاحظات هي من الأوليات التي تظهر في قلب الدارس لهذه الايات. و يعرف منها أن المسجد الحرام ليس بناء جسماني.

و هل من المستغرب على اناس جعلوا "المسجد الأقصا" بناء جسماني في فلسطين, أن يجعلوا "المسجد الحرام"الذي هو أدني منه درجة في صحراء الأعراب!

تامل في هذه الاية أيضا "جعل الله الكعبة البيت الحرام, قيما للناس و امنا" الاية تدل على أن "الكعبة" هي البيت الحرام. و لكن ما نراه من الأعراب هو أنهم يجعلون "الكعبة" جزء من البيت الحرام, و كل ما تتوفر الدواعي يوسعون البيت الحرام! و ليتهم أنفقوا هذه الأموال على أمور أهم من هذا. و من ناحية ثانية, ما علاقة "الكعبة" بهذا المكعب الحجري؟ ثم ما علاقة هذا المكعب و البناء الذي حوله بأن يكون "قيما للناس" و "أمنا"؟ و انتبه أنه لن يقل "قيما للمؤمنين" أو "للعرب" , و لكن "للناس". قلب الأمور كيف تشاء, فلن تجد امكانية لتحويل القرءان الى داعم للأصنام.

كلمة "بيت" هل هي شئ جسماني؟ " انما يريد الله ان يذهب عنكم الرجس أهل البيت" أرونا أين موقع هذا البيت الذي يتحدث عنه الله؟ عندما يقول نوح "رب اغفر لي و لولدي و لمن دخلي بيتي مؤمنا" هل يقصد من دخل بيته الجسماني ؟ أنتم تقولون أن الاسلام بني على خمس, و أنه كالبيت, أرونا أين موقع بناء الاسلام هذا؟ و هل "أشهد ان لا اله الا الله "ركن من نحاس أو حديد أو خشب؟

هل فهمت لماذا نحتاج ان ننسب عمل هؤلاء للمؤامرة المقصودة : لأننا نحبهم و نعلم أنهم ليسوا أغبياء و عمي الى هذه الدرجة. عندما ترى غباء فادحا فوق العادة يصدر من علماء فاعلم أنهم عبيد لمكر و سادة و كبراء أو هم السادة و الكبراء ذاتهم. على أية حال, مؤامرة أو غباء لا فرق كبير بينهما, المهم أن الأمر قد ظهر.

فاذن لنختم هذا البحث مبدئيا: ان التوجه القلبي لذات الله العظيم اللامتناهي هو القبلة الوحيدة التي يرضاها الله و يرضاها العارف المحقق.

"لله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله وسع عليم"

(فرضية تفسيرية)

في ضوء ما سبق, و بعد أن عرفنا أنه ليس لله تعالى شأن مباشر بهذا البيت الحجري كما يقال. فما هي حقيقة هذا البيت اذن و ما قصته و ما أصله؟

يجب أن نسجّل في بادئ الأمر اننا الان لسنا بصدد بحث قرءاني أو عرفاني, فقد خرجنا من هذا النطاق, و دخلنا في نطاق البحث التاريخي. و معلوم ان البحث التاريخي ليس فيه الا الظن الجيد في أقصا الأحوال النادرة, و الوهم المحقق في معظم الاحوال. و بالتالي كل ما سنذكره هو من باب الفرضيات التفسيرية, بمعنى أنه توجد عندنا ظواهر معينة ثابتة الى حد ما تاريخيا, و نحتاج الى فرضية تفسيرية لكي تبين لنا و تربط لنا بين هذه الظواهر, و أقوى الفرضيات أكثرها تبيينا و تفسيرا و تنويرا.

و في موضوع هذا البيت المكعب, يصعب الأمر اكثر من عامة البحوث التاريخية, و ذلك لأسباب: منها أن الموضوع له دخل بالتجارة و الأموال, فوجود هذا البيت هو مصدر الدخل الرئيسي لسكان مكة و معلوم مقدار الاموال الطائلة التي يدرها وجود هذا البيت عليهم, و بالتالي من المتوقع جدا بل لعله متيقن في ظل معرفتنا بطبيعة الناس عموما و أصحاب الأموال خصوصا, من المتوقع أن يسعى هؤلاء الى كتم و قتل و التعتيم على كل ما من شأنه أن يكشف حقيقة هذا البيت, اي حقيقة مصدر دخلهم او أحد أهم مصادر دخلهم. و منها أن الموضوع له دخل بالسياسة و الامتيازات المعنوية, فسدنة و حراس هذا البيت كانوا و لا تزال لهم مكانة خاصة في قلوب عموم الناس و كان كونهم "أهل بيت الله" سببا لعدم تعرض القبائل الاعرابية لقوافل سادة مكة في السابق, و اما اليوم فظاهر مقدار القيمة السياسية و المعنوية التي يسبغها هذا البيت على سدنته و حراسه و خدامه فملك المملكة العربية السعودية يسمي نفسه "خادم الحرمين الشريفين" و هذا اللقب ليس من ابتداعه بالمناسبة و انما تلقب به بعض سلاطين الدولة العثمانية العلية من قبل.و من ناحية ثالثة توجد السلطة الدينية "المشركة" في السابق (و أنا الان أتكلم بلسان القوم و ليس بالضرورة اني اعتقد صحة هذه الأمور, فما لا أثبت صحته لا أعتقده) و السلطة الدينية "الاسلامية" بعد ذلك, و هؤلاء مركز دينهم و قبلة صلاتهم و فرض حجهم هو التوجه الى هذا البيت و ما حوله و القيام بطقوسهم أو "شعائرهم و مناسكهم" هناك كما هو معروف, فسقوط قيمة هذا البيت الحجري يعني كثير من الأمور و له الكثير من التوابع الخطيرة جدا و التي منها تغيير أحكام شرعية كثيرة مثل مسألة القبلة في الصلاة, و مثل فرض الحج كله, و هذان من "أركان الاسلام" في الغالب الاعم من الفرق الاسلامية بل في كل الفرق الاسلامية الكبرى اي الشيعة و السنة و من يسمون بالخوارج, فسقوط هذا البيت يعني سقوط ركنان من أركان الاسلام و الذي يعني انهدام اسلامهم لان البناء لا يقوم اذا فقد ركن من أركانه فضلا عن ركنين من أركانه. فاذن بالرغم من الصعوبة الطبيعية التي تواجه البحوث التاريخية, فان صعوبة

البحث في حقيقة هذه الكعبة تاريخيا هو اصعب و أصعب و أصعب من كل البحوث الاخرى, لان كل الاسباب الممكنة لكتم و اخفاء الحقائق التاريخية قد اجتمعت في موضوع هذه الكعبة, بل توافرت على أشدها. فمجرد الرغبة في السعي لوضع فرضية تفسيرية تستند على شئ من العقلانية هو سعي فيه مجازفة كبيرة بل لعله ضرب من الوهم. و لكن مع ذلك فاننا سنسعى لذلك و لنرى الى أين نصل, و على أية حال فاننا لن نخسر شيئا في سعينا هذا, لان حقيقة الأمر قد تبينت كما كتبنا في فصول هذا الكتاب و غيره, فنحن اما أن نكسب معلومة جديدة أو نكون قد كسبنا معلومات متفرقة خلال هذا السعي. فلا يوجد خسارة في هذا السعي. فقد نعتبره نوع من الفضول المعرفي في أقل الأحوال. فتعالوا ننظر.

يوجد البيت, و كان يوجد أصنام منصوبة حوله بعدد القبائل العربية, و كل سنة يأتي من يستطيع و يقصد هذا البيت, و عندما يأتي الناس في الحج يقومون بطقوس او شعائر "رمزية" (كما يعتقد العلماء عموما) او شعائر غير مفهومة و مطلوبة لذاتها أي "تعبدية" كما يسمونها (كما يعتقد عوام الناس). و العرب كانوا يعظمون هذا البيت كثيرا, و ينسب بناء هذا البيت الى شخصية او شخصيات الهية نبوية عارفة (يسمونهم ابراهيم و اسماعيل). هذه هي المعطيات الاساسية الموجودة أمامنا. فما هي الفرضية التي يمكن ان تفسر كل هذه الظواهر و تربط بينها برباط تام او قوي جدا؟

فرضيتي هي التالي: هذا البيت كان يسكنه شخصية او اكثر من الشخصيات التي يعتقد العرب بنبوتها و صلتها بالغيب و الله تعالى, و كل سنة كان أفراد من كل قبيلة يأتون الى زيارة ساكن هذا البيت ليعلمهم امور دينهم. و بعد أن توفي ساكن أو سكان هذا البيت, قام بعض الكبراء الذين يريدون أن يتكسبوا و ينتفعوا بهذا البيت و ما كان يدور فيه, و ارادوا استمرار هذه المنفعة, فحولوا البيت الى مزار, و رسموا طقوسا و شعائرا يقوم بها الناس حين يزورنه و كأن طقوسهم هذه استمرارية تمثيلية لما كان يقع عند ذلك البيت من تعاليم الهية. فالبيت ليس بيت الله و لكنه بيت رسول الله في اعتقاد أهل ذلك الزمان. و الاصنام تعبر عن الشخصيات الصالحة التي كانت تأتي وافدة ممثلة لقبيلتها و تتفقه في الدين, ثم يرجع كل فرد الى قبيلته ليعلمهم ما تعلمه في فترة الحج. و توجه الناس في صلاتهم نحو هذا البيت كان لأن الرسول-في اعتقادهم- يسكن فيه, و الرسول هو باب الله الذي بشفاعته يصل الانسان الى الله, و يشبه الامر سجود الملائكة لادم, فالملائكة سجدوا لادم الذي هو طين داخله روح, كذلك كان الناس يطوفون حول البيت و يسجدون باتجاهه عندما كان البيت (الطين) يسكنه رسول الله (الروح), فبعد أن توفي هذا الرسول أو الرسل, جاء أهل الدنيا و التجار و السياسين كعادتهم في كل زمان و مكان, و فكروا كيف يستغلوا هذا الأمر لمنفعتهم فحولوا البيت و ما حوله الى حجارة ميتة تقصد لذاتها, أو بطريقة "رمزية" كما يحاول البعض أن يسلي نفسه باعتقاد رمزيتها

ليبرر لنفسه التوجه للحجر, و لاحقا وضعت خرافات كثيرة حول البيت و طقوسه حتى تجعلها أكثر قبولا للناس من قبل الحجر الاسود الي سقط من الجنة او الشيطان الذي ترجمه سبع مرات و غير ذلك.فهذه الخرافات جاءت لاحقا لتبرير استمرارية هذه الحجارة و طقوسها. وأما في الأصل فلم يكن يوجد شئ من ذلك, و انما هو رجل صالح ياتيه الناس ليتعلموا منه ثم يرجعوا الى بلدانهم و قبائلهم و بيوتهم.

هذه هي فرضيتي التي استقرأتها من بين الكثير جدا من القصص و الاراء و الاخبار و الفلسفات و الانتقادات. و الاستدلال على قوة هذه الفرضية له طريقين: الاول هو اثبات ضعف ووهن كل فرضية او نظرية أخرى تحاول أن تفسر هذه الظواهر. و هذا بحث طويل ليس هنا محله و لعلنا نخصص له كتاب اخر ان شاء الله. و الثاني هو بذكر القرائن المتعددة التي تثبت كل فقرة من فقرات فرضيتي هذه, و هذا أيضا سيأخذ وقت طويل و أحسب أنه سيكون من الأحسن هو ذكرت هذا في نفس الكتاب الذي أخصصه لنقد النظريات و الفرضيات الاخرى التي ذكرت على مر التاريخ الى يومنا حول هذه الكعبة و شؤونها. و لذلك سأكتفي الان بذكر الفرضية, و التي سيعرف أهل التعمق و النظر قوتها بمجرد تاملها جيدا. فنلختم هذا الكتاب مبدئيا و على الله توكلنا و اليه المصير.

(الامام علي بن ابي طالب عليه السلام و الكعبة- بحسب ما يروى عنه في نهج البلاغة)

يروى عن علي هذا الكلام " و فرض عليكم حج بيته الحرام الذي جعله قبلة للأنام يردونه ورود الأنعام, و يألهون اليه ولوه الحمام. جعله سبحانه علامة لتواضعهم لعظمته و اذعانهم لعزته. و اختار من خلقه سمّاعا أجابوا اليه دعوته و صدقوا كلمته ووقفوا مواقف أنبيائه, و تشبهوا بملائكته المطيفين بعرشه. يحرزون الأرباح في متجر عبادته. و يتبادرون عند موعد مغفرته. جعله سبحانه للاسلام علما و العائذين حرما. فرض حجه و أوجب حقه و كتب عليكم وفادته فقال سبحانه و لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا و من كفر فان الله غني عن العالمين ". تعالوا ننظر في هذا الكلام بهدوء و روية لنرى مقدار ما فيه من الحكمة.

قوله "جعله قبلة للأنام يردونه ورود الأنعام". تشبيه أهل الله تعالى بالانعام هو أول الاعتراضات و دليل على سوء هذا العمل. لا يشبه المؤمن و العارف بالبهيمة, و لا علاقة لهم بالأنعام لا من قريب و لا من بعيد. و لو كان لهم مثل الانعام فهم ليسوا أهل ايمان أصلا. "أم تحسب أن اكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالانعام". و من لا يسمع و لا يعقل فهو من أهل السعير "و قالوا لو كنا نسمع أو

نعقل ما كنا في أصحاب السعير". فاذن الله قد حكم على كل بشر يماثل الانعام بانه ليس من أهل السماع و العقل و بالتالي من أصحاب السعير.

قوله "يألهون اليه ولوه الحمام" الحمام يأله و يرجع الى بيته أو موضعه الذي يسكن فيه يوميا, و ليس رجوعه اليه الا من باب السكون فقط, فهو يقضي نهاره في البحث عن الطعام و نحو ذلك ثم يرجع الى موضع سكونه اذا قاربت الشمس على الغروب ليسكن بالليل. فموضع رجوع الحمام ليس فيه دلالة على شئ اللهم الا ضرورة السكن للمعيشة الظاهرية. و لذلك ترى الحمام بأنواعه المختلفة يرجع و يأله الى أماكن مختلفة, كل واحد بحسب الموضع الذي يسكن فيه من الارض. بل النوع الواحد من الحمام الذي يسكن في بلدة واحدة بل و في حي واحد ترى بعضه يسكن فوق هذا البيت و ذاك فوق تلك العمارة و هكذا. و هذا مشاهد للكل. بمعنى أنه ليس لكل الحمام موضع واحد في الارض يألهون اليه. تأمل هذا جيدا. ليس لكل الحمام موضع واحد أو بيت واحد من الارض يألهون اليه و يرجعون اليه. بل كل واحد يرجع الى الموضع الذي يناسبه من حيث معيشته الظاهرية. و بناء على ذلك, لا يوجد مماثلة بين رجوع الحمام الى مواضعها- و هو رجوع يتم يوميا و بحكم الضرورة المعيشية- و بين ذهاب المسلمين و أهل الله تعالى الى مكعب حجري مرة كل سنة أو نحو ذلك ليجلسوا بضعة أيام ثم يرجعوا الى بيوتهم. و لا يوجد علاقة عضوية بين ذات المسلم و بين ذاك الحجر الأسود. و لا علاقة روحانية ضرورية بين العرفاء بالله و بين موضع أرضي معين بحد ذاته لا غير. نعم قد يفضلون بعض الاماكن على أخرى لاعتبارات عرضية (سنذكر هذه النظرية عندما ننظر في كلام الشيخ الأكبر ابن عربي رضوان الله عليه في الفتوحات المكية ان شاء الله تعالى و أيدنا بنوره). و لكن الامتيازات التي تعطى و تسبغ على هذه الكعبة هي امتيازات حصرية كبيرة جدا و تقوم على أسس غريبة و مزاعم تاريخية يعتقدها أهلها حصرا و لو فتح باب لكل قوم ليدعوا ما يشاؤون فاننا سنجد عند كل جماعة كعبتهم الخاصة, فتأمل.

قوله "جعله سبحانه علامة لتواضعهم لعظمته و اذعانهم لعزته". هنا يجب علينا أن نذكر بحقيقة كبرى: الحقيقة تنبع من الباطن الى الظاهر, و النفاق يريد الحقيقة أن تنبع من الظاهر الى الباطن. أي, ان أهل الحقائق تسجد قلوبهم لله تعالى ثم يفيض هذا السجود على صورهم و أجسامهم و محيطهم, فيكون هذا الفيض تلقائيا طبيعيا بدون تكلف و لا تصنع. و لكن أهل النفاق يرسمون للناس طقوسا ظاهرية جسمانية صورية رمزية, ثم يأمرونهم بالعمل بها و تنفيذها- تسليما لأمر الله كما يظنون- فيعمل عموم الناس بها و هم لا يدركون ماذا يعملون اللهم الا انهم بحسب ظنهم يعبدون الله أو يعيشون حياة تقوى و قد يملك بعضهم تصورا معينا عن "معاني" هذه العبادة أو تلك, و لكن في معظم الحالات ان لم يكن كلها تكون مجرد معاني وعظية ضبابية أشبه باستنباط الاطفال وقت اللعب

من استنباط العلماء وقت الشهود. و تجد هذا الفرق بين أهل الحقائق و أهل النفاق في كل مكان و ليس حصرا على أهل دين الاسلام أو حتى ليس حصرا فقط على الاديان- بالمعنى الخاص- و لكن حتى في المجتمعات و السياسة تجد نفس الأسلوب في العمل و تربية الجماهير. و هنا نجد مثالا رائعا لهذا الفرق. يقول صاحب نهج البلاغة- و قد لا يكون الامام علي بالضرورة و لكن أيا كان فلا يهمنا الشخص و لكن تهمنا الفكرة التي يطرحها- أن الحج الى هذه الكعبة "علامة لتواضعهم لعظمته و اذعانهم لعزته". و هنا نتساءل: هل يتواضع الانسان لعظمة الله و يذعن لعزته ثم يحج او أنه يحج من أجل أن يكتسب هذا التواضع و الاذعان لله تعالى؟ التواضع هو الذي يدفع الى الحج أم أن الحج هو الذي يخلق التواضع؟ ان قلنا أن التواضع يوجد في القلب أولا ثم يحج الانسان فهذا يعني أنه لا فائدة حقيقية من الحج لان التواضع قد وجد و رسخ في القلب. و ان قلنا أن الحج يخلق التواضع في القلب فهذا هو أسلوب النفاق, فضلا عن أنه مخالف للمشاهد من الذين يحجون و يرجعون كما ذهبوا بل قد يرجعوا أخبث مما ذهبوا بسبب غرورهم الذي اكتسبوه من اعتقادهم انهم عملوا عملا "عظيما" كالحج. و لكن يوجد احتمال ثالث و هو في الواقع الاحتمال الوحيد الذي له قيمة, و هو أن التواضع يوجد في القلب ثم يحج الانسان من باب فيض مافي القلب على الجسم و المحيط. بمعنى, أن الانسان الذي هاجر الهجرة الروحية الى الله تعالى و طاف بقلبه حول عرشه الأعلى, و صلى في مقام ابرهيم في الملكوت, و جعل الله تعالى محور حياته جملة و تفصيلا, و هكذا حقق كل معاني الحج الى بيت الله في نفسه و مملكة قلبه و روحه, فمثل هذا قد يرغب و يندفع الى خلق رموز هذا الحج في عالم الصور, او يذهب ليكرر ما عاشه في نفسه ليعيشه بجسمه و صورته أيضا. و لهذا السلوك أصل في الحقائق و هو تنزل المعاني من العالم الاعلى الى العالم الأدنى. و المعاني العليا عندما تتنزل تتمثل في ثوب الصور و الرموز. فعندما يكون قد تحقق بالمعنى و مع ذلك يمارس المبنى فعندها يشعر بتناسق وجوده كله, و يتطابق عالمه الاعلى مع الأدنى. على كل حال هذه هي نظرية قوية جدا من حيث الحقائق التي تقوم عليها. و بالتالي لها حق في الوجود و الاعتراف بها. الا انه يجب التنبه الى حقيقة مهمة جدا: في حال قبلنا هذه النظرية و مقتضاها السلوكي, و الذي هو قبول وجود رموز صورية مثل الكعبة و الصفا و المروة و غير ذلك مما يوجد في مكة هذه, فان هذا يعني أننا يجب أن نقبل أيضا وجود رموز أخرى و تماثيل أخرى. لا يمكن أن نرضا بمبدأ خلق التماثيل في ظل دين معين أو طريقة معينة- كالاسلام المحمدي مثلا- ثم نرفض خلق تماثيل في ظل بقية الاديان و الطرق- كالبوذية او الهندوسية او المسيحية و غير ذلك. فالمبدأ واحد: اما جواز تمثيل الحقائق الروحانية في صور جسمانية و اما لا يجوز ذلك. و جوازه في طريقة يعني جوازه في كل طريقة من حيث الاصل. و اما ان نسمي تماثيلنا "دين الهي توحيدي" و تماثيل غيرنا "شرك و كفر بالله" من حيث الاصل, فهذا عمل مرفوض تماما و هو من باب الظلم و الحيف و الجهل و الغفلة و التعصب الأعمى. فلا يمكن اثبات أحقية وجود تمثال الا باثبات أحقية وجود ألف ألف تمثال أيضا. نعم قد يكون تمثال طريقة ما يقتضي أن يدعي الحصرية لنفسه و احتكارية تمثيل الحقيقة العليا. مثلا عندما

نقول ان "الكعبة هي البيت الوحيد لله تعالى و القبلة الوحيدة في الصلاة". فانه حتى تستقيم رمزية الكعبة – و التي تمثل و ترمز الى ذات الله تعالى و الروح العليا المقدسة- يجب أن تدعي لنفسها هذه الحصرية. و لكن من حيث الحقيقة, هذه الحصرية كاذبة. و هذا فرق دقيق جدا ينبغي لأولي الأيدي و الابصار أن يتنبهوا له. فذات الله يمكن أن تتمثل صوريا بصور متعددة و ألوان مختلفة, كما أن الماء الواحد يمكن أن يخرج شجر مختلف الوانه. هذا هو حكم الحقيقة. و لكن حكم الشريعة, أي شريعة كل قوم و طريقتهم في الحياة الظاهرية الصورية, يجب في بعض الحالات أن تدعي لنفسها الحصرية و الاحتكارية في تمثيل الحقيقة المقدسة, و يكون ادعائها هذا- ليكون له قيمة عرفانية- هو مجرد "مراءا ظاهرا" و لكن في قلوب أهله- ان كانوا من الراسخين في العلم- هم يعلمون أنه ادعاء ظاهري فقط و لكن حكم الحقيقة يعطي غير ذلك كما بينا قبل قليل.

فبدل أن نهدم كل الصور و التماثيل, يجب أن نقبل كل الصور و التماثيل- هذا القلوب من حيث القلب و الحقيقة, و يجب أن نرفض كل تمثال غير تمثالنا من حيث الظاهر و باللسان فقط. فالحقائق العليا و المبادئ المقدسة اما انها تتجلى في العالم الأدنى و اما أنها لا تتجلى. فان كانت تتجلى, فان هذا التجلي اما أن يكون ذاتيا أو صناعيا. ذاتيا أي مهما فعل الناس, سواء قاموا بتصوير الصور أو لا, فان التجلي قائم سواء في الصور الطبيعية كشروق الشمس و اشكال الحيوانات و النباتات, أو في دوافع الناس و أعمالهم عموما. و أما التجلي الصناعي, فهو أن يقوم العرفاء بالحقائق بوعي و حضور قلب بتصميم صور معنية بقواعد معينة و بلغة معينة حتى تكون ممثلة لتلك الحقائق العليا و الذات المقدسة. و من هنا افترق الناس دوما و لا يزالون الى أربعة فرق:

فرقة ترى أنه لا يجوز تمثيل المقدس في صورة جسمانية, لان الصورة بطبيعتها محدودة و المقدس غير محدود. و هذه ترى ضرورة هدم كل الصور. (و الرد عليهم: ان المقدس أصلا يتجلى في الصور الجسمانية بذاتها بحكم تنزل الحقائق, "فأينما تولوا فثم وجه الله". فلا يوجد انفصال مطلق بين المقدس الاعلى و الصور الأدنى. و لكن عدم الوعي بذلك هو سبب هذا الانفصال. نعم قد يكون سر هذا المنع للتمثيل هو مقصد اخر وراءه و هو ضرورة اتصال الناس بالمبدأ الاعلى, فيقوم البعض بتحريم التصوير حتى لا يكون عقبة زائدة أمام الناس في سلوكهم الى المبدأ الأعلى و الانشغال بالصور. و هذه فكرة مهمة و عقبة واقعة فعلا. و لكن مع ذلك يجب أن لا نقبل بهذا التحريم بحجة هذه العقبة. لان التصوير حق, و الاتصال بالمبدأ الاعلى حق, و الانشغال بالصورة عن المقدس الاعلى أي الحقيقة هو عمل باطل و غفلة ممنوعة. و لا يجوز في حكم العدل أن نقتل حقا من أجل أن نمحو باطلا. الحق يبقى و علينا أن نقوم بجهد اخر لمنع وقوع هذه العقبة. و لكن ليس بقتل حق و انما بمحو الباطل بتركيز الجهد و الفكر و النور على محوه. و في هذه الحالة, يجب ان نذكر الناس بأن هذه الصور تمثيل للحقائق العليا و ليس مقصودة لذاتها, بل عليهم أن يتصلوا بالمبدأ الاعلى ثم يتنزلوا الى هذه الصور, و ليس العكس كما يفعل أهل النفاق, و ليس العكوف على تماثيل لا يفقهون أسراها كما يفعل عبدة الاصنام. و أما كون المقدس غير محدود فتمثيلة في شئ محدود فيه دائما ظلم

للمقدس. نعم هذا صحيح باحدى الاعتبارات, و هو عندما يعتقد الانسان أن هذا التمثال يمثل "كل" المقدس. فعندها يكون الاعتراض سليما. و لكن الوعي السليم هو ان هذا التمثال ليس الا احدى صور المقدس. و هنا مرة أخرى نجد ان الاعتراض ينشأ من وعي خاطئ عند الناس, و لتصحيح هذا الوعي يسعى بعض المتهورين المستهترين الى قتل حق اخر بدل أن يركزا جهدهم على الباطل فقط ليمحوه. و أما ضرورة هدم كل الصور, فهذا مستحيل أصلا, استحالة قطعية. لان كل عالم الاجسام صور ! نعم, هم يقصدون بهدم كل الصور أي الصور الصناعية فقط. الصور التي يصنعها الناس, كالتماثيل الدينية. و لكن هذا لا يقوم على علم و تحقيق: لانهم يرفضون وجود "الصور" ثم من حيث التطبيق يرفضون الصور "الصناعية" فقط. و جبرا عنهم سيقبلون بالصور الطبيعية. و لا مجال لتدمير الصور الطبيعية أيضا الا بتدمير العالم ! و لعل هذا يفسر هوس بعض الناس بتدمير العالم و يظهر أنها نزعة نارية ابليسية. هذا أولا. و ثانيا, ان التماثيل الدينية هي لغة. لسان. أسلوب في الكلام. كما أن قول القرءان "الله" هذه الحروف الاربعة أيضا تمثيل للحقيقة الذاتية للمقدس الاعلى. هي أيضا صورة. صورة مصنوعة من الحروف و مكتوبة على ورق او بصوت و نحو ذلك. الكلام صورة. هذا من حيث الحقيقة. و اما أن نعترض عندما نجد المقدس يتمثل في "صورة" كرجل جسمه أزرق له أربعة أيادي, و لكن نرضا عندما نراه يتمثل في "صورة" حروف عربية تقول: الله على كل شئ قدير. فهذا من محض التحكم و العمى. لان صورة الرجل الازق ذو الاربع ايادي هي لسان و لغة معينة يفهمها أهلها و تعني في المحصلة ان الله على كل شئ قدير لا غير. فاذن الرغبة في هدم كل الصور- خاصة عندما يصدر من أهل دين معين- انما هو سخف و جهل قبيح يجب التخلي و التطهر منه فورا لمن أراد السلامة و الجمال لنفسه)

و فرقة ترى أنه يجوز تمثيل المقدس في صورة جسمانية واحدة فقط, لان المقدس واحد بطبيعته و لذلك تمثيله يجب أن يكون واحدا أيضا. و هذا هو التوجه العام لمعظم الديانات و الطرق. (و الرد عليهم: هو الذي ذكرناه من قبل, و هو أن عالم الصور بطبيعته متكثر متلون و أي محاولة لحصره في لون واحد هو طغيان و ظلم و يستحيل أن يفلح أبدا. الدين ينبع من الحقيقة, و الحقيقة لا تخضع لدين. هذا هو المبدأ الذي يجب أن يراعيه كل أتباع دين يريد الاتصال و الانتساب الى الحقيقة العليا. فيجب أن يعرف كل دين و طريقة أرضية حدها و رتبتها. و لا تطغى على الاديان و الطرق و التقاليد الاخرى. نعم في حال أن التمثال نفسه لا يستقيم الا بادعاء احتكار الحقيقة, فعندها يجب أن يعي الناس هذا الأمر, و يجب أن يربي أرباب كل طريقة أتباعهم على عدم التعرض بسب أو عنف لرموز الاخرين. و في حال أن أهل طريقة تعرضوا بسب أو عنف لرموز الاخرين أو ادعوا احتكار تمثيل الحقيقة ادعاءا فعليا- و ليس صوريا ظاهريا فقط- فعندها يحق لاهل الله و العدل أن يهجموا على تمثال هؤلاء المغفلين و يدمروه تدميرا و يجعلوه جذذا, حتى يعوا رتبتهم و قيمتهم كما هي في الواقع الالهي لا كما تمنيهم أنفسهم وتسول لهم شهواتهم و عصبيتهم الجاهلية. و هذا هو عملي في

هذا الكتاب في البداية, و لكن الان يجب أن نبين الحقائق و الطرائق كما هي حتى يكمل الكتاب و التبيان باذن الله و تأييده. و ننبه مرة أخرى الى المغالطة الرئيسية في قولهم "المقدس واحد بطبيعته فتمثيله يجب أن يكون واحدا فقط" و ذلك لان أصل عالم الصور متعدد و متكثر, هكذا حكم الخالق المتعالي جل و علا. و بالتالي تكون أي مخالفة لهذا الحكم هي عصيان لأمر الله و طعن في حكمته. و هذا من الكفر بالله و عمل الأبتر من الناس, المبتور عن الله و دينه الحق. و الحق أن يقال "المقدس واحد في علوه, و لذلك يجب أن يتمثل بصور كثيره في تنزله". فتأمل أيدك الله بروحه ووحيه).

و فرقة ترى أنه لا يجوز تمثيل المقدس في صورة صناعية بشرية, لان المقدس حاضر بذاته في كل الصورة الطبيعية و الانسانية, و اي تمثيل صناعي يعني أن تجلي المقدس ناقص و على الناس تكميله بصناعتهم و هذا طعن و كفر بالله تعالى. (و الرد عليهم : هذا الرأي مبني على انفصال حاد بين الصناعة البشرية و الاعمال الطبيعية, و هذا الانفال وهم. و ان اعتبرنا أن البشر يصنعون الشئ بحكم دماغهم الطبيعي, فهذا يعني أنهم مثلهم مثل بقية الحيوانات و الكائنات الطبيعية, و هذا يعطيها الحق في صنع أي شئ كما انه لتلك الحق في العمل و السلوك. و ان اعتبرنا أن الناس يصنعون بعقولهم الروحانية الواعية المتصلة بالحضرة العلية مباشرة أو بواسطة, فان هذا يعطي الناس حق أكبر في الصنع و اعتبار ما يصنعونه الهيا أكثر من بقية الصور الطبيعية. فعلى كلا الاحتمالين, لا يوجد وجه معتبر لرفع القيمة الالهية و الروحانية عن ما يصنع الناس و يعملونه عموما. فاما ان يعتبروا في جملة "الطبيعة" و بالتالي لهم الحق و الاعتبار, و اما ان يعتبروا "أعلى من الطبيعة" و بالتالي يكون لهم حق و اعتبار أكبر و أعظم و اشرف. و أما عن كون تجلي المقدس ناقص, فان عمل الناس- الروحانيين خصوصا- هو عين تجلي المقدس أيضا فتنبه أيها الاخ العارف و لا تفصل ! فما الذي يجعلك ترى شروق الشمس تجليا للمقدس و لا يجعلك ترى صناعة العارف للكعبة أيضا تجليا للمقدس ؟ تأمل و لا تحرم نفسك بركات الصور الروحانية و تسد على نفسك أبواب السماء) .

و فرقة ترى أنه يجوز تمثيل المقدس في صور جسمانية متعددة, لان حقيقة الوجود و العوالم تعطي أن الحق يكون واحد في أعلى رتبة في الوجود و كلما يتنزل يتكثر. و بالتالي تمثيل الواحد الأعلى في العالم الأدنى يجب أن يكون كثيرا متعددا له ألوان متعددة. سواء كان التمثيل ذاتيا أو صناعيا, لان صناعة الانسان لشئ هي جزء من التجلي الذاتي للحقيقة, اذ الانسان و أفعاله لا يختلف من حيث الطبيعة عن الشمس و شروقها او الشجر و نموه. فالذي يجعل رمزية شروق الشمس "ذاتية" للمقدس, يجعل رمزية صناعة الانسان لتمثال أيضا "ذاتية" للمقدس. فمن حيث الصورة كلاهما ينتمي الى عالم الارض و أسفل سافلين و الرتبة الدنيا في الوجود. و لا يوجد مبرر مقنع او محترم لحرمان الانسان من العمل و الصناعة مع قبول عمل بقية الكائنات. بل العكس, ان كان لاحد الحق في ذلك

يجب أن يكون الانسان, لان الانسان خليفة الله. و من أعلم بالله من خليفة الله ! (و لم يبق الا هؤلاء, فلا رد عليهم).

و لذلك نفهم كلام الامام علي عليه السلام أن الحج "علامة لتواضعهم" و ليس: سببا لتواضعهم. فتواضعهم ينشأ من عرفانهم, و حجهم ينشأ من تواضعهم. عرفان تواضع حج. هذا هو التسلسل الرباني. و ما سوى ذلك ففيه خلل كبير. و قل مثل ذلك في باقي صور العبادات في كل الطرق و الديانات.

و الان اذا تأملنا في رمزية الحج سنجدها من أوضح ما تكون في بقية كلام الامام اذ يقول "و اختار من خلقه سمّاعا أجابوا اليه دعوته, و صدقوا كلمته, ووقفوا مواقف أنبيائه, و تشبهوا بملائكته المطيفين بعرشه..للاسلام علما, و العائذين حرما ". مثل هذه الكلمات اذا أخذت على ظاهرها تبطل قيمتها او تنخسف قيمتها الى حد كبير. فمثلا قوله أن من دخل الحرم كان ءامنا. ظاهرها باطل. فكم من جرائم و مذابح وقعت داخل هذا الحرم ! و قس على ذلك. و لكن عندما تؤخذ بحقيقتها الباطنية فانها تصبح كلها حقا عميقا مقدسا عظيما. و لسنا هنا في مجال الغوص في هذه الرموز و انما نؤصل الاصول.

فاذن الخلاصة من هذه الفقرة هي التالي: كل من يتصل بعوالم الغيب أو تتصل عوالم الغيب به, و يتحقق بالحقائق العليا المقدسة, فانه ان كمل حاله و استقر مقامه سيتنزل الى العالم الأدنى بتلك الحقائق المجردة, و يقوم بتصويرها في صور عبادات و فنون و كلمات و نحو ذلك مما يوجد في عالم الصور و التماثيل الارضية. و هذا الحق مكفول لكل الناس. و لا يجوز الاعتداء عليه. و ينبغي للعرفاء و العلماء من كل الطرق ان يؤكدوا على هذه الحقائق و يظهروا لاتباعهم جذور الطرائق, و بهذا يبدأ السلام و ينتشر العرفان.

(الشيخ الأكبر ابن عربي رضوان الله عليه و مكة – من كتابه الفتوحات المكية, الفصل الأول, الباب الرابع)

سأنقل الفقرة بطولها لأهميتها و احتوائها على الكثير من الأفكار و الأسرار العرفانية. مع العلم أن الباب الرابع يتحدث عن سبب بدء العالم و مراتب الأسماء الحسنى من العالم كله, الا أن الشيخ الأكبر و لحكمة ما بدأ الباب بهذه الفقرة التي سانقلها هنا ان شاء الله.

" قد وقف الصفي الولي أبقاه الله (يتحدث عن أحد أصحابه عبد العزيز القرشي رحمه الله) على سبب بدء العالم في كتابنا المسمى بعنقاء مغرب في معرفة ختم الأولياء و شمس المغرب, و في كتابنا المسمى بانشاء الدوائر الذي ألفنا بعضه بمنزله الكريم في وقت زيارتنا اياه سنة ثمان و تسعين و خمسمائة و نحن نريد الحج, فقيد له منه خديمه عبد الجبار أعلى الله قدره الذي كنت سطرته منه و رحلت به معي الى مكة زادها الله تشريفا في السنة المذكورة لأتممه بها, فشغلنا هذا الكتاب (الفتوحات) عنه و عن غيره بسبب الأمر الالهي الذي ورد علينا في تقييده, مع رغبة بعض الاخوان و الفقراء في ذلك حرصا منهم على مزيد العلم, و رغبة في أن تعود عليهم **بركات هذا البيت المبارك الشريف محل البركات و الهدى و الايات البينات**, و أن نعرف أيضا في هذا الموضوع الصفي الكريم أبا محمد عبد العزيز (القرشي) رضي الله **عنه ما تعطيه مكة من البركات و أنها خير وسيلة عبادية و أشرف منزلة جمادية ترابية**, عسى تنهض به همة الشوق اليه, و تنزل به رغبة المزيد عليه, فقد قيل لمن أوتي جوامع الكلم و كان من ربه في مشاهدة العين أدنى من قاب قوسين, و مع هذا التقريب الأكمل و الحظ الأوفر الأجزل أنزل عليه "و قل رب زدني علما" .و **من شرط العالم المشاهد(بضم الميم) صاحب المقامات الغيبية و المشاهد(بفتح الميم) أن يعلم أن للأمكنة في القلوب اللطيفة تأثيرا, و لو وجد القلب في أي موضع كان الوجود الأعم فوجوده بمكة أسنى و أتم. فكما تتفاضل المنازل الروحانية كذلك تتفاضل المنازل الجسمانية, و الا فهل الدر مثل الحجر الا عند صاحب حال, و أما المكمل صاحب المقام فانه يميز بينهما كما ميز الحق بينهما, هل ساوى الحق بين دار بناؤها لبن التراب و التبن و دار بناؤها لبن العسجد و اللجين, فالحكيم الواصل من أعطى كل ذي حق حقه, فذلك واحد عصره و صاحب وقته. و (فرق) كثير بين مدينة يكون أكثر عمارتها الشهوات و بين مدينة يكون أكثر عمارتها الايات البينات. أليس قد جمع معي صفيّ أبقاه الله أن وجود قلوبنا في بعض المواطن أكثر من بعض.** و قد كان رضي الله عنه يترك الخلوة في بيوت المنارة المحروسة الكائنة بشرقي تونس بساحل البحر و ينزل الى الرابطة التي في وسط المقابر بقرب المنارة من جهة بابها -و هي تعزى الى الخضر- فسألته عن ذلك فقال: ان قلبي أجده هنالك أكثر منه في المنارة. و قد وجدت أنا أيضا ما قاله الشيخ. و قد علم وليي أبقاه الله **أن ذلك من أجل من يعمر الموضع, اما في الحال من الملائكة المكرمين أو من الجن الصادقين و اما من همّة من كان يعمره و فقد**, كبيت أبي يزيد (الظاهر أنه البسطامي- قدس سره) الذي يسمى بيت الأبرار, و كزاوية الجنيد (البغدادي, قدس سره) بالشونيزية, و كمغارة ابن أدهم بالتعن, و **ما كان من أماكن الصالحين الذين فنوا عن هذه الدارو بقيت آثارهم في أماكنهم تنفعل لها القلوب اللطيفة. و لهذا يرجع تفاضل المساجد في وجود القلب لا في تضاعف الأجر, فقد تجد قلبك في مسجد أكثر مما تجده في غيره من المساجد, و ذلك ليس للتراب و لكن لمجالسة الأتراب أو هممهم, و من لا يجد الفرق في وجود قلبه بين السوق و المساجد فهو صاحب حال لا صاحب مقام. و لا أشك كشفا و علما أنه و ان عمرت الملائكة جميع الأرض مع تفاضلهم في المعارف و الرتب فان أعلاهم رتبة و أعظمهم علما و معرفة عمرة المسجد الحرام. و على قدر جلسائك يكون وجودك, فانه لهمم الجلساء في قلب**

الجليس تأثيرا , و هممهم على قدر مراتبهم. و ان كان من جهة الهمم فقد طاف بهذا البيت مائة ألف نبي و أربعة و عشرون ألف نبي سوى الأولياء, و ما من نبي و لا ولي الا و له همّة متعلقة بهذا البيت و هذا البلد الحرام لأنه البيت الذي اصطفاه الله على سائر البيوت, و له سر الأولية على المعابد كما قال تعالى "ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا و هدى للعالمين. فيه ءايات بينات مقام ابرهيم و من دخله كا ءامنا" من كل مخوف, الى غير ذلك من الايات. فلو رحل الصفيّ أبقاه الله الى هذا البلد الحرام الشريف لوجد من المعارف و الزيادات ما لم يكن رآه قبل ذلك و لا خطر له بالبال. و قد علم رضي الله عنه أن النفس تحشر على صورة علمها, و الجسم على صورة عمله, و صورة العلم و العمل بمكة أتم مما في سواها, و لو دخلها صاحب قلب ساعة واحدة لكان له ذلك, فكيف ان جاور بها و أقام و أتى فيها بجميع الفرائض و القواعد. فلا شك ان مشهده بها يكون أتم و أجلى و مورده أصفى و أعذب و أحلى. و اذا صفيّ أبقاه الله قد أخبرني أنه يحس بالزيادة و النقص على حسب الأماكن و الأمزجة, و يعلم أن ذلك راجع أيضا الى حقيقة الساكن به أو همّته كما ذكرنا, و لا شك عندنا أن معرفة هذا الفن, أعني معرفة الأماكن و الاحساس بالزيادة و النقص من تمام تمكن معرفة العارف و علو مقامه و اشرافه على الأشياء و قوة ميزه. فالله يكتب لوليي فيها أثرا حسنا, و يهبه فيها خيرا طيبا انه الملي بذلك و القادر عليه" . تعالوا ننظر الان في هذا النص الثري الممتلئ.

في هذا النص الكريم يعالج الشيخ الأكبر- قدس سره- مسائل متعددة مترابطة. أولها تفاضل الأماكن عموما, و ثانيا سر هذا التفاضل و معياره, و ثالثها كيفية معرفة فضل المكان و رابعها فضل مكة خصوصا.

أولا: عن تفاضل الأماكن عموما فيكتب الشيخ الأكبر **"فكما تتفاضل المنازل الروحانية كذلك تتفاضل المنازل الجسمانية, و الا فهل الدر مثل الحجر الا عند صاحب حال, و أما المكمل صاحب المقام فانه يميز بينهما كما ميز الحق بينهما, هل ساوى الحق بين دار بناؤها لبن التراب و التبن و دار بناؤها لبن العسجد و اللجين, فالحكيم الواصل من أعطى كل ذي حق حقه, فذلك واحد عصره و صاحب وقته"**

كما تتفاضل المنازل الروحانية كذلك تتفاضل المنازل الجسمانية. و هذا هو المبدأ الحقيقي الذي ينطلق منه العرفاء دوما, أي ان العالم الأعلى الروحاني هو الاصل الذي على أساسه يعرف العالم الأدنى و يحكم عليه. فالأعلى يحكم الأدنى. و الدعوى هنا هي أنه يوجد تفاضل في المنازل الروحانية. على ماذا تستند هذه الدعوى؟ على براهين كثيرة, من أهمها النصوص القرءانية التي تتحدث عن وجود "درجات" عند الله و القرب منه. و أن الرسل "فضلنا بعضهم على بعض". و

كذلك الملائكة حيث منهم حملة العرش الأعلى ثم من دونهم في المراتب حتى يصل الأمر الى الملائكة الجنود المنفذين في العوالم الدنيا. فجبريل أعلى من ملائكة التسطير, و عزرائيل-ملك الموت الذي وكل بكم- أعلى من ملائكة الموت الذي يتولون التوفي. و هكذا. و يتأسس أيضا على وجود تفاضل في الأسماء الحسنى من حيث شمولية بعضها و جزئية البعض الاخر و ان كان كل اسم يحوي كل الاسماء في الحقيقة. و أخيرا و في الرتبة العليا يوجد التفاضل في الله تعالى من حيث ذاته و أسمائه و أفعاله, و ان كان الوحدة هي هويته و الأحدية هي حقيقته, الا أن التفاضل مع ذلك موجود بدرجة ما, و لذلك يقول العرفاء أن العلم بأفعال الله أقل من العلم بأسمائه, و العلم بأسمائه أقل درجة من العلم بذاته- بالقدر الممكن و الذي هو حسب كشف الشيخ الأكبر أنه لا يعلم من ذات الله الا أنه موجود و أنه الواحد المعبود. و كذلك التفاضل في الكتب المنزلة, حيث القرءان هو الجامع الأكبر لكل الكتب. و يوجد تفاضل- أو حتى مجرد تمايز- بين الجسم و الروح و النفس, و بين الحيوان و النبات و الانسان و غير ذلك من فروق. فالفروق حاضرة في الوجود كله. و الجامع بينها كلها و الموحد لها في العمق الأعمق هو مجرد "الوجود" الواحد.

و لذلك يفرق الشيخ الأكبر بين "صاحب الحال" و "صاحب المقام". فصاحب الحال يكون مستفرقا في هوية الوجود الواحد الأحد, فيعمى عن الفروق الواقعية الحقيقية. فحاله حالة سكر, و لذلك لا يعتد بشهادته في محكمة العلم ! و أما صاحب المقام, فهو الواعي العارف بالحقائق و مراتبها, و هذا يميز بين الأشياء كما ميز بينها الحق تبارك و تعالى. بل على التحقيق التمييز دائما موجود و لا مجال أصلا لغير ذلك. و أكبر تمييز في الوجود هو بين ذات الله و ما سواه, و ان كان ما سواه هو عينه, و لكن مع ذلك يوجد فرق اذ كل ما سواه جزئي و نسبي, و هو تعالى المطلق الوحيد.

و بناء على حقيقة أن الأمور تتمايز و تتفاضل في الوجود كله عموما, و تتمايز و تتفاضل المنازل الروحانية خصوصا, يجب أن يكون التمايز و التفاضل أيضا موجود في عالم الصور و الأجسام.

ثانيا: معيار التمايزو التفاضل في المنازل الجسمانية . يكتب الشيخ الأكبر **"و (فرق) كثير بين مدينة يكون أكثر عمارتها الشهوات و بين مدينة يكون أكثر عمارتها الايات البينات"و " ذلك من أجل من يعمر الموضع, اما في الحال من الملائكة المكرمين أو من الجن الصادقين و اما من همّة من كان يعمره و فقد**, كبيت أبي يزيد (الظاهر أنه البسطامي- قدس سره) الذي يسمى بيت الأبرار, و كزاوية الجنيد (البغدادي, قدس سره) بالشونيزية, و كمغارة ابن أدهم بالتعن, و **ما كان من أماكن الصالحين الذين فنوا عن هذه الدارو بقيت آثارهم في أماكنهم تنفعل لها القلوب اللطيفة. و لهذا يرجع تفاضل المساجد في وجود القلب لا في تضاعف الأجر, فقد تجد قلبك في مسجد أكثر مما تجده في غيره من المساجد, و ذلك ليس للتراب و لكن لمجالسة الأتراب أو هممهم," و " ذلك من أجل من يعمر الموضع, اما في الحال من الملائكة المكرمين أو من الجن الصادقين و اما من همّة من كان يعمره**

و فقد, كبيت أبي يزيد (الظاهر أنه البسطامي- قدس سره) الذي يسمى بيت الأبرار, و كزاوية الجنيد (البغدادي, قدس سره) بالشونيزية, و كمغارة ابن أدهم بالتعن, و **ما كان من أماكن الصالحين الذين فنوا عن هذه الدارو بقيت آثارهم في أماكنهم تنفعل لها القلوب اللطيفة. و لهذا يرجع تفاضل المساجد في وجود القلب لا في تضاعف الأجر, فقد تجد قلبك في مسجد أكثر مما تجده في غيره من المساجد, و ذلك ليس للتراب و لكن لمجالسة الأتراب أو هممهم ".**

حيث ان الأصل هو "كما تتفاضل المنازل الروحانية كذلك تتفاضل المنازل الجسمانية" فهذا يعني أن معيار التفاضل و التمايز هو معيار روحاني. فحيث تكون الروحانية أشد يكون المكان أشرف و أعظم. ما معنى الروحانية هنا ؟ تعني أربعة أمور: وجود الايات البينات, و الخلو من الشهوات, أن يعمره أهل الروحانية, وجود اثار أهل الروحانية و هممهم. و هذه الأمور الأربعة كلها أو بعضها على اختلاف درجاتها من مكان الى مكان تثمر المعيار الأكبر في تفاضل الاماكن بالنسبة للشخص و هو: وجود القلب و انفعاله.

الايات البينات. هذه تعني الرمزية و تمثيل الصور للحقائق الروحانية العليا.

الخلو من الشهوات. هذه تعني ان المكان مكرس للروحانية و ليس للشؤون الدنوية, لان الدنيا تجذب الى الأسفل, و الروحانية تجذب الى الأعلى, فكلما خلا الجذب السفلي و اشتد الجذب العلوي كان المكان اشد علوية. و لاحظ أن الشيخ الأكبر كان دقيقا جدا في صياغة عبارة **"و (فرق) كثير بين مدينة يكون أكثر عمارتها الشهوات و بين مدينة يكون أكثر عمارتها الايات البينات** " لاحظ كلمة "أكثر عمارتها" و هذا يعني ليس كل عمارتها. اذ بالضرورة ستوجد صورة و أشياء من الارض, و هذا بديهي لأننا نقيم هذه الصور و المعابد على الارض. و أيضا عند الحديث عن بلد كاملة- مثل مكة- بلد يسكنها شعب دوما, و ليست بلدة معمولة فقط للعبادة, بل هي محل سكن و معيشة, مما يعني أنه بالضرورة سيكون فيها شهوات و دنيوية بل و فجور و جرائم و كفر أيضا, فالعبرة ليس الا للحال الغالبة عليهم, ل "أكثر عمارتها" و ليس كل عمارتها. و ان كان التقليل قدر الامكان من هذه الجاذبية الارضية سيكون سببا اضافيا لزيادة رفعة المكان و شرفه. و من هنا تفهم جانب من قول العرفاء عن مكة "زادها الله تشريفا" فهذه ليست مجرد كلمة شعرية يطلقونها. و لكن عبارة حقيقية و دعوة عميقة لزيادة شرف مكة و غير مكة من المواضع التي كرست للروحانية و القداسة كالحرم النبوي الشريف. و زيادة تشريفها هي بتلك العوامل الأربعة التي ذكرها الشيخ الأكبر.

أن يعمر المكان أهل الروحانية. و هذه هي العمارة الظاهرية أساسا. فيكون المكان مجمعا للعلماء بالله و السالكين الى الله و العاشقين لجناب الحق و المهيمين بحضرة الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله, و الدارسين لكتاب الله و طلبة العلوم القدسية و الشرعية, و باختصار: أن يسكنها كل من يريد الارتباط بالمقدس. و بالتالي ينفى منها كل من لا يريد ذلك. و هذا النفي لأهل النجاسة لا يكون بالعنف و انما يكون بأن "يخلو المكان من الشهوات". فأهل الشرك و النجاسة و الدنيا انما يريدون

الشهوات, فان وجدوها في مكان سكنوه, و ان خلا منها مكان هجروه. و لذلك ان وجدت أهل الشهوات في موضع فاعلم أن شرف الموضع قد نقص بقدر عدد هؤلاء فيه. و لعل هذا هو سر كون مكة "بواد غير ذي زرع" في صحراء قاحلة و حر شديد. ففي الأصل جعلت كذلك حتى يزهد في أهل الدنيا فلا يبقى فيها الا أهل العبادة و القداسة. و لكن كالعادة هذه الحكمة المفترضة تزول عندما يتحكم قارون و أهله بموضع ما, فيتحول المكان عن طبيعته التي يفترض ان يبقى عليها قدر الامكان, بحيث لا يحصل فيه من التحسينات الظاهرية الا بالقدر الضرورة للمعيشة الطيبة المتوسطة التي يقدر عليها العلماء و السالكين. و يجب على المكان أيضا أن يكون جاذبا لأهل الروحانية بأن يكون مشتملا على الأمور التي يبحثون عنها في مكان اقامتهم. و سر تشريف المكان بالروحانيين هو لان عمل الانسان يولد ملائكة و شياطين, عمله النوراني الجميل يولد ملائكة و عمله الظلامي الدنيوي المبتور عن الله يولد شياطين. و الروحاني هو من كانت أعماله النورانية أكثر من أعماله الظلامية, و بهذا الحد يسمى روحاني, ثم تتفاضل منازل الروحانيين بحسب مقدار الفرق بين أعمالهم النورانية و الظلامية, حتى يصل الى مرتبة يكون فيها مطهرا تطهيرا عن أي عمل ظلامي و هي مرتبة أهل البيت سلام الله عليهم أي كل من يرقيه الله الى هذه المرتبة يسمى من أهل البيت المقربين, و ان كان كل روحاني من أهل البيت الالهي عموما. اذ يختلف الورثة بمقدار قربهم من المورث فافهم و استعن بالله و الزم. و هكذا تكون عمارة الروحانيين لمكان هي تحويل لجو المكان من الظلامية الى النورانية, ثم زيادة درجات النورانية فيه على مر الزمان, لان من شروط تسمية الفرد بالروحاني هي : الجهاد المستمر في الترقي. و هي رتبة عيسى المسيح اذ قال "و أوصاني بالصلوة و الزكوة ما دمت حيا". تأمل في "ما دمت حيا".

و يعدد الشيخ الأكبر أصناف الروحانيين الذين تتأثر الأماكن بوجودهم: الملائكة المكرمين و الجن الصادقين و الاولياء الصالحين الاحياء بذواتهم و الاموات بهممهم و اثارهم الباقية من بعدهم. فأما عمارة الملائكة و الجن فهذه لا علاقة مباشرة لنا بها. و أما عمارة الاولياء فهذه هي التي يجب أن نسعى في اقامتها و تحصيلها. و في هذا التعداد الثلاثة للشيخ الأكبر يوجد حكمة و هي هذه: كل مكان له رتب في الوجود, و كلما عمرت هذه الرتب بالنورانيين كان المكان أشد نورانية. فلكل مكان رتبة في عالم الملاكئة و رتبة في عالم الجن و رتبة في عالم البشر. أعماق ثلاثة. فقد يمتلئ المكان بالنورانية بالرتبة البشرية فقط, و لكنه يكون خلوا من النورانية بالرتبة الجنية و الملائكية. و هكذا في بقية الاحتمالات النظرية. و الكمال هو أن يوجد الامتلاء بالرتب الثلاثة كلها. و معلوم أن الانسان هو الجامع للرتب كلها, فهو ملائكي بروحه, و جني بعقله و بشري بجسمه و الهي بنفسه (اذا قدست). و بالتالي تكون عمارة المكان بالنورانية الكاملة هي أن يحتوي المكان على أعمال روحية و عقلية و جسمانية و نفسية نورانية. أي ان تكون ممارسة الانسان لذاته في ذلك الموضع كاملة مكملة من كل الجهات, على النظام الالهي الأتم و الشرع النوراني الأقدس. فلا كبت و لا قمع و لا قتل و لا سفك

دم و لا سب و لا جدال سوء و لا شئ من ذلك. بل على كل المستويات يكون العمل قائما و يكون قائما بنية الهية و طريقة نبوية و كشوفات عرفانية و علوم ربانية.

وجود اثار أهل الروحانية و هممهم. يوجد فرق بين الاثارة و الهمم. الهمم لها علاقة بذات الروحاني عندما يعمر مكان ما, فهي من افاضات ذاته على المكان و هي في الغالب عمل تلقائي طبيعي منه و هو من محض بركات وجود في الموضع و بالتالي الهمم فرع اقامة الروحانيين في المكان فهي تابعة لما ذكرناه في الفقرة السابقة. و أما الاثار فهي بقايا ما يتركه الروحاني من أشياء كان يستعملها في حياته الارضية, كمثل شعرة النبي عليه السلام او بردته او مصحف أحد الاولياء او سبحته او سجادته و هكذا بقية الأشياء الجسمانية عموما. و طبعا من أكبر الاثار الجسمانية لأي روحاني هي جسمه ! قبر العارف يفيض بركات على المكان الذي يدفن فيه. و من هنا ضرورة الاحسان في مقابر العرفاء و الاولياء و الانبياء و العلماء عموما و العظماء منهم خصوصا. و لعل زرع شجرة على قبر كل عارف و ولي يكون عملا عظيما كأن تكون مقبرتهم في المكان حديقة عظيمة جذرها كامن في قبورهم فليتأمل أهل الاختصاص ما يمكنهم القيام به في هذا الشأن. تبقى أشعة من روح الروحاني على كل شئ استعمله في حياته. و وجود هذه الاشياء في مكان هي مما يزيد من تشريفه و عظمته المعنوية.

و هذه العوامل الاربعة اما انها تسبب أو أنا تساعد القلب اللطيف على الانفعال و الحضور و الشعور بالله تعالى و المشاعر المقدسة و تفتح أبوابا الى سماء المكاشفات و المعارف. فالشيخ الأكبر يقول "للأمكنة في القلوب اللطيفة تأثيرا" و هذا يعني أن القلوب القاسية او الميتة لاحظ لها من روحانية المكان و قدسيته. و بالتالي يكون هذا معيارا جيدا لاكتشاف مقادر لطافة القلب, و هي أن يذهب الى مكان مقدس ثم يرى هل يحضر قلبه و ينفعل أم لا و مقدار الحضور و الانفعال ان حضر. و الميت المحض هو الذي يدخل الى مكان فيه ايات بينات و خال من الشهوات و يسكنه الاولياء و ممتلئ بهمم و اثار الاولياء و مع ذلك لا يتأثر و لا يحضر و لا ينفعل البتة. و كذلك تعرف مقدار حياة قلبك عندما تحب و تتعلق و تنفعل لهذه العوامل الاربعة عموما. فالذي لا يعرف قيمة اثار الانبياء و الاولياء ففي قلبه موت, و الذي لا يبالي بالسكن وسط أهل الغفلة و الجهالة ففي قلبه موت, و هكذا في البقية, و العكس بالعكس, و الله المستعان.

ثالثا: كيفية معرفة فضل المكان. الجواب البدهي بناء على ما سبق هو بمقدار توافر هذه العوامل الأربعة و ثمرتها- انفعال القلب. و لكن الشيخ الأكبر يبين هنا طرق مباشرة و شبه مباشرة و غير مباشرة لمعرفة قيمة المكان.

أما الطريقة المباشرة فهي التجربة الشخصية. فقد ذكر الشيخ الأكبر تجربته الخاصة في قصة المنارة و في مكة أيضا. و ذكر كذلك تجربة صاحبه عبد العزيز القرشي الذي كان يجد قلبه عند المقبرة أكثر مما يجده عند المنارة ووافقه الشيخ الاكبر على ذلك. و هذه التجربة الشخصية مع المكان لها أعماق لعل الكثير ممن ينفعل لمكان معين لا يدرك سر انفعاله. الا أنه يدرك أنه حضر و انفعل. و لا بأس, اذ ليس من شرط صحة التجربة أن تقدر على التعبير عنها. فحصولها لك دليل كاف لك, فليس بعد العيان برهان, و اما التعبير عنها بالكلمات فهذا في حال أنك تريد نقلها الى الغير, و قد يزهد بعض العرفاء او الناس عموما في نقل تجاربتهم الشخصية للغير لسبب أو لاخر, و احدى هذه الاسباب هو ان العارف يقول: لعلي اذا أخبرتهم بتجربتي يعكفوا عليها و لا يجربوا هم بأنفسهم فلا لن أقول لهم لانه من لم يتذوق بنفسه فلن يعرف الحقيقة فعلا.

و أما الطريقة الغير مباشرة فهي خبر الغير. كأن يقول لك نبي أو ولي أن المكان الفلاني فيه كذا و كذا بركة, فتقبل أنت ذلك لسبب او لاخر, كحسن اعتقادك في النبي او الولي. و قد ذكر الشيخ الأكبر هذه الطريقة عندما قبل من صاحبه الشيخ عبد العزيز القرشي رحمه الله كون موضع معين فيه بركة فقبل الشيخ منه و تحقق بنفسه فشهد بصحة ما أخبره به صاحبه. و كذلك عندما يذكر روايات معينة عن بركة مكة و ايات قرءانية و استنباطاته من هذه الروايات و الايات. فخبر الغير اذا قبله الانسان ثم ذهب الى المكان فوجد صدق الخبر يتحول الى تجربة شخصية. الا أن التجربة الشخصية بمعنى أنها مباشرة المقصود منها هي حضور القلب في مكان ما بدون وجود فكرة مسبقة في العقل عن هذا المكان. فهي تجربة قلبية محضة و مباشرة, و هي حقيقية أكثر من أي طريقة أخرى و لا تشوبها شائبة وهم أو ايهام للنفس كما في حالة خبر الغير احيانا. فقد يعتقد الانسان ببركة مكان بسبب خبر نبي أو ولي فيستشعر البركة بحكم الفكرة التي في عقله و عقيدته, و ليس لسبب التأثيرالحقيقي للمكان فيه. فهذه تجربة عقلية و ليس قلبية. و ان كان بعض الافراد في حالات معينة يستطيعون أن يفرقوا في انفسهم بين الشعور المتولد عن فكرةعقلية مسبقة و بين شعور قلبي مباشرة ناتج من اتصال بروحانية المكان. و يظهر ان معظم الناس من الصنف الذي يشعر بقلبه ما سبق لعقله اعتقاده ثم بعد ذلك يتوهم أن روحانية المكان هي التي أثّرت فيه و ليس لخلق عقله دخل في تولد الشعور. على كل حال, هذه درجات, و كلا وعد الله الحسنى.

و اما الطريقة الشبه مباشرة فهي ما بني على كشف. و هي بين التجربة الشخصية و خبر الغير. و قد ذكر الشيخ الأكبر هذه الطريقة عندما ذكر رتبة الملائكة الذين يسكنون مكة و أنهم أعلى الملائكة على الاطلاق. فلا يوجد نص قراني او روائي بهذا المضمون. و لكنه من باب الكشف للشيخ و لذلك قال "لا اشك كشفا و علما" و كونه ذكر علما يمكن أن يدل على انه استنبط ذلك بعقله أيضا, لعله من باب مقابلة الكعبة بالبيت المعمور بالعالم الاعلى او نحو ذلك من استنباط علمي عقلي. الا أن الشيخ ذكر "كشفا" أولا, فلعل كلمة "علما" بعدها هي من باب تخصيص العام, او وصف, بمعنى انه اكتسب هذه المعلومة عن رتبة الملائكة عن طريق الكشف, و يظهر لي أن هذا هو الأنسب في

المقام, اذ لو كان الشيخ الأكبر قد استنبط هذه المعلومة بعقله او من نص معين لما كان "كشفا" اختص به فتأمل. و بالطبع, فان الاعتقاد بحقانية هذا الكشف الذي اوتيه الانسان سيجعل قيمة المكان تعلو في قلبه مما يجعل امكانية حضور قلبه أشد. اذ كلما كان المكان أعظم كانت امكانية حضور القلب أكبر.

فاذن يحد الشيخ الأكبر قدس سره ثلاثة طرق لمعرفة قيمة المكان, أعلاها: التجربة الشخصية. ثم الكشف ثم خبر الغير. الا لو كان الانسان يعتقد أن كشف الغير أعظم من كشفه هو فعندها سيكون تأثير خبر هذا الغير عليه أعظم من تأثيره كشفه الخاص له. فمثلا, اذا جاء خبر من النبي الى مؤمن من اتباعه و ان كان هذا التابع من العرفاء المكاشفين فان تأثير خبر النبي سيكون عليه أشد من كشفه هو. و في كل الاحوال, فان التجربة الشخصية المباشرة هي دائما أقوى المؤثرات, اللهم الا اذا فقد الانسان ثقته بروحه و تأييد ربه و ضعف قلبه, و تعلق قلبه بغيره, فعندها قد يكون خبر الغير أشد تأثيرا فيه من تجربه الشخصية المباشرة, بل قد يتهمها في سبيل خبر الغير, كما يفعل معظم الاتباع عندما يأتيتهم نص من نبيهم او شيخهم أو استاذهم. و أما الترتيب الذي ذكرته في البدء- اي التجربة الشخصية ثم الكشف ثم خبر الغير- فهو ترتيب التأثير بالنسبة للسادة و الأكابر من العرفاء و أهل الله.

رابعا: فضل مكة خصوصا. يكتب الشيخ الأكبر عن مكة **"هذا البيت المبارك الشريف محل البركات و الهدى و الايات البينات " و " و (فرق) كثير بين مدينة يكون أكثر عمارتها الشهوات و بين مدينة يكون أكثر عمارتها الايات البينات" و " و لو وجد القلب في أي موضع كان الوجود الأعم فوجوده بمكة أسنى و أتم" و "و لا أشك كشفا و علما أنه و ان عمرت الملائكة جميع الأرض مع تفاضلهم في المعارف و الرتب فان أعلاهم رتبة و أعظمهم علما و معرفة عمرة المسجد الحرام " و و ان كان من جهة الهمم فقد طاف بهذا البيت مائة ألف نبي و أربعة و عشرون ألف نبي سوى الأولياء, و ما من نبي و لا ولي الا و له همّة متعلقة بهذا البيت و هذا البلد الحرام لأنه البيت الذي اصطفاه الله على سائر البيوت, و له سر الأولية على المعابد كما قال تعالى "ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا و هدى للعالمين. فيه ءايات بينات مقام ابرهيم و من دخله كا ءامنا" من كل مخوف, الى غير ذلك من الايات. فلو رحل الصفيّ أبقاه الله الى هذا البلد الحرام الشريف لوجد من المعارف و الزيادات ما لم يكن رآه قبل ذلك و لا خطر له بالبال. و قد علم رضي الله عنه أن النفس تحشر على صورة علمها, و الجسم على صورة عمله, و صورة العلم و العمل بمكة أتم مما في سواها, و لو دخلها صاحب قلب ساعة واحدة لكان له ذلك, فكيف ان جاور بها و أقام و أتى فيها بجميع الفرائض و القواعد. فلا شك ان مشهده بها يكون أتم و أجلى و مورده أصفى و أعذب و أحلى ".**

يؤكد الشيخ على أن حضور القلب في مكة أسنى و أتم. أي في أعلى درجات الحضور. ثم يذكر العوامل التي سبق أن قررها في تفاضل الاماكن عموما, فيقول ان مكة هي مدينة "أكثر عمارتها الايات البينات" فهذا من حيث العامل الاول. و أما العامل الثاني فظاهر أنه داخل الحرم المكي الشريف لا يوجد أي محل للشهوات عموما- على الاقل في ذلك الزمان. و أما العامل الثالث و الرابع و هو سكن الروحانيين و هممهم في المكان و اثارهم فيكتب **"و لا أشك كشفا و علما أنه و ان عمرت الملائكة جميع الأرض مع تفاضلهم في المعارف و الرتب فان أعلاهم رتبة و أعظمهم علما و معرفة عمرة المسجد الحرام و ان كان من جهة الهمم فقد طاف بهذا البيت مائة ألف نبي و أربعة و عشرون ألف نبي سوى الأولياء, و ما من نبي و لا ولي الا و له همّة متعلقة بهذا البيت** ". و من الامور التي لم يذكرها الشيخ الأكبر في هذا المقطع من كتابه, و لعله ذكره في مواضع أخر, و يذكره كثير من الناس هو كون صحن الكعبة المشرفة يعلو قبور كثير جدا من الانبياء. و يقال أن أعلم أولياء الله يسكنون مكة. أو كما قال الشيخ الأكبر هنا "ما من نبي و لا ولي الا و له همّة متعلقة بهذا البيت" و همة الانبياء و الاولياء تصل الى متعلقاتها و لو كانوا في أقصا الأرض. بل و همة المسلمين عموما متعلقة بهذه الكعبة المشرفة, و لا يتوجه أحد منهم الى هذه الكعبة الا بنية الهية روحانية, كالتوجه للصلاة أو اثناء الوضوء او اثناء ذكر الله أو اثناء القاء درس في العلوم الدينية و نحو ذلك من اعمال راقية معنوية. فالطاقة الروحية التي تغذي هذا المكان لا مثيل لها على الاطلاق. بل حتى بعض الملاحدة أعداء الاسلام اذا ارادوا أن يضربوا مثلا بشئ يتوجه اليه كل الناس قالوا "هذا الشي أصبح كمكة".

ثم يذكر الشيخ الأكبر بعض الاثار القلبية و العرفانية لمكة زادها الله تشريفا فيقول "خير وسيلة عبادية"و **"لوجد من المعارف و الزيادات ما لم يكن رآه قبل ذلك و لا خطر له بالبال. و قد علم رضي الله عنه أن النفس تحشر على صورة علمها, و الجسم على صورة عمله, و صورة العلم و العمل بمكة أتم مما في سواها, و لو دخلها صاحب قلب ساعة واحدة لكان له ذلك, فكيف ان جاور بها و أقام و أتى فيها بجميع الفرائض و القواعد. فلا شك ان مشهده بها يكون أتم و أجلى و مورده أصفى و أعذب و أحلى** ". فالمعارف التي تكشف ببركة مكة كبيرة جدا لدرجة لا تخطر على بال, و يكفي شاهدا على هذه الدعوى كتاب الفتوحات المكية للشيخ الاكبر فانه الكتاب الأعظم بعد القرءان في الاسلام بل من أعظم الكتب التي ظهرت للناس على الاطلاق ان لم يكن أعظمها. و لو لم يكن عندنا القرءان لاستطعنا اثبات ربانية ديننا و عظمته بل و اعجازه ان شئت بكتاب الفتوحات المكية. و أيضا الأعمال في مكة أتم من غيرها و لو دخلها الانسان ساعة فضلا عن المجاورة فيها. فاذن المعرفة فيها أتم و العمل فيها أتم. و ليس وراء تمام المعرفة و العمل شئ. و بالتالي ليس وراء مكة شئ أتم منها. هذا في حال حفاظها على قدسيتها و روحانيتها و زيادتها, و أما اذا تحولت الى سوق للتجارة الرخيصة و شراء الدنيا بعمل الاخرة و مرعى للبهائم فلا والله.

و بهذا البيان, نكون قد أتممنا مسألة القبلة و شؤونها. و الله يقول الحق و هو يهدي السبيل.

(من الجامع الاقصى الى المسجد الاقصا)

(تمهيد)

"و لقد صرفنا للناس في هذا القرءان من كل مثل, فأبى اكثر الناس الا كفورا" الاسراء 89.

ما هو المسجد الأقصا ؟ ما معنى "الأقصا"؟ و ما علاقة ذلك بالاسراء من المسجد الحرام؟ و هل هما اماكن جسمانية أرضية أم أمر اخر فكري روحاني و معنوي؟

مما نراه و نسمعه حولنا هو أن كلمة "الأقصا" أصبحت "الأقصى" , و أصبح مصداق هذه الكلمة هو مبنى جسماني في فلسطين, و كذلك المسجد الحرام هو مبنى جسماني في صحراء الأعراب, و أصبح الأسراء قصة عجيبة سميت "الاسراء و المعراج" و هي من الأمور المشهورة الى حد بعيد بين المسلمين, أو من يسمون أنفسهم ذلك.

و من المفكرين من رفض ان تكون قصة الاسراء و المعراج امر جسماني , و كذلك رفض أن يتخلى عنها كليا, فانه توسط و جعل القصة مجرد رموز عرفانية و انها كانت رؤيا راها النبي عليه السلام ليس أكثر, و جسمه لم يتحرك من مكانه, فهي كشوف قلبية ليس أكثر (و هل يوجد اعظم و اكثر اصلا!)

فيوجد ثلاث نظريات على الساحة: النظرية التي سنطرحها نحن و التي لا تجاوز القرءان و لا تنظر في أي مصدر اخر على اعتبار أن القرءان كامل و مفصل تفصيلا و هذه هي قاعدة منهجنا في كل دراسة قرءانية كاشفة. و النظرية السائدة في العالم الاسلامي. و نظرية بعض المتصوفة و أشباههم التي لا ترفض النظرية السائدة كليا بل تأخذ بها رمزيا.

أما النظرية الثالثة, الرمزية. فاننا يجب أن نبعدها من الطريق لأسباب: أولا, ان كل قصة أو خرافة اسطورية في العالم يمكن أن نراها بطريقة رمزية و نستنبط منها معاني عرفانية, و هذا لا يعني أن القصة صحيحة بذاتها. ثانيا, ان قصة الاسراء و المعراج نفسها كما ترويها كتب الأحاديث و السير تبين أنها أمر جسماني, كالانتقال الى مبنى في فلسطين, و كرؤية النبي لبعض القوافل حين عودته من هذه الرحلة, و الصعود الى السماء و تصورها على أنها مبنى يشبه القلاع و الحصون في الأرض, و رؤية أجسام و هيئة الأنبياء في السماء كابرهيم و موسى و عيسى ووصف النبي لهم للمشركين من قريش حينما سألوه, و الأكبر من كل ذلك هو أن النبي لو كان قد حكى للناس أن هذه الرؤيا هي أمر روحاني أو في المنام لما تعجب منه الناس و لما ارتد بعض المسلمين بسبب هذه القصة الخارقة. ان جعل القصص امر رمزي بدون اخبار راوي القصة لنا بأنها أمر رمزي و "أمثال" كما يصف القرءان نفسه, ان هذا الجعل يدل على ان الشخص لا يستطيع أن يقبل بهذه القصة

و في نفس الوقت لا يريد أن يكفر بها و يرفضها, فيحيلها الى رموز عرفانية و يحسب أنه على شئ صلب.

النزاع الحقيقي هو بين النظرية السائدة و النظرية التي سنعرض لها في هذا البحث. فلنبدأ بذكر ما نراه ثم نذكر انتقاداتنا على النظرية السائدة, ثم لننظر أين سنصل, فتعالوا ننظر...

(المسجد الأقصا)

"سبحن الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصا الذي بركنا حوله لنريه من ءايتنا انه سميع عليم"

و "جاء رجل من أقصا المدينة يسعى قال يموسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج اني لك من النصحين"

و "جاء من أقصا المدينة رجل يسعى قال يقوم اتبعوا المرسلين"

و "و اذا قرئ عليهم القرءان لا يسجدون" و "انا انزلناه قرءانا عربيا لعلكم تعقلون"

و " قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا".

نظريتنا مبنية على هذه الايات كأساس.

أولا, ما هو المسجد؟ يقول "و اذا قرئ عليهم القرءان لا يسجدون" و "انا انزلناه قرءان عربيا لعلكم تعقلون" . فعندما يسمع أو يتلو الانسان كلمة من القرءان, فأول عمل يقوم به هو أن يعقلها, ثم يعمل بها. هذا هو الانسان العابد لله. و هذا أمر منطقي في كل فكرة, فان أول ما تفعله هو أن تفهم ما تقوله و تقتضيه الفكرة, ثم قد تعمل بها و قد لا تعمل بهذا المقتضى. فعندما يأمر الله و يرشد الى عمل معين عن طريق القرءان, فان أول ما نقوم به هو أن نتعلم هذا الأمر "و لا تقف ما ليس لك به علم" , ثم بعد أن نعقل هذا الأمر و نفهمه فاننا نحكم به و نعمل به في واقعنا, و اذا كان أمر فكري في أساسه فاننا نحول فكرتنا القديمة المخالفة لأمر الله و نجعلها توافقه, و هذا لا يتم الا بالفهم العميق للفكرة التي يعرضها الله, و بنقد و كشف العيوب في افكارنا القديمة. فالسجود في و للقرءان هو أن تعقله ثم تعمل به. و ليس فقط أن تعقله, اذ من الملعونين من يحرفون كلام الله "من بعد ما عقلوه و هم يعلمون" ,و أيضا ليس فقط أن نعقل القرءان و نقوله و ندعو اليه بألسنتنا, اذ من الممقوتين من "يقولون ما لا يفعلون" ففي السجود خصيصة أخرى و هي العمل بمقتضى هذا العقل و الفهم السليم. فكل اية مسجد لله. اذ عندها يمكن أن يتم السجود لله عقلا و قولا و فعلا. و لذلك قال "خذوا زينتكم عند كل مسجد" , و الزينة قد تكون زينة الحيوة الدنيا الممقوتة و حطامها الملئ بالتفاخر الظاهري على الناس و الاستعلاء على المستضعفين, و قد تكون زينة باطنية و هي العقل, و لا شك أن الله لا ينهى عن الزينة الدنيوية ثم يأمر الناس بأخذها الى محضره المقدس!! و لكن هي زينة العقل, و هذا مفهوم و متناسق مع تعاليم الله و رؤيته , اذ ان التعامل الأمثل مع كتاب الله هو بأن لا نخر على اياته

صما و عميانا, بل نتدبره و نعقله و نتعمق فيه, و هذا كله من عمل القلب الذي يفقه, و يعقل. فاذن المسجد هو كل كلمة من كلام الله-كأصل.

ثانيا, هي يوجد أنواع متعددة من المساجد؟ اذا عرفنا أن المسجد هو كلام الله, و عرفنا أن كلام الله على أنواع, و بالطبع هي مترابطة و لكن أيضا متمايزة, فقد نراها بعين كلية و قد نراها بعين تحليلية. مثلا, الشمس, هي واحدة, و لكن هي أيضا متعددة اذا حللناها الى جرم و ضوء و حرارة و ما شابه. كذلك كلام الله هو واحد, و لكن فيه القصص و فيه الاحكام و فيه الوصايا و فيه البشارات و الانذارات و فيه الكلام عن ذات الله و غير ذلك مما هو في القرءان. فالاية تبين انه يوجد "المسجد الحرام" و يوجد "المسجد الأقصا". فاذا نظرنا في كلمة "الحرام" سنعرف فورا أن المقصود هو اوامر معينة لها صبغة "الحرام" و عندها ستظهر لنا ايات الصرط المستقم التي بدايتها "قل تعالوا اتل ما حرم ربكم" فكل هذه الحرمات و تفصيلاتها هي بمجموعها تسمى "المسجد الحرام".

ثالثا, ما معنى "الأقصا"؟ ذكرت هذه الكلمة في سورة القصص و سورة يس. في القصص "و جاء رجل من اقصا المدينة يسعى قال يموسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك" . فأقصا المدينة هو محل اجتماع الملأ الذين يصدرون الأوامر التي تنفذ في المدينة. فقد نقول أنه مجلس الحكم أو اجتماع الحكام و الوزراء. و هذا هو مجلس فرعون و ملأيه الذين كانوا يتشاورون في قتل موسى كما ذكر الايات الأخرى عنهم "قال فرعون ذروني أقتل موسى و ليدع ربه. اني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد" "قالوا أرجه و أخاه و ابعث في المدائن حشرين" و غيرها من ايات قصة موسى. و ظاهر أن "أقصا" لا تعني ارتفاع جسماني , و لكنه ارتفاع رمزي و يدل على علو نسبة المكان الذي تصدر منه الأوامر, و لو كانوا ظاهريا في مجلس تحت الأرض. فالآمر ينسب الى العلو, و محل تنفيذ الأمر ينسب الى السفل. و لذلك لما يقول الله " هو القاهر فوق عباده" هو لا يعني نسبة مكانية جسمانية, اذ ان الله "هو الأول و الاخر و الظهر و الباطن" و "فأينما تولوا فثم وجه الله". فالمكان في القرءان هو اشارة الى المكانة المعنوية المقامية, و ليس المواضع الجسمانية. و نرى أيضا ذلك في قصة قرون عندما خرج على قومه في زينته ثم خسف به الأرض, تقول الاية "فأصبح الذين تمنوا مكانه بالأمس" فهم لم يتمنوا الا "ياليت لنا مثل ما اوتي قرون" فهي المكانية بالمثال, و ليس بالجسم. و كذلك في سورة يس "و جاء من أقصا المدينة رجل يسعى". فاذن الأقصا هو نسبة مثال و مكان صدور الأوامر.

رابعا, فما معنى "المسجد الأقصا"؟ كما رأينا في قصة موسى, فان "أقصا المدينة" هو مجلس الملأ الذي يصدر الأوامر. فهل يوجد مثل هذا المجلس أو الملأ في عالم السماء؟ نعم! يقول النبي في القرءان " قل هو نبؤا عظيم. أنتم عنه معرضون. ما كان لي من علم بالملأ الأعلى اذ يختصمون. ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين" فالملأ الأعلى هو المصدر الذي ينزل منه أمر الوحي الالهي الى النبي. فذاك هو أقصا المدينة الربانية الكونية: مجلس الملأ الملائكي الأعلى.

و هذا المجلس يعتبر مسجدا من حيث أن الله ينزل اليه الأمر و منه ينزل الى الدرجات الأخرى في العوالم. " و المدبرات أمرا". و هذه التدرجية في الأمر المنزل و المنفذ في العوالم منشورة في القرءان على نحو ظاهر. فمثلا, في مسألة التوفي, مرة يقول "الله يتوفى الأنفس حين موتها" و مرة يقول "قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم" , و مرة يقول "الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم". فمن الذي يتوفى الأنفس: الله أم ملك الموت أم الملائكة؟ الجواب: كلهم! و كذلك مرة يقول "الله نزل" و مرة يقول "نزله روح القدس" و مرة يقول "ن و القلم و مايسطرون", فمن الذي نزل الكتاب: الله أم روح القدس أم الملائكة؟ الجواب: كلهم! و هذا هو سر استعمال الله لضمير "نحن " و "انا" و غيره من ضمائر الجمع, فهو ليس للتعظيم الشعري, و لكنه دلالة على حقيقة. الله يوكل الملأ الأعلى المكون من كبار الملائكة, مثل ملك الموت و ملك الوحي و غيرهم من رؤوساء الملائكة. و تحت هؤلاء جنود الملائكة الذين ينفذون الأمر التفصيلي. و نرى انعكاس لهذه الحقيقة الوجودية و القرءانية الى حد ما في عمل الناس الذين فيهم من روح الله و لو بالكمون, و هو أننا نرى الرئيس يعطي الأمر للوزراء و الوزراء يعطونه و يفصلونه لمن دونهم في الدرجة و لو كانوا سواء معهم في الانسانية , فالوجود عدل و لولا الجنود لما استطاع الوزير أن يفعل شئ, و كذلك الى أعلى درجات الهرم. فاذن المسجد الأقصا اولا هو مجلس الملأ الأعلى.

و على اعتبار ان المسجد هو ايات الله. فان المسجد الاقصا يكون هو الحكمة وراء الأمر الالهي. فمثلا, من المسجد الحرام يوجد أمر الهي يقول "و لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق". هذا امر ظاهري, و لكن ما الحكمة الباطنة التي اقتضته, أي لماذا حكم الله بذلك, لماذا أمر به أصلا, ما النية او الغاية التي يريدها الله من تشريع هذا الأمر, ما هو سره؟ البحث في الاجابة عن كل هذه التساؤلات هو اسراء من مسجد حرام الى مسجد أقصا. و عندما يقول "من المسجد الحرام الى المسجد الاقصا" فان هذا يدل على حصول نوع من العلم الكلي بكل شؤون الوحي الالهي, ظاهرا و باطنا, مجملا و تفصيلا لكل شئ, في كل المستويات و العوالم. فهو تحقق علم الله في هذا العبد الذي تعبد و استعد قلبه لقبول هذا العلم. "انا سنلقي عليك قولا ثقيلا". فالمسجد الحرام هو الأمر الظاهر, و المسجد الأقصا هو التأويل و الحكمة التي من أجلها نزل الأمر الظاهر.

و هذه العلاقة بين الأمر الظاهر و حكمته, و الاسراء, هي ليست فقط حقيقة قرءانية, و لكنها من سنن الله في العالم, فحتى الكفار و الفساق و ألعن عباد الله يقومون بهذه السنة. فعند كل البشر, نرى اولا أن أسباب معينة تجعل من بيده انشاء الأوامر يصدر أمرا ما, ثم يعطيه للمنفذين و العمال, ثم قد يسأله أحد العمال "لماذا أمرت بكذا؟" و عندها قد يكشف له عن السر الحقيقي أو قد يكذب عليه او يطرده من حضرته. فدائما يكون أولا صدور الأمر من الأعلى الى الأدنى, ثم الأدني يتساءل عن حكمة الاعلى من هذا الأمر. و هذه المعادلة توجد في نفس الفرد (كأن يصدر اللاشعور له رؤيا في المنام, ثم يتساءل عقله الواعي عن معنى هذا الحلم) , و في الأسرة (كأن يمنع الاب التدخين في المنزل, ثم يتساءل الابن عن الحكمة وراء هذا الامر, كأن يكتشف أن الأب يريد صحة أجسام من يعولهم اذ هو يحبهم), و في الشركات التجارية (كأن يصدر مجلس الادارة العليا أمر بان تعطى مكافأة لأكثر الأشخاص انتاجا كل شهر, ثم قد يتساءل الناس عن سر هذا الأمر فيكتشفون أن مجلس الادارة يعتقد بأن المحفزات المالية تلعب دورا في دفع العمال الى العمل), و كذلك في الدولة (كأن يأمر الرئيس الجيش بالاستيلاء على دولة, ثم لاحقا قد يتساءل الجنود عن السبب الذي دفع الرئيس لاصدار هذا الامر, فيكتشفون مثلا بأن هذه الدولة تملك أسلحة نووية تريد أن تستعملها لابادة دولتهم) و كذلك نراه في الافاق و علم الطبيعة (كأن نرى سقوط الأجسام الى الأرض فنتساءل عن السر وراء هذه الظاهرة الواقعية و الأمر الافاقي فنصل الى نظرية الجاذبية و ما وراءها مثلا). و هكذا نرى حقيقة الاسراء موجودة في كل مكان.

فقد نقول أن المسجد الحرام هو التنزيل و الظاهر, و المسجد الاقصا هو التأويل و الباطن. و حيث ان كتاب الله يحوي كل الظاهر و الباطن فان الاسراء يكون من القرءان و الى القرءان و في القرءان و بالقرءان. فكما أن المسجد الحرام موجود في هذا الكتاب, فان المسجد الاقصا أيضا موجود في هذا الكتاب. اذ لم يأمر الله بأمر الا و فصله تفصيلا. فعلى خلاف الأمثال التي ضربناها لوجود حقيقة الاسراء في كل مكان, فان الله لم يخفي علينا حكمته, و لم يفرق بين الأمر و حكمته, بل جعل الأمر مقرونا بحكمته في كتاب واحد و هذا سر قوله المنتشر "الكتاب و الحكمة" فالكتاب هو الكلمات المسطورة امامك, و الحكمة هي معاني و اسرار هذه الكلمات. فمثلا, اذا قال الله "أقيموا الصلوة", هذا امر, فاذا اردت أن تعرف تفصيله و حكمته و أسراره فانها كلها موجودة في نفس الكتاب. و كذلك في كل أمر. فالقرءان جامع لكل شئ و مفصل لكل شئ.

القي الي الان لحم جديد. الاية تقول "سبحن الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصا الذي بركنا حوله لنريه من ءايتنا انه سميع عليم", لاحظ ان سر الاسراء أو علته هي "لنريه

من ءايتنا". كلمة "من" هنا قد تعني التبعيض, أي بعض ءايتنا, و لكن هذا ينافي كون الاسراء سبب للعلم الشامل, و ان الله اذا أعطى العبد التام المحض فانه يعطيه كل شئ-اذ استعداده تام و الامداد بحسب الاستعداد, فاذا كان الله قد أرى فرعون كما يقول "و لقد اريناه ءايتنا كلها" , فعبد الله المخلص أولى بأن يريه الله ءاياته كلها! و الاحتمال الاخر هو أن "من" هي للاشارة الى المصدر, اي أننا أرينها "من" ءايتنا. و هذا يزيد وضوح ما ذكرناه من قبل, أي ان الاسراء هو عمل يتم في القرءان نفسه, "لنريه من ءايتنا", و هو يناسب ختم الاية بقوله "انه سميع بصير" و هذان الاسمان يدلان على العبد و ليس على الله, اذ الله لا يقال أنه "سميع" و لكن "السميع" , و لا يقال "بصير" و لكن "البصير". فالعبد الذي يستقبل كل هذا العلم هو "سميع بصير".

و لاحظ أن الاسمين يناسبان تماما ترتيب ذكر مراحل الاسراء. فأولا يوجد السماع ثم العقل, "أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون" و "قالوا لو كنا نسمع أو نعقل". فالأمر يسمع, و الحكمة تعقل. فقوله "سميع" يدل على أنه سمع أوامر "المسجد الحرام", و قوله "بصير" يدل على أنه أبصر حقائق و أسرار و حكمة "المسجد الاقصا". "ما زاغ البصر و ما طغى, لقد رءا من ءايات ربه الكبرى".

يوجد دليل اخر في قصة موسى لما ذهب الى النار. في هذا المثل رمز عظيم. يقول "فلما اتاها نودي أن بورك من في النار و من حولها و سبحن الله رب العلمين". تأمل كلمة "من في النار" و "من حولها". و اعقل هذا بقوله عن المسجد الأقصا "الذي بركنا حوله". ثم اعقل هذا بكون نار موسى تكلم الله منها و هداه منها, و ان المسجد الاقصا منه ارى الله عبده اياته الكبرى. و الحم بداية الاسراء بكلمة "سبحن" و ختم نداء موسى بكلمة "سبحن الله رب العلمين". ماذا ترى بعد كل هذا؟

الله هو الموحي و النار حجابه(بورك من في النار). و ملائكة الملأ الأعلى هم (من حولها). و القلب العابد الذي يسرى به الى المسجد الأقصا هو كموسى الذي ذهب الى النار ليقتبس منها أو يجد على النار هدى.و لذلك في المسجد الاقصا لم يقل "بركت حوله" بالمفرد, و لكنه قال بالجمع "بركنا حوله". فكمثال صوري يكون مجلس الملأ الأعلى هو نار في الوسط و حولها رؤساء الملائكة يسمعون كلام الله من النار. و يأذن الله للمخلصين من الناس بأن يدخلوا هذا المجلس ليسمعوا من النار أيضا , كموسى, و يأخذوا من رؤساء الملائكة أيضا. اذ الكل مبارك. و كما تلاحظ فانه لا علاقة لعالم الأجسام و الأرض بكل هذه الأمور. هي أمور روحية في عالم اخر, و درجة أخرى في العوالم. و كون الاسراء يتم "ليلا" هو دلالة على عالم الغيب و البعد الباطني. فالقرءان يقدم الليل

على النهار كما يقدم عالم الغيب على الشهدة. فاذن المسجد الأقصا هو أمر روحاني باطني, و مصدر الحكمة العقلية و منبع الأسرار التي يقوم عليها الوحي.

(المسجد الأقصى)

النظريات عموما تستمد قوتها من امور أهمها هو معيار "التفسير", أي كلما كانت النظرية المعروضة تفسر عدد أكبر من الظواهر التي نريد تفسيرها كلما كانت اقوى, و العكس بالعكس. و في حقل التاريخ فان الوقائع نادرا ما يكون من الممكن اثباتها قطعا او ما يقارب القطع, هذا في الوقائع المهمة, و اذا دخلنا في تفسير الوقائع التاريخية فان الصعوبة تشتد أكثر فأكثر حتى وصل الحال ببعض كبار دارسي التاريخ أن يقولوا أن "التاريخ نصفه كذب و نصفه ظن" و اخر يقول أن

التاريخ "بيت الكذب و مرتع الضلال و متجشم اهواء الناس", فاذا دخلنا الى تاريخ ممزوج بالدين فان الصعوبة تشتد اضعافا مضاعفة, فاذا دخلنا الى وقائع مخالفة للمحسوس فاننا نقترب أو نصل الى مكان لا يسعى اليه الا من له مارب خاصة من اثبات هذه الوقائع وراء الوقائع ذاتها. وفي حقل القرءان فان أول معيار لثبات النظرية و أخذها في الحسبان مبدئيا هو ان تكون هذه النظرية مأخوذة من القرءان حصرا, و تعتمد عليه وحده , فمثلا اذا فسر أحد اية أو قصة بوقائع ليست من القرءان (كمثل تفسير اقامة الصلوة بالقيام بهذه الطقوس و التفصيلات السائدة) فانه لا محل أصلا لمثل هذه النظرية بين علماء القرءان الحق, و انما تناقش على اسس اخرى.

و الان, النظرية السائدة في الاسراء و المعراج و المسجد الأقصى, أين تقع بين هذه الحقول الثلاثة؟

من ناحية تفسير الظواهر, سنرى بعد قليل. و من ناحية التاريخ, فان الخلل يشوبها من كل مكان, و تقع في الدائرة الرابعة و هي حقل القصص الديني المخالف للمحسوس تماما. و من ناحية القرءان, فانها مبتورة منه, و تفصيلاتها من اولها الى اخرها تعتمد على مصادر خارجية, و ما حصة القرءان فيها الا كحصة الشريك المنبوذ المستضعف. و هذا بحد ذاته يكفي لطرد هذه النظرية من الحياة الالهية لأهل القرءان. بالرغم من اعتراف أنصار هذه النظرية (و ما اكثرهم!) بأن قصة الاسراء و المعراج هذه من اهم القصص, و تم فيها الكثير من الأمور العظيمة, و منها "فرض الصلوات الخمس" التي هي عمود الدين و الفرق بين المؤمنين و الكافرين, و هي التي غربل الله بها صحابة رب العالمين, فمع كل ذلك لم يذكرها الله في القرءان تفصيليا, و لكن كان عند الله امور أهم و هي تفصيل الطلاق و الحيض و ماذا سيوضع في جيد امراة ابو لهب!! و أما تفصيل هذه الرحلة العظيمة (عندهم) فان الله أوكله الى بضعة رجال, الله أعلم بهم! كون القرءان مفصل تفصيلا و هو مرجع العلماء بالله الوحيد, هو أمر مسلم به و قد بحثناه مرارا, و تنزلنا مع المخالفين له و عرضنا حججهم التي أعطيناها تكرما وصف حجج- و ما هي بحجج عند أهل العلم- تكرارا, فلن نعيد في هذا المقام شئ من ذلك و نكتفي بما ذكرنا.

فقرءانيا ليس لهذه النظرية أي سند معتبر. فهي لا تنتمي لعالم كتاب الله هذا, بالرغم من محاولتها المستميتة للتعلق بأذيال كتاب الله و استمداد شئ من الشرعية لنفسها.

و أما من الناحية النظرية, فانه لا يوجد ظواهر نريد تفسيرها فذهبنا لاستمداد العلم ,و خرجنا بقصص الاسراء و المعراج هذه. انما هي قصة تروى, و تدعي لنفسها الواقعية و الالهية.

فاذن لا يبقى الا مناقشة هذه النظرية على محك التاريخ و نقد المرويات بذاتها. مع العلم أنه بدون القرءان ليس لهذه النظرية أي قيمة. فمثلا, هي تستمد شرعيتها من كون المسجد الحرام هو بناء جسماني في صحراء الأعراب, و المسجد الأقصى (مع تحريف الألف, لعله من حفظ الأدب مع الله!) هو بناء جسماني في فلسطين. و ان النبي الأول عليه السلام قد رأى أنبياء ذكروا في القرءان في السماء و راى هيئاتهم الجسمانية, و غير ذلك من التعلق بأذيال القرءان لاثبات أو محاولة اثبات أن هذه القصة لها علاقة بالله و أنها امتداد لكتاب الله. فعملنا هو هذا: سنذكر قواعد هذه النظرية و ننقدها, ثم سنرى ما تنسبه الى القرءان من أمور و ننقدها, ثم سننظر في اثارها على حياة المسلمين. و أمور أخرى الله أعلم بها و يظهرها في قلوبنا أثناء الدراسة. و لن أشرح القصة كأني أشرحها الى جاهل بها بل مجرد مذكر.

(االدرس و النقد)

سأعرض هنا انتقادات على هذه الروايات تباعا و حتى يسهل على القراء نقد ما سأذكره و ليتبين لهم الامر بسهولة ان شاء الله.

1 يقال أن الاسراء و المعراج هذا هو ذروة التكريم للنبي. أقول: ان معرفة ذات الله هي ذروة التكريم, و ذروته التالية هي تنزيل كتابه على قلب عبده. و ليس وراء ذلك شئ. و أما التنقل السحري من منطقة أرضية الى أخرى على شبه بغل , و التجول الجسماني (على فرض امكانه) في عالم السموات للتسليم على انبياء معينين, فليس من هذا و لا ذاك. و ما هذا الا صنع لفضيلة للنبي بطريقة مستحيل للمؤمن ان يحققها لكي يشعر المؤمن دائما انه دون النبي, و هذا يمهد لجعل النبي الها أو شبه اله (كما هو الواقع عندهم) و ثم صبغ ما ينسب اليه من حديث على أنه الهي مقدس, و بعد ذلك الطامة الكبرى التي حلت في الامة. لا يوجد فضيلة لبشر الا و هي ممكنة في حق كل البشر. فنحن لا نعترض على المقام, و لكننا نعترض على احتكار المقام, و الفرق بينهما كبير جدا. و حتى تنزيل كتاب معين كالقرءان ليس هو بحد ذاته فضيلة, اذ ان القرءان نفسه هو وسيلة لمعرفة ذات الله و العوالم فقط. و من بعد هذا العشق الالهي ينبع كل خير. بل ان القرءان نفسه لم ينزل الا لأن أكثر الناس تكاسلت عن السير الى الله, فرحمنا الله بانزال العلم الينا بدل أن نصعد نحن اليه. و هل أصلا جاء الرسل و الكتب الا بعد أن اختلف الناس و انتشر الفساد في الأرض؟ ألا ترى أن كل نبي و رسول يأتي برسالة اصلاحية معينة كمثل شعيب و التجار , و ابرهيم و الأصنام, و موسى و الطغاة. فانزال الكتب المعينة دليل على وجود شر, فهو ليس خير بذاته, و لكنه خير لأنه يرجع الناس الأشرار الى الخير الفطري. فدين الله كامن في القلب "فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله". و من ناحية أخرى, فان الله ينزل فعلا كتب لكل قلب سليم, و لكن هذا لا يعني أن الكتاب يجب أن يكون كهذا القرءان من حيث الظاهر. فقد ينزل الله على قلب رجل مثل جلال الدين الرومي كتاب كالمثنوي, أو على قلب ابن عطاء الله السكندري كتاب كالحكم العطائية, فالعبرة ليست لظاهر الألفاظ و المباني و لكن لجوهر الرسالة و المعاني. فكل نور ينتشر في الناس انما هو من نور الله و هدايته, و لو لم يكن الانسان عربيا أو حتى مسلما بالمعنى المشهور, اذ لا يوجد أصلا نور غير نور الله "الله نور السموت و الأرض". فمعرفة ذات الله و تنزيل كتب نور الله هما تكريم يمكن أن يصيب كل قلب سليم, فلا احتكار. و أما قصة المعراج هذه فانها محاطة بالاحتكار الذي نعلم جيدا الأسباب التي تدفع بعض الأئمة الى ابتكاره. فالله عدل و قائم بالقسط, و لا يحتكر شئ لأحد. و هذا هو الذي تقضي به معرفة الله الحق, و هو أيضا ما يقضي به القرءان "يهدي الله لنوره من يشاء" و المشيئة هنا ترجع

على الانسان, و في النهاية "و ما تشاؤون الا أن يشاء الله رب العلمين". و هذا أيضا من أسباب عدم وجود قصة المعراج هذه في القرءان.

2 يقال أن "الايات الكبرى" التي راها النبي في سورة النجم هي الايات التي راها في رحلة المعراج هذه و هي :الذهاب بالبراق من مكة الى بيت المقدس في فلسطين, و العروج الى السماء, و رؤية الانبياء و الملائكة و السموات, و الجنة و النار و نماذج من النعيم و العذاب و رؤية الله عند البعض. أقول: عدنا مرة أخرى الى تفسير القرءان بأمور من خارجه و لا علاقة لها به! ثم ان السفر على حمار بسرعة الصوت او أسرع ليس له علاقة بالقرءان و دين الله, و لو كان أمرا مهما و ضروريا للايمان و تعميقه لذكره الله في كتابه, أو على الأقل لسمح للمؤمنين فرصة لتجربة هذا الأمر العظيم. و اما العروج الى السماء, فان السماء ليست شيئا جسمانيا حتى يصعد اليه النبي أو أي شخص بجسمه, و قد كان هذا المعتقد من خرافات تلك الأزمنة, فقد كانوا يعتقدون أن هذه السماء الزرقاء التي فوق أجسمانا هي فعلا السماء التي تسكنها الملائكة و تصعد اليها أرواح الموتى, و أيضا أن كائنا معينا يقف فوق و ينزل المطر, و لعلهم كانوا يتصورون كائنا يمسك دلوا مليئا بالماء و بأمر الاله يسكبه لانزال المطر على الأرض, و من هذه التصورات الصبيانية نشأت طقوس مثل صلاة الاستسقاء, و قد كان الى زمن قريب من الكفر أن تقول أن المطر الجسماني ينزل بسبب تبخر مياه البحار بفعل حرارة الشمس و الدورة المائية المشهورة, هذا كان كفرا, بالطبع فان أنصاف المتدينين بمثل هذا الدين و الذين لهم مسكة عقل أصبحوا يتبرؤون من مثل هذه التصورات و لعلهم ينفونها عن اباءهم تماما و يأتون بالتفاسير العلمية لمثل هذه الخرافات القديمة, و لذلك لما صعد رجال الفضاء فوق هذه السماء قال أحدهم "اني لم أرى الله!" فكون الملائكة في العالم السماوي و أن المقصود بالسماء هذه السماء التي فوقنا هو أمر مشهور بين اهل الدين و عليه تقام أمور كثيرة, و نرى أثر هذه العقيدة الخرافية في قصة مثل قصة المعراج, و أيضا عند دين الصليبيين مثلا الذين يتصورون أن ربهم يسوع صعد الى السماء, كل هذه الخرافات مبنية على أن السماء هي هذه. و لذلك نرى في قصة المعراج أنها جسمانية فعلا في أدق تفاصيلها, حتى ان أسنان موسى قد وصفها النبي بأنها "متراكبة"!! و رؤية بعض الأنبياء هو أيضا مبني على أن الأنبياء أحياء بنفس هيئاتهم الجسمانية التي كانوا بها على الأرض. و من اكبر الأمور التي قام بها هذا التصور هو أنه يصور أنبياء القرءان على انهم شخصيات تاريخية و ليس أمثال و رموز. و قد عالجنا هذا التصور المجانب للحق و المضر جدا في مواضع أخرى فلا نعيد. و أما رؤية الملائكة و السموات (بالمعنى الشائع) فلو كان امرا ضروريا أو مهما لقوة الايمان لفتحه الله لكل الناس الراغبين و الساعين. و ابرهيم رأى ملكوت السموت و الأرض و لم يعرج به كما فعل بالنبي في هذه القصة. و كذلك الجنة والنار فان تصوير القرءان أعظم و أعمق من تصوير هذه القصة بكثير جدا. و لو كان الهدف من هذه الرحلة هو لزيادة ايمان النبي محمد فقط فلماذا حدّث بها(على فرض أنه فعل أصلا, نحن هنا نسلم و نتزل

كثيرا)؟ و لو كان الهدف من هذه القصة هو هداية الناس, فان هذا الأمر لم يتم لأن هذه الرحلة لن تعطي أثرها الفعلي الا لمن جربها و قام لها, و لكن اذا كان حظه هو مجرد الاستماع و التخيل فان مثلها مثل بقية القصص, فضلا عن غمز القرءان بأنه لا يحوي كل ما من شأنه أن يهدي و يقوي الايمان و الله يقول "أليس الله بكاف عبده" و "أولم يكفهم أنا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم" و "فيه هدى للناس". و حتى أحاديثهم فيها عن النبي أن "من طلب الهدى بغير القرءان أضله الله" و "ما عدل أحد عن القرءان الا الى النار". و هذا فضلا عن ان قصة المعراج تصور الجنة و النار على أنهما أمور جسمانية و ليست نفسية باطنية بالأمثال كما يفعل القرءان. فأين بالضبط هي هذه الايات الكبرى؟ و أي وحدة منهم ليست في القرءان أو ليس في القرءان خير منها و كان فيه ما يكفي النبي عن مثل هذه الرحلة أصلا و التي بنص أنصارها أنها "سببت ردة بين المسلمين". اذا كان النبي نفسه لا يكفيه القرءان للهداية التامة, فهل يلام المؤمن اذا لم يجد في القرءان أيضا الهداية التامة؟ أدع هذا ليجيب عليه أنصار هذه القصة.

3 قصة المعراج بكل تفاصيلها و ملحقاتها تدل على انه كان يوجد في زمن النبي عليه السلام بناء في فلسطين اسمه "بيت المقدس" و كونهم يجعلون اية القرءان تدل عليه فكان اسمه أيضا "المسجد الأقصا", و لهذا أدلة كثيرة و هو أمر مسلم عند انصار هذه القصة, فمثلا عندما سأل المشركون النبي أن يصف لهم بيت المقدس فان جبريل صور له البيت على جناحه كصورة فوتوغرافية و أصبح النبي يصف البناء و أن باب كذا هنا و باب كذا وصفه كذا الى اخره. و ايضا أن النبي يروي عندهم أنه "دخل" المسجد, و صلى "فيه" ركعتين, و "خرج", و أنه ربط البراق في "حلقة الأنبياء" التي يربطون بها دوابهم حينما يدخلون هذا المسجد للصلاة و غيره. أقول: ما رأيكم لو قال لكم أحد أن النبي محمد عليه السلام كان يحب أن يأكل في ماكدونالدز؟ لاشك أنكم ستقولون عنه أنه مجنون, و السبب بسيط و هو أنه في زمن النبي الاول عليه السلام قبل 14 قرنا لم يكن يوجد مبنى أو مطعم اسمه ماكدونالدز. فان هذا القول السخيف يساوي القول بانه في زمن حكم الدولة الرومانية في فلسطين في الزمن الذي كان النبي في مكة و هو وقت قصة المعراج هذه, كان يوجد بناء اسمه المسجد الأقصا او بيت المقدس. لم يكن يوجد بناء أصلا, لا بيت مقدس و لا بيت مدنس. لا مسجد أقصى و لا مسجد أدنى. لا شئ. هل جننتم!! كيف سمحتم بأن ينطلي عليكم مثل هذه السخافة التي ما بعدها سخافة, بل لا يجوز تسميتها سخافة من شدة سخافتها. لاحظ أنه في كل قصة المعراج لم يذكر النبي ولا مرة واحدة لا لأصحابه و لا للمشركين بأنه ذهب الى "المسجد الأقصا" , بل دائما يقول "بيت المقدس" فلماذا لم يستعمل الاسم القرءاني؟ ثم ان النبي يصف بيت المقدس على أنه بناء تام يدخل و يخرج منه و يصلي فيه.

ألستم تعرفون أن عمر بن الخطاب لما غزا فلسطين هو أول من بنى شئ اسمه مسجد او بناء يعبد فيه الله في تلك المنطقة؟ و القصة مشهورة أن عمر صلى في كنيسة للصليبيين, ثم انه سأل كعب

الأحبار (العبراني اليهودي الذي أسلم على قول البعض) :أين ترى أن أصلى؟ و في رواية: أين ترى أن نبني مصلى للمسلمين؟ و في رواية: أين ترى أن نجعل المصلى؟ فقال كعب: ان اخذت عني صليت خلف الصخرة (و هي صخرة يعظمها العبرانيين او اليهود), فرد عليه عمر : ضاهيت اليهودية! لا و لكني أصلي حيث صلى رسول الله صلى الله عليه و سلم, و في رواية: بل أبنيه أمامها فان لنا صدور المساجد, و في رواية: بل نجعل قبلته صدره كما جعل رسول الله صلى الله عليه و سلم قبلة مساجدنا صدورها, اذهب غليك , فانا لم نؤمر بالصخرة و لكنا أمرنا بالكعبة. أقول: الجمع بين هذه الروايات يدل على أن عمر أولا صلى في كنيسة لأنه لم يكن ثمة بناء اصلا أسمه مسجد أقصا أو بيت مقدس!!! و لو كان يوجد لذهب و "دخل" كما "دخل" النبي و صلى فيه!! ثم انه أراد أن يبني مصلى للمسلمين في هذه البلاد المفتوحة كعادة المسلمين في البلدان التي يفتحوها. فشاور "ابن اليهودية" كما وصفه عمر في رواية, فأشار عليه بأن يجعل صخرة اليهود هي القبلة للمسجد و يكون خلفها و مستقبل لها, و لكن عمر رفض هذه المشورة و بني المسجد متوجه الى الكعبة كما أمرهم رسول الله- حسب قوله. الناس لاحقا هم الذين سموا هذا البناء الذي بناه عمر بالمسجد الأقصى. ثم في سنة 65 للهجرة ابتدأ عبد الملك بن مروان ببناء قبة على هذه الصخرة اليهودية ثم أطلق على هذا الجامع "الجامع الأقصى" و معلوم لأهل التاريخ أن سبب بناء الأموي لهذا الجامع هو لأنه أراد أن يمنع الناس من الذهاب الى مكة حيث يوجد عبد الله بن الزبير الذي أصبح يدعو لنفسه على أنه خليفة المسلمين. أيا كان السبب, فان المعلوم هو أنه لم يكن ثمة بناء أصلا لا مسجد اقصا, و لا بيت مقدس, و بالتالي قول القصة على لسان النبي أنه "دخل" المسجد و "خرج" من المسجد, و أن "باب منه كذا في موضع كذاو و باب منه كذا في موضع كذا" و أن جبريل صوره فوتوغرافيا على جناحه حتى يراه النبي و يصفه لكفار قريش, هو أمر أنبت في رأسي نحو 7 شعرات بيض و أنا أفكر في كيفية قبول الناس له!!

ألستم تقولون أن معبد اليهود اسمه "بيع" و معبد النصارى اسمه "صوامع" و معبد الصابئة على اختلاف اسمه "صلوت" و معبد المسلمين اسمه "مساجد" في الاية التي تقول "لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بيع و صلوت و مساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا"؟ و هذا معقول الى حد ما. حسنا, هل يمكن أن توجد البيع في بلدة قبل وجود اليهود؟ بالطبع لا. هل يمكن أن توجد مباني اسمها و مشهورة بأنها "صوامع" في بلدة ما قبل وجود النصرانية أصلا؟ بالطبع لا. حسنا, كيف سولت لكم انفسكم بأمكانية وجود مبنى اسمه "المسجد الاقصى" في فلسطين أبان حكم الدولة الرومانية حيث الاسلام لم يكن يوجد أصلا هناك!! بل ان النبي هو أول من بنى "مسجد" في المدينة. وقبل ذلك لا يوجد لا مسجد و لا يحزنون. و لا يقال أن محل عبادة الله يسمى مسجد. لأنه مع دين القرءان ظهرت المساجد.كما انه مع دين اليهودية ظهرت البيع, و مع دين النصارى ظهرت الصوامع أو الكنائس. و لذلك فان مؤلف قصة المعراج كان فيه شئ من الأدب و العقل حينما لم يجعل النبي يذكر كلمة "المسجد الأقصا" في خطابه للمشركين أو لأصحابه, بل دائما "بيت

المقدس" , اذ لو قال النبي للمشركين "انا ذهبت الى المسجد الأقصا" سيكون قوله مجهولا كما لو قال "انا ذهبت الى ماكدونالدز!" . و لكن خالف الأدب و العقل حينما جعل النبي يتكلم عن "بيت المقدس" و كانه بناء موجود, و لا ادري كيف استطاع أن يقوّله هذا, لعله كان تحت تأثير الحشيش!فانه قد يجعلك ترى أمورا غير موجودة في الواقع كما يقول الخبراء.

عدم وجود مبنى أو شئ اسمه المسجد الأقصا في الزمن المزعوم لقصة المعراج هو من أقوى ان لم يكن أقوى المطاعن في هذه القصة التي يحيط بها العبث من كل مكان. فليحلوه لنا, و ليس له حل.

4 يروى في مشهد المعراج أن جبريل كلما صعد الى سماء استفتح فيقال له: من هذا؟ فيقول : جبريل. فيقال: و من معك؟ فيقول: محمد. فيقال: و قد أرسل اليه؟ فيقول: نعم. فيقال: مرحبا به, فنعم المجئ جاء. و يكرر هذا المشهد سبع مرات على نفس النمط. أقول: ان مدير شركة تجارية صغيرة اذا كان يتوقع زيارة عميل له أي قدر من الأهمية فانه يجهز لذلك و يخبر الحراس و السكرتير بأن يدخله فورا, و على أقل تقدير يعلمه بأن فلان العميل المهم سيأتي. فهذا التنظيم البسيط يظهر ان الله في عليائه لم يحسن مثله! اذا أراد ملك بشري أن يستقبل أحب الناس اليه و اعظمهم أهمية في مملكته فهل يترك هذا الرجل المهم ينتظر عند كل بوابة ينتظر و يستجوب؟ فما بال حرس السماء لا يعلمون بأن محمد سيأتي لزيارة رب العرش في أعظم رحلة على الاطلاق كما يقول أنصار القصة؟

لاحظ ان الحارس لم يكلف نفسه عناء النظر الى من "وراء" الباب, فكل مرة يسألون: من هذا؟ فان هذا يدل على أحد أمرين: اما أن جبريل غير معروف لاهل السماء, و هذا بعيد و لا يقول به أحد. و اما أن الحارس لم ينظر وراء الباب أصلا, و كان كالحارس المضطجع الكسول الذي يسمع الباب يطرق فينادي من محله: من هذا؟ , على هذا الفرض الثاني و هو الوحيد الممكن, فكيف عرف الحارس بوجود شخص مع جبريل ليسأله "و من معك"؟ قد يقال أن الحارس قام لما سمع اسم جبريل و رأى أن معه أحد فسأله "من معك؟" و لكن هذا أدهى, اذ هذا يدل على أن الملائكة لا تعرف محمد رسول الله و خاتم النبيين الذي أكرمه الله بأعظم رحلة و زيارة في الوجود, فأقل ما يمكن توقعه من الله هو أن ينشر صورة محمد عند الحراس (فوتوغرافيا!) كما فعل جبريل في جناحه عندما صور بيت المقدس المزعوم فوتوغرافيا للنبي ليعلمه, و لا أحسب أن تقنية التصوير الفوتوغرافي هي مما لا يقدر عليه الله جل و علا, و لعله من الأمور المتوقعة أيضا أن يقول الله للملائكة كما يفعل أقل الناس في مثل هذه الحالات بل أقل "اسمعوا جيدا أيها الملائكة! فان انسانا مهما جدا سيعرج الي في الوقت الفلاني مع جبريل, أروه التقدير اللازم, و حيوه و فتحوا له الأبواب, و هذه صورته اذا رأيتموه". و لكن كل هذا لم يحصل, بل و لا شئ منه.بل حتى لم يخبرهم ان محمد هو رسول لله اصلا! و يظهر أن الله لم يكن يتوقع معراج محمد (و الذي يفترض أنه هو الذي من به عليه بالمناسبة!) و يظهر أن حراس أبواب قلعة السماء لا يعرفون محمدا , بل يكادوا لا يعرفون جبريل!

و لماذا لا يملك جبريل مفتاحا لأبواب السماء؟ اذا كان روح القدس الأمين الذي هو عند ذي العرش مكين يحتاج أن يطرق الأبواب , بابا بعد باب, و يحتاج أن يقع تحت الاستجواب عند كل باب في هويته و هوية من معه, فأي أمين و مكين هذا؟! ان الملك البشري اذا وثق في بشر مثله الى حد ما فانه يأذن له بالدخول الى حجرته الخاصة بدون استأذان منه حتى, فما بالك بدخول أبواب القصر.

و أحسب أن التنبيه على هذا التصوير المفرط في المادية و الدنيوية لعالم السماء هو أمر ظاهر جدا. فمبتكر القصة يصور الله على أنه يسكن في قصر مثله مثل سلاطين العصر. و ليتهم اعتبروا هذا كرموز فقط, فلعل لهذا تأويل جيد و عبر جيدة, المصيبة أنهم يصورونه على أنه شئ جسماني فعلا. فالله عندهم يشبه هارون الرشيد في قصره, بل ان هارون الرشيد اذا كان ينتظر شاعره المحبوب الفاسق فانه يجهز لقدومه و يخبر أهل القصر و الحرس, و لكن مخترع هذه القصة لم يعطي الله و النبي الاحترام الكافي ليجعل العلاقة بينهما تقترب حتى من علاقة هارون الخبيث بشاعره المغني الفاسق. هل علمتم الان ما معنى كون المشرك بكتاب الله هو كمثل الذي يخر من السماء او تهوي به الريح في مكان سحيق.

5 يروى في القصة ان النبي كلما صعد الى سماء فانه يجد أحد الأنبياء و كل ما تذكره الروايات هو أن النبي يسلم على النبي فيرد عليه السلام و يزيد: مرحبا بالابن او الأخ الصالح و النبي الصالح. الا موسى و لنا معه شأن في النقطة السادسة. أقول: ان القرءان يقرر بأن النبي "ما هو على الغيب بضنين" و أن كتم العلم موجب للعنة الله كما هو معروف. فلو كان النبي محمد قد تحدث مع يوسف و عيسى و ادم و غيرهم و أنهم أخبروه بعلوم و أسرار معينة, أو دار بينهم أي حوار مفيد فانه من المتوقع أن النبي محمد عليه السلام كان سيقص علينا ذلك. و هو ما لم يفعله. فاما أن نفترض أنه ضن بالغيب و كتم العلم, و هو مرفوض, و اما أنه لم يدر بينهم أي حوار كما هو الأمر في الرواية, اللهم الا السلام و رده على النحو المختصر الذي نقلوه و نقلناه. فعلى هذا:أي فضيلة أو أي حكمة في رؤية هؤلاء الأنبياء أصلا, على فرض الامكان و الوقوع؟ حتى انهم يرون عن النبي أنه قال للمشركين: فنشر لي رهط من الأنبياء, منهم ابراهيم و موسى و عيسى, و صليت بهم و كلمتهم... أين هذا الكلام؟

6 و أما لرؤية موسى هذه فلها شأن خاص وعجيب. فالنبي عندما وصل الى السماء السادسة رأى موسى, فسلموا على بعض كما حدث في باقي السموات, و لكن حصل أمر زائد, يقول النبي: فلما تجاوزت بكى, قيل له: ما يبكيك؟ قال: أبكي لأن غلاما بعث بعدي يدخل الجنة من امته أكثر ممن يدخلها من أمتي. أقول: فلنبدأ بقوله عن محمد بانه "غلام" فهذه الكلمة فيها تنقيص من مقامه, و قد فطن أنصار القصة الى هذه الثغرة العظيمة فاخترعوا عذرا أقبح من ذنب فقالوا أن غلام هنا ليست على سبيل النقص (و هذا اقرار ضمني منهم أنها تدل على ذلك) و لكن على سبيل التنويه بقدرة الله و

عظيم كرمه. ان عمر محمد عند المعراج كان نحو الخمسين, فهل يقال لرجل في الخمسين من عمره أنه غلام؟فهذا بحد ذاته يثبت أن موسى ذكر ذلك على سبيل التنقيص, و يوجد قرائن اخرى على ذلك. ثانيا, ان الله يقول للأنبياء "ان هذه أمتكم أمة وحدة و أنا ربكم فاعبدون" فأين موسى من هذا الأمر؟ موسى يبكي لأن الله سيهدي بمحمد الناس!! موسى يبكي لان الله سيدخل الناس الى الجنة بهذا الغلام و ليس به!! ثم ما هذا التفاخر القبيح في موسى الذي يجعله لا يرى دين الله و الدعوة اليه اللهم الا على سبيل المنافسة فيمن سيدخل الى الجنة اكثر من الاخر, حتى يصل به ذلك الى حد البكاء؟! فقول موسى هذا يدل على الحسد لمحمد, و من قوله هذا يمكن ان نتوقع انه سيقوم بأمور لينتقص بها محمد و أمته, و العجيب أن توقعنا هذا في محله كما سنرى في فكرة الصلوات و التخفيف. فموسى من بين كل الأنبياء هو الذي استوقف محمد و بكى و قال ما قاله, و لكن بقية الأنبياء يظهر أنه اما أن حماسهم للدين ليس مثل موسى (ان تنطعنا و فسرنا بكاءه و قوله هذا على أنه حرص على الدين و نشره), و اما أنهم ليسوا حسادا مثل موسى ليبكوا و يعلقوا مثل تعليقه الطفولي. و على أي الوجهين نظرت رأيت قبحا لا يقوم به عالم دين من عامة الناس اذا فهم مبادى الدين, فضلا على أن يصل الى مرتبة الكليم و يقول له الله "لا تخف انك انت الأعلى".

7 يقول النبي في الرواية بعد أن جاوز كل السماوات ووصل الى الله: ثم فرضت علي الصلاة, خمسين صلاة كل يوم, فرجعت فمررت على موسى, قال: بم أمرت؟ قال: أمرت بخمسين صلاة كل يوم. قال موسى: ان امتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم, و اني والله قد جربت الناس قبلك, و عالجت بني اسرئيل أشد المعالجة, فارجع الى ربك فاسأله التخفيف. فرجعت فخفف عني عشرا. و لا زال النبي يتردد بين الله و موسى, حتى قال موسى في أحد المرات: يا محمد والله لقد راودت بني اسرئيل قومي على ادني من هذا فضعفوا فتركوه. فأمتك أضعف أجسادا و قلوبا و أبدانا و أبصارا و أسماعا, و يلتفت النبي كل مرة الى جبريل كانه يستشيره و جبريل لا يكره ذلك و يوافق ضمنيا على اقتراح موسى, حتى انتهى الأمر بعد خمس مرات من التردد أن قال الجبار: يا محمد انه لا يبدل القول لدي كما فرضت عليك في أم الكتاب كل حسنة بعشر أمثالها فهي خمسون في أم الكتاب و هي خمس عليك. فاستحى النبي من العودة للتخفيف مرة أخرى بالرغم من الحاح موسى عليه. أقول: أولا, ان الصلة بالله قد ذكرها القرءان بكل تفصيل يريده الله فكل هذه القصة عبث. ثانيا, ها نحن نرى حسد موسى قد أتى اكله, ألا نرى مصداق عمل موسى هذا في قول الله عن اهل الكتب أنهم لا يريدون أن ينزل الينا خير من ربنا؟ فالله عندما أمر بخمسين, على فرض امكانها, فانه لم يأمر عبثا و تهورا حتى يرجع حضرة موسى أو غيره ليصحح الله و ينبهه الى ان الناس لا تحتمل ذلك. "قل أتنبؤن الله بما لا يعلم في السموات و الأرض". و أي اهانة و مغالطة أكبر من أن توصف أمة محمد من قبل نبي عظيم كموسى على أنها اسوأ من اليهود, أو لعله صدق! فيقول أنهم "أضعف أجسادا و قلوبا و أبدانا و أبصارا و اسماعا", و النبي يوافقه على ذلك, وهذا أعجب. لا أدري أي فضيلة بقيت

لهذه الأمة, أو لا أدري أصلا أين ذهب العدل الالهي في خلق الناس. ثم ان كان اليهود أقوى منا اجسادا و قلوبا و أبدانا و أبصارا و أسماعا , فما أتعسنا!! ألا تشم رائحة اليهود في صنع هذه القصة؟ و ليس أجمل من قول الله أنه "لا يبدل القول لدي" بعد أن بدل قوله خمس مرات! ليس أجمل منه الا كيفية تخلص الله من هذه الورطة بحيلة تلمودية حاخامية من الدرجة الأولى فقال أن الحسنة بعشرة فكل صلاة بعشرة. فهل يمكن أيضا للرجل أن لا يصلى الا كل يومين صلاة واحدة بحجة ان الحسنة بمئة كما في قوله "في كل سنبلة مائة حبة"؟ او يصلي ركعتين في المسجد الحرام كل 4000 يوم اذ الصلاة في المسجد الحرام تساوي مئة الف صلاة(عندهم)؟ و لا عجب أن يعمل موسى هنا كمستشار لله فان الحاخام مستشار لله أيضا!

كيف تجرأ موسى أو محمد أو حتى جبريل الذي وافقهم و لم يكره عملهم, من ان يتصور حتى ان الله يمكن أن يأمر بالعسير الحرج , بل الأدهى أن يأمر بالذي لا يستطيع ان يقوم به الناس؟ أين "يريد الله ان يخفف عنكم" و ليس موسى او محمد أو جبريل هو الذي يريد ان يخفف عنا, الله يريد! أين "لا يكلف الله نفسا الا وسعها"؟ فلو كان في وسع الناس أن يقوموا بهذه الخمسين صلاة المزعومة فان حكم الله يجب أن ينفذ, و "الله يحكم لا معقب لحكمه", اذ حكمه- و من اول مرة- هو الأرحم و الأقوم و الأكرم و الأعلم و الأحكم. و لكن ما نراه هنا أن موسى يعقب على حكم الله, و محمد يشك أيضا و ينوي التعقيب فيستشير جبريل , و جبريل روح القدس الأمين يوافق على ذلك, بل الأعجب من كل ذلك أن الله نفسه قد غير رأيه فعلا و رضي بان يتنازل عن حكمه بعد أن نبهه موسى و محمد الى أن أمة محمد ضعاف القلوب و الأجسام كليا. فالله نفسه يتعلم من تجربة موسى مع بني اسرئيل, و لا أدري هل الله هو الذي شرع الأمور الصعبة جدا على بني اسرئيل مما سبب صعوبات شتى لموسى, و مما جعل الله يتعلم من تجربته التي لم تنجح- و العياذ بالله- فصحح علمه و أحكم شريعته, أم أن موسى هو الذي شرع من هواه لبني اسرئيل فوقع في هذه الصعوبات؟ كلا الوجهين أقبح من صاحبه. فالله هنا كالاله عند العبرانيين التلموديين, يفتقر الى مشورة البشر لحل المعضلات في السماء. فبدل أن نكون نحن الذين نتهور و الله يصححنا و يقوم اتجاهنا, فان هذه القصة تقترح أن الله هو الذي يتهور و موسى الحسود هو الذي يدعوا محمد الغلام الى تصحيح وتقويم أمر الله. تعالى الله و تطهر الرسل عن ذلك. هل فهمت لماذا لا توجد مثل هذه القصص و المشاهد القبيحة في القرءان. لأنها انعكاس لقبح قلب الذي اخترعها و من يوافق عليها. و من القرائن الاخرى على الصبغة اليهودية في هذه القصة هو أن محمد سأل جبريل بعدما رأى أربعة أنهار بعد أن تجاوز السماء السابعة فقال جبريل له أن اثنين من هذه الانهار هما "النيل و الفرات", ففضلا عن هذا التفسير الخرافي لأصل النيل و الفرات, فان تعظيم العبرانيين اليهود لهما هو امر معروف كما في زعمهم أن الاله وعدهم بأرض "من النيل الى الفرات".

8 و لكن القصة بصورة عامة مأخوذة من مصدر فارسي قديم على الارجح , قبل ظهورالنبي محمد عليه السلام بنحو400 سنة. و هي القصة المروية في كتاب فارسي يذكر كيف ان رجلا صعد به كائن اسمه "سروش" و هو ما يوازي جبريل في الاسراء, و صعد به سماء بعد سماء حتى وصل الى العرش فراى نور الاله الأعلى, و رأى الجنة و النار و ما الى ذلك مما يكاد يتطابق حرفيا مع قصة المعراج هذه لولا تغيير الأسماء و شئ بسيط هنا و هناك. و هذا يفسر المصدر الحقيقي الذي اقتبس منه من اخترع هذه القصة و نسبها الى محمد, و لعله فعل ذلك بحسن نية كما اختلقوا على محمد الكثير من الخصائص و المعجزات المزعومة ليسوع الناصري رب الصليبيين, و كثير من هذه الاختلاقات يمكن أن نقول أن دافعها هو الدعوة الى الدين, فعندما بدأت الدولة العربية الاسلامية بالتوسع في الأرض فقد كان يجب ان ينشروا الدين لسبب أو لاخر, و حتى يقربوا الدين من أهل البلاد المفتوحة فيجب أن يستعملوا رموز و قصص دين هؤلاء الناس و يصبغوها بصبغة اسلامية ما استطاعوا الى ذلك سبيلا, اذ ان تعليم الناس العربية و جعلهم يتعلقون مباشرة بالقرءان الذي هو صلة المؤمن بربه و دراسته هي معراج المؤمن الى العرش الحقيقي, فان هذا فضلا عن صعوبته الشديدة جدا و المدة الطويلة التي سيأخذها, فانه كان و لا يزال من اهم اهداف ائمة الدين و السلاطين هو أن يبعدوا الناس عن القرءان و دراسته مباشرة و باستقلال, حتى يكونوا هم الكهنة المسؤولين عن الدين و باقي الناس عوام و مقلدين يجب أن يتبعوهم. فأحسن طريقة لادخال أهل هذه البلاد في الاسلام الذي ينفع الدولة هو أساسا بأمرين: أن يتحول الدين الى طقوس جسمانية , اذ الكل يمكن ان يقوم بهذه الطقوس, و ثانيا أن يستعيروا من الأديان المنتشرة في البلاد المفتوحة أهم الأمور و صبغه بصبغة اسلامية و نسبته الى رموز الدين كالنبي مثلا. و معلوم للمتعمقين في مسائل الدين و مقارنة الأديان و التاريخ مقدار العقائد و الفروع التي استعارها اسلام الأحزاب من الأديان الاخرى, بل انه من شدة و كثر هذه الاستعارات أصبحنا نرى نظريات تقول بأن محمد نفسه استعار القرءان من الأديان الأخرى. و من هذه الاستعارات المشهورة هي قصة المعراج هذه. و لا شك أن الاستعارة لا تعني قص و لزق القصة حرفيا , بل يجب أن تجرى عليها تعديلات معينة تخفي الى حد ما أن القصة مقتبسة من الاخرين, و أن ندخل عليها أسماء قرءانية, و اذا استطعنا أن نسند القصة الى اية قرءانية فهو أمر جميل جدا و يعطيها مصداقية أكبر مهما كان هذا الاستناد سخيفا و سطحيا بل و متعارضا مع ايات اخرى فلا بأس اذ أغلب الظن ان عامة الناس لن تدقق, و الذي يدقق أغلب الظن أنه لن يضحي بسمعته من أجل انكار خرافة يعتنقها الناس و يصادق عليها كبار السادة. فتمر بذلك الأمور المنحولة و لا رقيب و لا حسيب يطاع. طالما ان القصة ليست من القرءان و منسوبة الى القرءان فانه لابد أن مصدرها من كتب أخرى جملة أو تفصيلا. و في قصة المعراج هذه فان مصدر القصة على الاغلب هو هذا الكتاب الفارسي أرتيوراف نامك. فليراجعه من يشاء فانه موجود و منشور. و حتى اذا ثبت قول البعض أن هذه القصة الفارسية هي التي تأثرت بقصة المعراج, و هو قول بعيد و لا حاجة لاهل الفرس أن يختلقوا قصص كهذه, فمع ذلك فان نظرية اقتباس قصة المعراج من الفرس

يعطينا اجابة مقبولة الى حد ما في مسألة مصدر القصة هذه طالما أن مصدرها يقينا ليس القرءان, و من دراستها يثبت انه يستحيل أن تصدر من النبي محمد عليه السلام الملتزم بالقرءان.

9 ينسب للنبي محمد عليه السلام بعد أن دخل بيت المقدس (!) و صلى ركعتين, ثم خرج (!) يقول النبي: فجاءني جبريل عليه السلام باناء من خمر و اناء من لبن فاخترت اللبن, فقال جبريل: اخترت الفطرة. و في رواية أخرى أنه بعد أن صعد النبي السموات السبع و رأى الأنهار الاربعة, ثم رفع له البيت المعمور, يقول بعدها: ثم أتيت باناء من خمر, و اناء من لبن, و اناء من عسل, فأخذت اللبن, فقال:هي الفطرة التي أنت عليها و أمتك. ثم فرضت علي الصلاة خمسين صلاة في اليوم. اقول: بسبب مثل هذه المشاهد قال البعض أن قصة المعراج تحوي رموزا و اسرار الهية عرفانية. فاللبن رمز على الفطرة هنا. و لكن لندقق قليلا في هذا المشهد. ما علاقة اختيار الفطرة, و هي أمر باطني و عقلي, باختيار اللبن الجسماني الذي يعتمد على ذوق شخصي للفرد؟ اذا اخذنا بالسير النبوية فان محمد عليه السلام كان راعي أغنام, و معروف الى يومنا هذا ان أهل بلادنا (العرب) يعتبرون اللبن و التمر من أساسيات الحياة عامة. فذوق العربي يميل الى اللبن جسمانيا بسبب عادته. فما علاقة هذا باختيار الفطرة؟ يظهر هذا الاختبار على أنه حيلة و ليس اختبار فعلي. فأنا أعرف أن فلانا يحب اللبن بسبب عادته الجسمانية الاجتماعية, و أعلم أيضا أنه يكره الخمر اذ محمد عليه السلام كان يكره الخمر حتى قبل أن ينزل عليه الوحي, و صراحة لا أدري ما قصة العسل و هل هو ضد الفطرة أم ماذا! , المهم أن جبريل بهذه الحيلة جعل محمد يختار اللبن الذي هو رمز الفطرة لسبب من الأسباب العرفانية. فهذا ليس باختبار حسن و لا الاختيار مقبول. ثانيا, بما اننا أصبحنا نتكلم في الرموز فيحق لنا أن نحلل معنى رمز كل من هذه الثلاثة أمور. لاحظ انه في الجنة يوجد أربعة أنهار :ماء و لبن و عسل و خمر. فكل هذه الرموز مقبولة عند الله و المؤمنين. فاذا اعتبرنا الماء رمز ذكر الله الذي يحي كل شئ. و أن العسل هو علم التأويل الباطني الذي يشفي من عذاب الظاهر, و الخمر على أنه العشق الالهي و مقام الوحدة القاهرة لان ذات الله في هذا المقام تنفي كل ذات غيرها و تغطي عليها فيهلك كل شئ و لا يبقى الا وجه الله في الاعتبار, و اللبن هو الاخلاص الخارج من بين فرث الجدال الفكري و دم القتال الجسماني أو هو الفطرة بحسب تفسير جبريل هنا, فمهما نظرنا الى هذه الرموز كلها فان الحقيقة الايمانية تقتضي منا قبول كل هذه الرموز و معانيها الباطنية. فكما أن تأويل اللبن هو الفطرة, فان تأويل الخمر ايضا مقبول و كذلك العسل و لذلك جعلهم الله من رموز الجنة. فاختيار رمز دون رمز هو من الايمان ببعض و الكفر ببعض. و العجيب ان واقع المسلمين يصدق تفسيرنا هذا. ألست ترى اغلبيتهم الساحقة تأخذ برمز و تكفر باخر. فهم اما ياخذون بذكر الله المجرد و لكن لا حظ لهم في العلم بالتأويل أو العشق, و قد يأخذون بالعشق و يتركون العلم, و قد يأخذون ظاهر الأحكام و يتركون ذكر الله و التأله. و هكذا. و لم نجد جامع بين هذه الرموز الأربعة الا قليلا جدا يكادون لا يذكرون. و قصة المعراج تؤسس لهذا الاتجاه و لو من وراء حجب. فمحمد هنا يظهر انه يفضل رمز و مقام على رمز و مقام اخر. و هذا من أكبر الأسباب العرفانية التي تجعلنا نكاد نجزم

تماما بأن محمد الحقيقي لا يمكن أن يقوم بمثل هذا, بل نجزم بذلك فعلا. اذ محمد هو المقام الجامع لكل المقامات, و لذلك بعد أن ذكر الله عدد كبير من الانبياء أصحاب المقامات المختلفة قال بعدها "أولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده" فمحمد هو الذاكر المخلص الفطري العالم العاشق. فلو عرض جبريل على محمد الحقيقي اناء من خمر و اناء من لبن و اناء من عسل فان محمد كان سيقول: يا جبريل أحضر اناء من ماء حتى أمزجهم و أشربهم كلهم! و لطالما رددت على الناس أن محمد الأحزاب ليس هو محمد الكتاب. و هذا من مصاديق ذلك, و ما اكثر المصاديق.

10 يقال ان النبي محمد عليه السلام بعد أن رجع من رحلته هذه و دخل على المشركين و قال لهم أنه رأى ابراهيم و موسى و عيسى ان احد المشركين سأله كالمستهزئ به: صفهم لنا! فرد النبي و بدأ يصف هيئة موسى بتفصيل دقيق على ان لونه كذا و أسنانه كذا. و بدأ يصف عيسى أنه كذا و كذا و حتى أنه يشبه أحد المعاصرين لهم "عروة بن مسعود الثقفي", و أن ابراهيم يشبهه هو. و انصار هذه القصة يرون ان هذا من اكبر دلائل الصدق و الاعجاز. اقول: ربنا افرغ علينا صبرا حتى نتحمل أفكار اخواننا هذه. يا اخواني, هل يمكن لعاقل أو محترم ان يجعل آية صدقه هي أن يصف للناس رجلا هم لا يعرفون وصفه الحقيقي أصلا؟ هل كان عند المشركين أي وسيلة ليعلموا أن وصف النبي لموسى و عيسى و ابراهيم هو وصف صادق؟ بالطبع لا. فلو قال لهم ان موسى كان قزما صينيا, و ان عيسى كان له قرنين من فضة, و أن ابراهيم أصلع يشبه عمر بن الخطاب, هل كان ثمة فرق؟ هم لا يعرفون اشكالهم اصلا, فأي فائدة أن يجيبهم, على فرض أنه يعرف. ان اجابته تدل على خفة عقله, بل ان استهزاء المشركين به لعله ازداد,و يحق لهم ذلك. و اذا افترضنا جدلا أن المشركين كانوا يعلمون بوصف هؤلاء الأنبياء الحقيقي فانه لايوجد أي اعجاز في وصف النبي محمد لهم اذ بذلك يكون هو نفسه قد علم بأوصافهم من نفس المصدر الذي علم منه هؤلاء المشركين. فسؤال المشركين كان عن استهزاء, كما يعلم انصار القصة, و لكن كان على العاقل الذي يواجه بمثل هذا السؤال أن لا يرد عليهم او يفسر لهم أن سؤالهم سخيف و جوابه أيا كان سيكون أسخف.و يشابه هذا المشهد في الرقاعة الفكرية قول أنصار القصة أن وصف النبي لبناء بيت المقدس دليل اعجاز, و حجتهم أن من أهل قريش من سافر الى الشام و رأى بيت المقدس و صدق وصف النبي له!! يا سبحان الله عليكم, أليس النبي أيضا سافر الى الشام, فلعله رأى هذا البيت كما رآه أهل قريش هؤلاء (البيت الغير موجود بالمناسبة), و لعل أحد الذين سافروا و رأوا هذا البيت(المعدوم) وصفه للنبي, فأي اعجاز و أي دلالة في هذا أيها الناس؟ كم منكم يستطيع أن يصف عشرات المباني في العالم و في شتى البلدان التي لم يسافر اليها في حياته بسبب وصف أحد الذين سافروا و رأوها ووصفوها لهم.هل نحتاج فعلا لكل هذا الكلام لتبيين رقاعة هذه الحجج؟ اذا كانت هذه حججكم اليقينية, فالله أكبر عليكم, و ما اتعس أصحابكم. فهذا المشهد ليس دليل صدق و لا اعجاز, اللهم الا الاعجاز الرهيب الذي يدل عليه قبول بعض البشر لمثل هذه المشاهد على أنها حقائق و اعجازية!

11 يقال أيضا ان من الأدلة "المفحمة" التي اثبت بها النبي انه قد سافر من مكة الى فلسطين و عاد في نفس الليلة هو أن النبي رأى في طريق عودته عير (شئ كالقوافل) بني فلان و بني فلان, و بني فلان أضاعوا ناقة و بني فلان صار معهم كذا. أقول: انه من المفترض أن النبي كان راكبا لبراق "يضع حافره عند منتهى طرفه" ففي طريق العودة من فلسطين الى مكة عندما كان النبي يطير على حمار أبيض بسرعة الضوء, هل يمكن ان يكون قد راى اصلا أي شئ مما يحدث تحته في الصحراء و في الليل أيضا؟!! تعال و اركب سيارة تسير بسرعة 300 كلم في الساعة, ثم انظر من النافذة و أرني ان كنت تستطيع ان ترى شيئا, فضلا على ان تعرف أن فلان أضاع بعير أو ناقة. و اذا فرضنا جدلا ان الحمار البراقي ضغط على المكابح و خفف السرعة حتى يستطيع النبي أن يرى ماذا يحدث تحته لتكون له اية, فان الناس الذين تحته لاشك و أنهم سينتبهون و يفزعون من منظر رجل يركب دابة بيضاء طويلة فوق الحمار و دون البغل, و هذا الرجل ينظر اليهم, اليس كذلك؟! و لو حصل هذا لما ارتد أحد, و لكان ايمان الناس أسهل و لكانت رحمة الله أوسع. فطالما أن الله هنا يتوسل بالمعجزات و الخوارق, و نحن نعلم بأن الله اذا عمل عمل أتقنه و أحسنه, فان من الاتقان و الاحسان هنا هو أن النبي في طريق العودة من سفرة يمر على بني فلان وفلان الذين راهم و أخبر عنهم, و يتوقف قليلا و يناديهم: هاي! انظروا أنا راكب على براق, اخبروا قريش عندما ترجعون , حسنا, مع السلامة. بل الأتقن هو أن يجعل الله النبي يركب البراق أمام المشركين و يقوم برحلته و يرجع على اعينهم, كما فعل في معجزة شق القمر المزعومة, فأنتم تقرون بأنه فعلها على أعين الناس.

فطالما ان الدين أصبح يقوم على المعجزات و اخبارات الغيب كمعرفة أن بني فلان اضاعوا ناقة او بعيرا في الصحراء, فان المتوقع من الله ان يكمل طريقه و يجعل النبي يركب البراق أمام الناس, بل و أن يجعله أيضا يصعد الى السماء على أعين الناس. فهذا كان سيسهل كل شئ. و لكن مانراه ان الله يقدم رجل و يؤخر أخرى, كما يقال في المثل الشعبي. فنراه يتوسل بالمعجزات و لكنه يتركها مليئة بالثغرات من أعلى رأسها الى أخمص قدميها. ثم دعونا من كل ما فات, اي اعجاز في أن يعرف ان امر معين حصل في منطقة بعيدة عن مكة او قريبة؟ لعله دبر الأمر مع أحد اصحابه ليقوموا بهذه الحيلة لكسب الناس الى الايمان, معلوم أن الكذب يجوز اذا كان بنية حسنة و لكسب الناس الى الايمان عند البعض, كما فعل ابراهيم عندما كسر الأصنام و لما سئل من كسر الأصنام قال "فعله كبيرهم هذا", فهذه كذبة الا أنها كذبة بيضاء كما يقولون و النية من وراءها كسب الناس الى الايمان بالله, فمع هذه القرينة و غيرها يمكن أن يكون النبي قد دبر مع أحد أصحابه ان يأتي له بخبر من هذه العير, او قد يكون أحد أصحابه ينتمي الى بني فلان و فلان, و يكون قد اتفق معه على ان يضيع ناقة في الوقت الفلاني حتى يخبر النبي بذلك و يكون اية اعجاز و دليل على اتصاله بالغيب. و غير ذلك من ممكنات, بل أمور شديدة الاحتمال اذا نظرنا الى الصورة العامة, و أقل ما يقال هو أن من حق المشرك ان يفترض أن النبي يمكن أن يقوم بهذه الحيل لكسب الناس الى صفه, فالنبي ليس منزها عندهم, بل هو كذاب مجنون و اشر يريد أن يكسب الناس الى دينه بسحره ليتزعمهم. فأي حجة تقوم بعد كل هذا؟ كم من حجة يراها المستسلم عين اليقين و يراها المدقق لهو شياطين.

12 يقول أنصار هذه القصة أن صلاة النبي بالأنبياء دليل و ارشاد لأتباع هؤلاء الأنبياء انه "يسعهم ما وسع أنبياءهم" أي انه عليهم هم أيضا ان يتبعوا النبي كما تبعه نبيهم. فمثلا, كون موسى صلى وراء محمد, فهذا دليل لليهود أنه عليهم أن يتركوا دينهم اليهودي و يتبعوا دين الاسلام و يتبعوا سنت محمد عليه السلام, و كذلك كون عيسى صلى وراء محمد يعني أنه على المسيحين أن يدخلوا في الاسلام. و هذه من العبر و الدروس المهمة التي يستقونها من هذه القصة. أقول: أولا, هذا الامر لن يكون حجة على اليهود و المسيحين الا اذا رأوا هم بأنفسهم أن أنبياءهم يصلون خلف النبي محمد عليه السلام. فأي حجة و أي دلالة في زعم المسلمين أن أنبياءهم صلوا وراء نبيهم؟ اني بدأت أعتقد فعلا أنكم لا تقولون هذا الكلام الا على سبيل اللعب و اللهو, و الا فانه فعلا يستحيل على انسان يحترم نفسه و الناس أن يعرض عليهم مثل هذا الكلام, فضلا عن أن يرى فيه "اعجاز و دروس". تصوروا أيها المسلمون أن البهائيين قالوا لكم أن نبيهم المجدد بهاء الله قال أن محمد و أبوبكر و علي ابن أبي طالب صلوا وراءه في احدى رحلاته الاعجازية لعالم الغيب, ثم جاء البهائيين و استقوا درسا من هذه القصة و هو أنه على المسلمين سنة و شيعة و خوارج و كلهم عليهم أن يتركوا دينهم و مذاهبهم , و أن شرع بهاء الله نسخ شريعة محمد , و أنه يسع المسلمين ما وسع نبيهم من اتباع بهاء الله-قدس سره- و الصلاة خلفه, ماذا سيكون رايكم في أناس يخرج من عقولهم و أفواههم مثل هذا الكلام؟ لاشك أنكم ستجعلوه حديث المجالس للتندر و الضحك على رؤوس هؤلاء البهائيين البله. و لو فعلوا ذلك لحق لكم أن تضحكوا عليهم فعلا. فانتبهوا الى أنكم أنتم تقومون بمثل هذه السخافة البلهاء. فاستيقظوا. ثانيا, ها أنتم زعمتم ان موسى و عيسى صلوا وراء محمد فعلى اليهود و النصارى ان يتبعوا محمد, فأين بوذا و زرادشت و كرشنا مثلا؟ فأتباع هؤلاء أكثر من اليهود و المسيحين. فلماذا لم يصلي بوذا و زرادشت و كرشنا وراء محمد ليكون هذا دلالة على أنه يسع البوذيين ما وسع نبيهم أو معلمهم؟ أم ان الحقيقة هي انه في ذلك العصر لم يكونوا يعلمون شيئا يذكر عن أمثال بوذا و كرشنا فزعموا أنه لم يصلي وراء محمد الا موسى و عيسى و ابراهيم و غيرهم من المشاهير في الوسط العربي (اذا صدقنا قصص السير طبعا, و دون ذلك خرط القتاد) ثالثا, و هذه للمرة الكم نتنزل و نتعامل مع أسماء موسى و عيسى و ابرهيم على انهم شخصيات تاريخية و ليسوا أمثال فقط, و لكني أغض الطرف عن هذا حتى نثبت لهم أننا حتى لو سرنا وراءهم فانهم لن يصلوا الا الى جهنم الجهل. فلو أراد الله أن يثبت لليهود و المسيحين أنه عليهم أن يتبعوا محمد لأن موسى و عيسى صلوا خلف محمد, فانه سيجعل هذا المشهد علنيا أمام أعين اليهود و المسيحين, و ليس قائما على دعوى رجل واحد و هو نفس الرجل الذي له المصلحة في اختراع هذه الشهادة لنفسه! فحتى في احاديثكم أن النبي محمد يقول "لو يعطى الناس بأقوالهم لادعى اناس دماء اخرين و اموالهم, و لكن البينة على من ادعى". و معلوم انه لو كان لكل شخص أن يزعم أن الأنبياء صلوا خلفهو ان هذا دليل على ان الناس يجب ان تتبعه, فلعلي سأكون من الذين يصلي وراءهم موسى و محمد و بوذا و عزرائيل أيضا.

هذه خلاصة الانتقادات على هذه النظرية. و كما قلت و أكرر, أن أكبر مطعن على هذه القصة هو أنها ليست في القرءان. و كل ما سوى ذلك هو زيادات قمنا بها من باب حب الدراسة و النقد , و حب تقريب رؤيتنا للذين لايعرفونها. و السلام على من اتبع الهدى.

ما هو حكم الرده في كتاب الله

(المقدمة)

" أفحكم الجاهلية يبغون؟! و من أحسن من الله حكما لقوم يوقنون"

أحسب أنه لا يخفى على الناس عامة, و على الذين سيقرأون مثل هذا الكتاب خاصة, أن اتهامات "الردة" قد بدأت بالانتشار في بلادنا. و الحكم الذي يرغب رجال الدين السلفي أن يطبقوه على هؤلاء المرتدين هو "القتل". و المفترض أن هذا هو حكم الله في المسألة. و قد دارت نقاشات كثيرة حول الأمر, و هل يوجد حكم جنائي للمرتد أصلا أم لا. حتى ان بعض الدعاة و المفكرين الاسلاميين الذين قالوا بأن حكم قتل المرتد مقصور على "المرتد المحارب للمجتمع" قد حكم عليهم من اتباع رأي اخر أنهم هم انفسهم مرتدين! و بعد الاطلاع على كل الاراء في هذه المسألة تبين لي أن لا أحد منهم رجع الى كتاب الله فعلا ليرى جواب الله على مسألة الردة. فكل الاراء تعتمد على مرويات و قصص تاريخية (سواء كانت صادقة أو كاذبة لا يهمنا هنا) , و حتى الذين يعتمدون على سند من القرءان مثل قوله "لا اكراه في الدين" فانهم لا يرجعون للقرءان الا بطريقة "ويل للمصلين" في أكثر الأحيان. و حينما نرى نزاعا قويا مثل هذا, و ليس أي نزاع بل نزاع فيه قتل للناس و قتل للتفكير الحر أيضا, فان الرجوع الى كتاب الله هو أول ما علينا أن نعمله لنرى ماذا سيحكم في الأمر.

هذا الكتاب موجه للمهتمين بالدراسات الدينية و القرءانية بصورة عامة, و لكن موجه لأهل السعودية و الخليج بصورة خاصة, و ذلك لسببين: اولا, ان هذا المجتمع الخليجي و (السلفي) هو المجتمع الوحيد الذي لا يزال يهدد الناس بجدية و قدرة بسيف الردة اذا خرجوا على فكره أو قالوا ما يعارض مقدساته. و ثانيا, لأني بعد أن درست الأمر في القرءان وجدت أمرا لم يذكره أحد من أهل الأراء الموجودة حاليا, أو على الأقل بطريقة لم يذكرها احد. و أحسب أن هذا سيساهم في حل المسألة الى حد ما. و سيكون الكتاب فيه حوار مع الرأي الذي يقول بأن حكم المرتد هو "القتل" كما هو سائد في المنهج السلفي.

و اني لن أرجع الا الى كتاب الله وحده. و لن أبرر للذين لا يكفيهم كتاب الله بل و يأخذون بأمور من غيره و لا يبالون بانها تعارضه, و أقول لهم: أنتم تروون أنه على المجتهد أن يبحث أولا في كتاب الله, "فان لم يجد" فيبحث في غيره, و نحن و الحمد لله وجدنا في كتاب الله فلن نبحث في غيره.

سنبحث أولا في تعريف الردة و المرتد. ثم سنرى ماذا يذكر القرءان في هذا الأمر. فتعالوا ننظر..

١(ما هي الردة؟ و ماذا يقول القرءان فيها)

الردة تعني الدخول في دين ثم الخروج منه. هذا هو التعريف المشهور المتفق عليه.

أولا, هذا يعني أن "الدخول في الدين" هو أول مسائل الردة. فتساؤلنا الان: هل الذي يولد في دين معين يعني أنه "دخل" فيه؟ الجواب: لا. لأن الذي يتربى على دين بحكم ولادته في مكان ما لا يعني هذا أنه قبل هذا الدين با ختيار ووعي. و الطفل لا يقبل منه اي عقد. فاذن كل الذين يتربون على دين معين بحكم المجتمع لا يعتبر أنهم من أهل هذا الدين حتى يكبر و يبلغ سن الرشد و يختار عن فهم الدخول في هذا الدين.

هذه المسألة من أهم الأمور التي لا يراعيها الناس في مجتمعنا. هم يعتبرون أن الكل مسلم. (و هذا على فرض وجود اسلام واحد أصلا, و هو ما لا وجود له الا في مخيلة البعض) و لكن هل كل الناس عندنا "اختاروا" الدخول في الاسلام أيا كان تعريف الاسلام؟ حتى يصح وجود الردة يجب أولا أن "يدخل" الانسان في الدين. و الذي يتربى على شيء لا يعني انه دخل فيه. فلو تربى على عبادة البقر فانه سيقول "آمين" وراء المصلين للبقر أيضا. فتصور لو أن دعاة الاسلام في الغرب و الشرق كانوا يواجهون من قبل الناس بأقوال مثل "أنتم تتسببون في ردة الناس عن دينهم, و حكم المرتد عندنا هو القتل" أو تصور لو أن يهودي أراد أن يدخل في الاسلام, و هو قد اقتنع به فعلا, و لكن تعلل و قال "اني لا أستطيع ان أبدل ديني لأن حكم المرتد عندنا هو القتل" ماذا ستكون ردة فعلنا على أمثال هذه الأحكام ؟ لا شك أننا سنتهمها بأنها همجية و لا تراعي حقوق الانسان في اختيار دينه. و هذا عندما يكون من مصلحتنا أن نقرر بأن الانسان يولد لا دين له كما يقول الله "أخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا". فلماذا يكيل البعض بمكيالين؟ أصحاب الديانات الأخرى اذا ربوا أبناءهم على دينهم ثم كبر الأبناء و أرادوا الدخول في الاسلام ففي هذه الحالة يجب أن نقرر بأن الانسان يولد لا دين له و انما يقرر دينه بعد أن يكبر. و لكن اذا ربينا نحن أبناءنا على ديننا, فكبر أبناءنا و رغبوا في الدخول في دين أخر (بالمعنى الواسع الذي يشمل كل نظرة و طريقة في الحياة) فعندها علينا أن نقرر نفس الحق, و لا نكون من المطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون و اذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون. أليس كذلك؟

كثير من حالات الردة التي نسمع عنها في بلادنا و نراها حولنا تدخل تحت هذه الحالة التي ذكرناها. يولد الشخص عندنا فنلقنه اسلامنا السلفي على طريقة ابن تيمية و محمد بن عبد الوهاب-رحمهم الله. و حيث انه صغير لا يميز و حيث ان المجتمع من حوله يسير على هذا النهج, على الأقل ظاهرا, فانه يكبر معتقدا بهذا الدين على هذه النسخة, و لا شك أنه سيرى أنها الحقيقة المطلقة و الحمد لله. و لكن قد يصل به الحال لسبب من الأسباب أن يقرأ في كتاب أو يرى في التلفزيون أو الانترنت, أو يسافر و يتعرف على أناس جدد, المهم أنه يرى أفكارا جديدة, و يبدأ يسمع انتقادات للدين و المذهب الذي كان يعتقد أنه الحقيقة المطلقة التي لا يختلف عليها "العقلاء", فيتأثر بقوة اذ هو لم يسمع مثل هذه الحجج و الحقائق قبل هذا. و بديهي أنه لن يسمع مثل هذا في بلاده ووسط اهله لأنه من مهمات الطرق الدنيوية أن تحجب الانتقادات التي يذكرها الاخرون عنها. فليس كل أصحاب مذهب عندهم أسلوب و قوة القرءان في عرض كل انتقادات خصومه له, بل و شرحها بطريقة قوية و عميقة لعلها أحسن من شرح الخصوم أنفسهم في بعض الاحيان. لا, و لكن الوسيلة التي يتخذها هؤلاء هي التكتيم و التخييل. أي التكتيم على الانتقادات, و التخييل بأن الدين و المذهب يملك الحجج القاطعة و الصواعق المحرقة و البوارق المفلجة و كل أنواع الظواهر الطبيعية المخيفة الأخرى و كلها تدعم أفكاره و تدمر أفكار خصومه, هذا ان عرضوها بامانة و شمولية أصلا.

فيبدأ هذا الشخص, رجل أو امرأة, بدخول حالة ردة الفعل و الشك في كل شيء. و يبدأ يمقت رجال الدين الذين كتموا عنه و كذبوا عليه. و يبدأ بالتالي يتعمق أكثر و أكثر في المباحث الدينية و الفلسفية. و في نهاية المطاف يبدأ يكوّن قناعات جديدة في المسائل الكبرى و الصغرى. و هذا يعتبر الان "مرتد". فماذا نحكم عليه؟ هل يعتبر مرتد فعلا؟ لا. بالطبع لا. لانه لم يقبل العقيدة الأولى عن فهم و اختيار. و بالتالي لا يصح عليه القول أصلا بأنه "دخل" في الدين. فكيف يخرج من دين هو لم يدخل فيه أصلا؟ افهموا هذا جيدا. كيف نعتبر أنه خرج من دين, لا يصح أنه دخله أصلا؟!

من المعروف في الشرائع و القوانين أن عمل غير المكلف لا يعتد به. و أن العقود التي يبرمها لا يعتد بها. ففي القانون و النظام في السعودية أيضا, لا يعتد بأي عقد يدخل فيه الصبي غير المميز (الى 7 سنوات) و العقود التي يبرمها ما بين 7 الى 21 سنة تكون قابلة للابطال. ثم بعد أن يبلغ سن الرشد و الأهلية التامة تصح عقوده و يلتزم بها بالكلية. و التكليف الشرعي لا يكون الا بعد بلوغ سن الرشد. فان كانت هذه هي الأحكام في أمور المعاش التي يستثمر فيها الشخص شيء من المال الفاني, فمن باب أولى أن توضع أضعاف هذه الحماية على دخول الناس في دين يستثمرون فيه حياتهم كلها.

و اذا نظرنا في القرءان سنرى أن الله لا يلزم الأنبياء بالدين الا بعد بلوغ سن معينة في الأصل. الدين ليس أمر هين حتى يكلف به كل شخص. الدين ليس تافها كما يصوره الذين ليس عندهم همّ الا جعل الناس كالغنم في صف واحد لمصالحهم الشخصية. فيجب أن يوضع سن معينة كمعيار عام للسن الذي يقبل فيه فعلا ادعاء الشخص بأنه من اهل هذا الدين. هذا على فرض أن هذا عمل حسن. و الواقع أن الدين أمر فكري في جوهره, و أمور الفكر ليس فيها ثبات و نهائية حتمية, بل هي امور تتطور دائما مع تقدم الانسان في الحياة. فالدين ليس حجر أو حديد, و لكنه ماء نزل من السماء.

فعلى أية حال, نقرر الأن بأن الذي يولد على دين لا يعتبر أنه "دخل" فيه, و بالتالي اذا كبر و رأى أمورا أخرى و غيّر أفكاره التي تربى عليها (بغير حول و لا قوة منه), فانه لا يصح مطلقا اطلاق اسم "المرتد" عليه.

فماذا عن الراشد الذي يدخل في دين ما عن قناعة ظاهرا, ثم بعد فترة يقرر الخروج منه؟ هذا يعتبر أنه قد "دخل" في الدين طوعا. فاذا خرج منه, هل يعتبر مرتدا؟ يظهر أننا نتكلم عن الدخول و الخروج بطريقة غيردقيقة. اننا نتصور أن الدين هو شيء جسماني أو مجرد عمل بالجسم, و بالتالي نتصور أن الدخول و الخروج فيه يتم بارادة تامة مثل الدخول و الخروج من المباني الجسمانية. و هذا ما يدفع البعض من الفقهاء (و أحسبه قليل الأدب الى حد ما) أن يقول مبررا حكم قتل المرتد عن الدين بأن: الخروج من الحمام ليس مثل دخوله. نعم أيها الفقيه العلّامة, و لكن لا أحد يدخل الحمّام ليسكن فيه الى الأبد أيضا! اللهم الا اذا تناول طعاما هنديا و له معدة حساسة و لكن هذه مسألة أخرى.

فهنا يثور فينا التساؤل التالي, و هو شديد الأهمية و مفصلي: هل الدين فكر يؤدي الى عمل, أو عمل فقط؟ أي هل العقيدة تسبق الشريعة أم العبرة بالشريعة فقط و اذا وجدنا شكا في العقيدة فعلينا أن نستغفر الله؟الجواب البديهي و القرءاني و السني و الشيعي و الغربي و الاستشراقي و العلماني و الصوفي و اللغوي و المنطقي هو أن الدين عقيدة تؤدي الى شريعة. الايمان بالله و اليوم الاخر و العمل الصالح. فرجل لا يؤمن بوجود الله لا يعقل أن يصلي لله. و اذا كنا نجبره على الصلاة فان هذا خلق لمنافق من الدرجة الأولى. و كذلك امرأة لا تعتقد بأن السنة من أدلة التشريع لا يعقل أن تجبر على العمل بأركان الاسلام الخمسة بالتفاصيل التي لا توجد الا في السنة. و هكذا. فان العقيدة أولا, ثم الشريعة.الفترة المكية ثم المدنية ان شئت. و العقيدة في مساحة الفكر,و اما الشريعة ففي مساحة الجسم. و اذا كان الشخص يعتقد (باطنا و بوعي) فعلا بالفكرة التي تنبني عليها الشريعة فانه و لا شك سيعمل بالشريعة من تلقاء نفسه. و لكن اذا لم يكن يعتقد بهذه الفكرة, فان العمل بالشريعة سيكون نفاقا مرفوضا و عمل عبثي لا فائدة فيه, اللهم الا للذين يرغبون في تحويل الناس الى غنم كما قلنا

فان هؤلاء لا يبالون الا بجسمك كيف يتحرك و هذا ما يريدون أن يحكموه و ما عدا ذلك فلا يهتمون به من حيث الأصل.

فبما أن أصل الدين هو أفكار. و الافكار لا يمكن الدخول فيها و الخروج منها طوعا. فمثلا مبسطا, هل تستطيع أن تختار الدخول في العقيدة التي تقول أن 5+5=999؟ بالطبع لا. و كذلك هل تستطيع الخروج من العقيدة التي تقول أن الأرض كروية؟ بالطبع لا. "الدخول و الخروج" في أمور الفكر هو أمر مجازي لا حقيقة له كما يتصور البعض. الفكر فكر اما أن تقتنع به أو لا تقتنع به, و الأمر ليس بيدك. اللهم الا اذا أعرضت عن الافكار الأخرى التي تعارض فكرتك, فهذا تجاهل و تغافل عن الحق و ليس دين. فمثل المتجاهل عن ما يخالف أفكاره المسبقة كمثل الذي يقف في الغابة و يرى أمامه أسدا يتوجه نحوه فيغلق عينيه و يكرر على نفسه "لا يوجد أسد**!** لا يوجد أسد**!**" هذا لن يغير من الواقع شيئا, و سيتحول الى وجبة شهية و سهلة للأسد.

و من هنا نفهم سر قول الله "لا اكراه في الدين" . و لم يقل "لا تكرهوا الناس على الدين" , و لكن "لا اكراه" أي لا يتصور أصلا أن تكرهوا أحدا على الدين, نعم قد يوافق بجسمه و لكن قلبه لن يوافق بسلام. و عندما يغضب الله من المنافق فهذه رسالة لنا تقول: لا تخلقوا منافقين بينكم, لا تشرّعوا أحكاما تولد النفاق, اني لا أنظر الى صوركم و أجسامكم و لكن أنظر الى قلوبكم.

فأصل الدين أفكار, تصور عن الوجود, و فرعه أعمال و سلوك. تعرفون الاية التي تفرق بين الشجرة الطيبة و الشجرة الخبيثة. شجرة حكم الله و دينه, و شجرة حكم الجاهلية و دينهم. دين الله "أصلها ثابت و فرعها في السماء" و أما دين الجاهلية فكمثل شجرة "اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار". و حيث ان أصل الدين لا يتصور فيه الدخول و الخروج الطوعي فاذن **فكرة الردة الفكرية غير قرءانية و غير واقعية و غير صحية للمجتمع أصلا.**

فهذا القدر متقين منه تماما: **لا وجود للردة الفكرية.** اذ لا يمكن الاكراه في الأمور الفكرية.

و الان يثور تساؤل اخر: علمنا أنه لا وجود للردة الفكرية, و علمنا أن الأعمال (و الشريعة منها) لا تكون الا بناء على أفكار و عقائد معينة تنتج هذه الأعمال (و لو لا شعوريا), و اذا كنا لا نملك و لا يحق لنا أصلا أن نكره الناس على فكر معين, فيكف يجوز لنا أن نقيم مجتمعا يسير على قانون

موحد؟ بدون قانون موحد لن نستطيع أن نقيم مجتمع, فهذا يستلزم أن نكره الناس على عقيدة موحدة حتى يؤدي هذا الى أن يعملوا بهذا القانون الموحد و يقوم المجتمع. و لكن اذا سمحنا بحرية الفكر فان العقائد ستختلف, و اذا اختلفت العقائد فسيتفرق الناس كل فرقة سترغب في شريعة معينة تتناسب و تتولد من عقيدتها, و هذا سيمزق المجتمع و ينشر الفساد في الأرض. فاذن نحن بين أمرين: اما ان نكره الناس على عقيدة موحدة, أو نرضى بتقسم المجتمع الى طوائف متحاربة؟ و حيث ان الثاني أعظم ضررا من الأول فيجب أن نراعيه, و نضحي بالخير القليل في مقابل الخير الكثير. هذا من أقوى الانتقادات الموجه للحرية الفكرية الدينية في المجتمع, فهل هي فعلا بالقوة التي تظهر عليها؟

أولا, ها هي الكثير بل لعل كل المجتمعات المتحضرة, و التي نرسل اليها ابناءنا ليتعلموا, و نرى فيهم مثالا عظيما للنظام و العمل الاجتماعي, هي مجتمعات تسمح بوجود كل أنواع العقائد, و تستطيع أنت ان تذهب الى هناك و تخترع دينا جديدا و يكون لك معبدا و أتباعا و دعوة و لن يمسّك أحد بسوء قانونيا طالما أنك لم تعتدي جسمانيا على أحد و تخالف القانون المشترك. و لا نرى هذا التهويل العظيم و الحروب الأهلية التي ستنتج من وجود العقائد المختلفة في الأرض الواحدة.

ثانيا, ان مهمة القانون في المجتمع هي نفع الناس من الناحية الجسمانية بتوفير الأمن الجسماني كأساس. و ليس من مهام القانون ان يقدم فلسفة الهية أو تصورات علمية عن الوجود. فالقانون في جزء كبير منه هو شرعة المتعاقدين من الناحية التجارية. و التنظيمات التي فيه لا تراعي الا المصلحة الظاهرية للحياة الاجتماعية. و في جزءه الاخر الجنائي مثلا فان العبرة يجب أن تكون فيما يقدم أكبر نفع للسلام في المجتمع. نعم, ان اختلاف العقائد سيؤدي الى نشوء أحكام مختلفة في كثير من الأحيان, فمثلا, هل الزنا جريمة و ما عقوبتها, فهذا سيختلف باختلاف الأفكار و العقائد. فمن الناس من سيقترح أن يكون جريمة عقوبتها الرجم للمحصن أو الجلد للمحصن أو لا شيءأو السجن أو غير ذلك. و سنعود لاحقا الى هذه المسألة.

ثالثا, على فرض أن وجود عقيدة موحدة ضرورة فعلا, فكيف أصبحت العقيدة الفلانية هي العقيدة الحاكمة؟ هل لأن براهينها هي الأقوى؟ اذا كان الأمر كذلك فان الخوف من انتشار العقائد الأخرى لن يشكل مشكلة, فاذا كانت عقيدتنا أن 5+5=10 فلن نخاف من الذي سيحاول ان يقنع الناس بأن 5+5=999. بل سنشفق عليه و نحنّ عليه. و لكن اذا كانت العقيدة سخيفة أو ضعيفة او يوجد أقوى منها, فان هذا يعني ان الوسيلة التي ثبتت بها هذه العقيدة (على الأغلب, اذ سخافة الناس و عقدهم النفسية و حالتهم الاقتصادية, لها دور كبير في الأمر) هي قوة السلاح و الارهاب و القمع.
باختصار: الطغيان. فالحكومة الطغيانية ترغب في نشوء أحكام (شريعة) معينة, و لهذا تحتاج أن

تجبر الناس على اعتناق أفكار (عقيدة) معينة, و حيث ان عقيدتها هذه يمكن بل ستسقط فعلا اذا ظهر أصحاب الأفكار الأخرى فان هذا يبرر فعلا للحكومة الطاغية أن تخرس و تقمع أي عقيدة الا عقيدتها. فالعقيدة الموحدة يجب ان تكون أقوى عقيدة, عقيدة لا تخشى ظهور كل أصحاب العقائد و ووجود الحوارات العلنية و نشر الفكر باطلاق, و القيام بمناظرات علنية (و لهذا فوائد كثيرة, و قد كانت ثقافة المناظرات العلنية من الأعمال المشهورة في تاريخنا الاسلامي و لكن للأسف ماتت. و يجب أن تنبعث مرة أخرى) .

فمن الناحية القرءانية الله يقول "ان هذا القرءان يهدي للتي هي أقوم" و "جادلهم بالتي هي أحسن" و "هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين" و القرءان قد ذكر اراء خصومه و شرحها و ناقشها و لم يقمعها او يهمشها أو يعمل معها بالأسلوب الجبان الرقيع القائل "أميتوا الباطل باماتة ذكره" بل لسان حال القرءان يقول "تعال أيها الباطل لنتجادل..اظهر نفسك للناس كما انت بدون حجب".

أيهما خير: أن يقسّم المجتمع ظاهرا و باطنا, أم يكون موحد ظاهرا و مقسّم باطنا؟ فلنفرض أن العمل بقول الله "لا اكراه في الدين" سيؤدي فعلا الى تقسيم المجتمع, فهل هذا خير أم أن يكون المجتمع مقسما متحاربا يكره بعضه بعضا, و يكره الحكومة التي تكرهه و تقمعه؟ ان المقموع الغاضب سيدمر المجتمع من الداخل. فلا عجب أن أكثر أهل بلادنا لا يعملون باحسان, و الكثيرمن رجال المناصب العليا و السفلى لا يتورعون عن السرقة المدمرة للمجتمع, و أكثر الطلاب لا يبالون بالدراسة أصلا.افلا يشبه هذا ما قاله الله في أناس "تحسبهم جميعا و قلوبهم شتى" و "بأسهم بينهم شديد"؟

أهم ما في هذه المسألة هو هذا: على فرض أن المجتمع كله قد أجمع طوعا على عقيدة ما, و بالتالي قد أجمع على اتخاذ شريعة و قانونا معينا, ثم ظهر احد الأفراد في هذا المجتمع بعقيدة مخالفة, أي "ارتد" , فماذا يكون الحكم العادل على هذا الشخص؟

هنا يجب ان نفرق بين المخالفة بالكلام و المخالفة بالفعل. المخالفة بالكلام فقط تعني أنه يسير على القانون الاجتماعي بالرغم من رؤيته أنه شرع فاسد بدرجة او بأخرى. فهو يعلن انه يعتقد بعقيدة أخرى, و يدعو الناس اليها. و لكنه يحترم اختيار الأغلبية لهذا القانون السلوكي. فكما بيّنا من قبل أن الدين في أصله فكر, فعقيدته مكونة من أفكاره عن الوجود. و هذه يجوز بل انها فعلا تتبدل دوما خاصة عند الانسان الذي يقوم بهذا النشاط السخيف الذي يسمى "تفكير"! و لكن مخالفة المجتمع في أفكاره لا تعني أنه يحق للشخص بأن يخالفه في أعماله. فالقانون العام ملزم للجميع في المجتمع, و

من لا يعجبه هذا فليخرج و ليهاجر الى بلدة أخرى. و لكن على المجتمع أن يسمح للناس بأن يخالفوا بالكلام. و هذا هو حد الطغيان. ففي كل المجتمعات من المجتمع السماوي في الجنة الى أدنى مجتمع في الأرض يجب على الكل أن يطيع القانون الذي يرضاه الأكثرية لحياتهم الجسمانية المعيشية الاجتماعية. فهذا لا يختلف عليه أحد. كل المجتمعات طغيانية أو انسانية تتفق على هذا الحد. و الفرق هو في السماح بالمخالفة بالكلام و الدعوة بسلام.

لنضرب أمثلة من القرءان في اثبات هذا التفريق و أحكامه.

في المجتمع السماوي كان الله يسمح بالمعارضة الكلامية, و لكن لا يسمح بالمعارضة الفعلية السلوكية التي وافق عليها الأغلبية. فابليس عندما اعترض على اختيار الله لادم كخليفة و أمره لهم بالسجود له, عندما اعترض بالكلام فقط, "أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء" أو "أنا خير منه" و غير ذلك مما ذكرته القصة, فان الله لم يعاقبه. و لكن عندما خالف بالفعل و أبى أن يسجد كما سجد الاخرين فعندها حكم الله عليه بالنفي من هذا المجتمع. و هذا طبيعي و عادل , اذ اذا لم تعمل بقانوننا فاسكن في بلد غير بلدنا. فابليس هو أول مرتد بالكلام و أول مرتد بالسلوك. **و لم يعاقبه الله على الكلام.** و عاقبه بالنفي على السلوك.

في مجتمع نوح, ارتد نوح عن عقيدة الأكثرية الحاكمة و المحكومة. فلم يعاقبه قومه على ردته الكلامية. و لم يذكر القرءان شيء في قصته على أنه ارتد على فعل ممنوع جسمانيا. فالقدر الظاهر في القصة أنه ارتد, و أعلن ارتداده, و جادلهم سرا و جهارا, ليلا و نهارا, ساعيا الى جعلهم يرتدوا هم أيضا, فما كان منهم الا أن قالوا "ينوح لقد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين" و تركوه و أحيانا كانوا يستهزءوا به. **و لكن كعقوبة فانهم لم يعاقبوه لا بالقتل و لا بالنفي, و تركوه يتحدث كما يشاء و يبني كا يشاء حسب عقيدته الخاصة.** أرجو أن نتأمل جيدا في هذه الأمور!

في مجتمع ابرهيم, ارتد ابرهيم أيضا, و لم يكتف بالردة السرية و لكنه سفه أبيه و قومه و الالهة و الاباء السلف الصالح لقومه, و راح يعلن عقيدته و يجادل عنها. فلم يعاقبوه على كلامه. و عندما قال لهم "لقد كنتم أنتم و ءاباءكم في ضلال مبين. قالوا أجئتنا بالحق ام أنت من اللاعبين" تصور لو أن أحد ذهب الى علماء الاسلام و قال لهم "لقد كنتم أنتم و أباءكم (رسلكم) في ضلال مبين" هل تتوقع أن تكون عندهم سعة الصدر الكافية ليقولوا له "اجئتنا بالحق"؟ لا أظن. و الغريب أن لهؤلاء سعة

قلب أكثر مننا و هم أهل جاهلية و نحن أهل اسلام! على أية حال, فلما راح ابرهيم و تهجم على مقدساتهم و كسر الأصنام فانهم عندها قرروا أن يعاقبوه بالقتل المخزي على أعين الناس. و لا أحسب انه اذا جاء أحد و كسر لنا الكعبة أو المسجد النبوي الشريف أو المسجد الأقصى فاننا سنفعل فيه أقل من هذا بل لو حطّم مأذنة في مسجد صغير لا يبالي به احد لما تورعنا عن قتله فورا. فكل أناس يعظمون مقدساتهم و كل جماعة تحب مقدساتها كما تحب الجماعات الاخرى مقدساتها. **فاذن عندما ارتد ابرهيم و أعلن ارتداده الفكري لم يعاقبه أحد**. و لما تهجم على مقدسات القوم بالفعل و السلوك فعندها حكموا عليه بالقتل.

في مجتمع موسى, ارتد موسى و هارون أيضا. و أعلنوا الردة, بل و أعلنوها على رؤوس الملأ. و لم يحكم عليهم بالقتل. بالرغم من ان فرعون حاول أن يقنع أصحابه "ذروني أقتل موسى و ليدع ربه, اني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد" فها هو أول سعي للحد من حرية الفكر و التعبير يأتي على لسان فرعون! و علّة هذا التقييد؟ "اني أخاف أن يبدل دينكم او أن يظهر في الأرض الفساد" كأني سمعت هذه الكلمة تتكرر كثيرا من قبل رجال الدين و السياسة في مجتمعاتنا العربية و الاسلامية أليس كذلك؟ لا أدري لعلي أتوهم. على أية حال, و فرعون أيضا هدد موسى "لئن اتخذت الها غيري لأجعلنك من المسجونين" و لكن كان لفرعون من سعة الصدر و الأدب ما يجعله يسمع ل "كفر" موسى و مجادلاته المستمرة, و لم يقدم فعلا على قتل موسى أو طرده أو سجنه. بل تركه يتحرك في المجتمع و يدعوا بالكلام كما يشاء. و أني الى الان لم أفهم السبب الذي جعل فرعون و الملأ لا يحكمون على موسى بالقتل بسبب "كفره و ردته", خاصة و أنهم كانوا يستطيعون أن يحكموا عليه بالقتل تحت ستار عادل و هو القصاص, اذ ان موسى قتل و هرب و لم يقتص منه. و هذا أمر عجيب فعلا. و لا نريد أن نبحث فيه هنا. **فاذن موسى ارتد, و اعلن ردته, و مع ذلك ففرعون لم يحكم عليه بالقتل أو النفي أو السجن بل تركه يتكلم كما يشاء هو و هارون اخوه.**

السامري ارتد أيضا, و لم يرتد هو فقط, بل جعل أكثر الناس ترتد بصنع العجل. و هذه القصة هي أعظم بيان لمسألة الردة و حكمها في كتاب الله. فالسامري صنع العجل, و معلوم ان صنع الاصنام و الشرك بالله هو أعظم المعاصي في هذا الدين, و معلوم أن الذي يدعوا الناس الى الشرك يعمل عملا عظيما, و السامري نجح فعلا في جذب أكثر الناس الى عقيدته و عمله الديني, فها نحن أمام الردة في أبشع و أقصا صورها في الامكان الديني, فماذا حكم عليه موسى (صاحب الشريعة القاسية المغلظة في اعتقاد البعض)؟ هل قتله؟ لا. **ماذا حكم عليه موسى؟ "اذهب"!! قال له "اذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مساس".**

في مجتمع شعيب, ارتد شعيب و ترك ملة قومه التي ربوه عليها. و لما خيروه بين أمرين "لنخرجنك يشعيب و الذين ءامنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا قال أولو كنا كارهين. قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملّتكم بعد ان نجانا الله منها" فماذا فعل معه قومه بعد كل هذه الاهانات و التسفيهات التي وجهها لهم و لدينهم و لاباءهم و معلميهم و لألهتهم أعز ما في حياتهم؟ هل قتلوه؟ لا. هل سجنوه؟ لا. بل و لا يظهر أنهم نفوه. فطالما أن ردته دينية فكرية محضة لم يتعرضوا له بقتل أو سجن أو نفي بالرغم من أنهم خوفوه و أتباعه بمثل هذه العقوبات. و لكن لم ينفذوا شيء منها. فهو نوع من الارهاب, و قد صمد الرسول و الذين ءامنوا معه. **فاذن شعيب ارتد, و اعلن ردته, و سفه الالهة و الدين و القوم و الاباء و مع ذلك لم يحكموا عليه بالقتل أو بالسجن أو بالنفي, اذ ردته كلامية فكرية دينية**. و لا يظهر انه اعتدى جسمانيا على أحد من الناس و لذلك لم يعاقب من الناحية الاجتماعية القانونية. و لاحظ انه قال "ان عدنا في ملتكم" هذا يعني انه كان في ملتهم, كان معتقدا بعقائدهم الشركية الكفرية الطغيانية, كان مثلهم, و ظاهر انه كان فيها بحكم التربية و الخضوع الاجتماعي الاعمى. ثم ارتد لاحقا بعد ان اصابته رحمة ربه. و بديهي انه يرى ان الله في صفه, و اعداءه ايضا يرون الله و الحقيقة في صفهم. و مع ذلك تركوه و لم يقتلوه او يسجنوه او ينفوه. فما اوسع صدورهم و اشد احترامهم للمختلف بل و للذي يجاهر بعداوتهم و عداوة الهتهم و دينهم و عاداتهم.

و كذلك في قوم ثمود, ارتد صالح و اعلن ردته عن دين الناس, و جذب أتباعا لنفسه. و حيث ان مثله مثل كل الرسل الصالحين فانهم لا يعتدون على جسم أحد أو يخالفوا عقدا أبرموه مع أحد و لذلك لم يحكم عليه بعقوبة جنائية. و لكن ردته كانت دينية فكرية, و دعوتهم بالكلام فقط. و لذلك **لم يحكم عليه الملأ من قومه بالقتل على ردته أو بالسجن أو النفي.**

ثم يظهر عيسى ليحلل الحرام "لاحل لكم بعض الذي حرّم عليكم", و هذه ردة بالنسبة للمتدينين. فسعى اليهود لقتله و صلبه.

ثم ظهر محمد رسول الله بين أهل الأوثان, و ارتد (بالنسبة لهم, "صبأ محمد") و دعا الى ما يخالف عقائدهم و مصالحهم**, فلم يقتلوه و لم يسجنوه و لم ينفوه, و لكنهم سعوا الى ذلك كله**. "اذ يمكر بك الذين كفروا ليقتلوك أو يثبتوك أو يخرجوك". فاضطر بعدها للهجرة و القصة معروفة.

ماذا نستنتج من عرض هذه الأمور: أول ما يظهر لي أن أهل الكتاب السماوي هم أسرع الناس الى قتل المخالفين لهم دينيا و فكريا! ألا تلاحظ أن الأقوام "الوثنية" تركت الرسل و شأنهم في اكثر الحالات, و لكن في حالة رجل مثل عيسى فان اليهود سعوا فورا الى قتله و صلبه؟ يظهر أن لعباد الأوثان رحمة و سعة صدر أوسع بكثير من عباد الرحمن, او الذين يزعمون ذلك على الأقل, هذا في كثير من الحالات. و اذا نظرنا في واقعنا , تصور لو أن رجل يظهر و يقول عن الهنا و ديننا و ءاباءنا مثل ما قال نوح في الهة و دين و اباء قومه, أو مثل ما قال ابرهيم, او موسى و هارون, أو شعيب أو صالح أو محمد, ماذا سيفعل به "الأتقياء" من المتدينين-رضوان الله عليهم؟ أحسب أنهم سيقطعوه و يطعموه للكلاب المسعورة على أقل تقدير. فماذا فعل أهل "الجاهلية" قبحهم الله بالرجال الذين فعلوا مثل ذلك معهم؟ تركوهم و شأنهم كأصل, بل استمعوا لهم وهذا أعجب. و لو قتل أهل مكة نبينا محمد عليه السلام بسبب "الردة و السعي لفتنة الناس عن دينهم" لكنا اليوم لا نزال نعبد اللات و العزى و مناة الثالثة الأخرى- و العياذ بالله! فالحمد لله انهم يحترمون المخالف لهم الى حد كبير.

ثانيا, يظهر أن للردة (و هنا نقصد كما بينا من قبل, الردة بمعنى الردة الفكرية و الاعلان عنها بالكلام بمختلف صوره) حكمين , حكم الله و رسله, و حكم الطغاة. أما حكم الله فهو ترك المرتد بالكلام. و أما حكم الطغاة فيتراوح ما بين الترك, و السعي الى النفي و القتل و السجن. فاذن لا حكم جنائي للردة عند الله, بل يترك الشخص ليقول ما يشاء كما يشاء وقت ما يشاء "ليلا و نهارا, سرا و جهارا". و أكثر الطغاة من أقوام السوء في القرءان تركوا الرسل ليقولوا ما يشاؤون, و قلة منهم سعت في قتلهم و نفيهم و سجنهم.

فاذن, فكرة قتل المرتد بالفكر و الكلام هي فكرة طغيانية, بل ان الكثير من الطغاة الوثنيين تورعوا عنها.

و لينظر الناس من أسوتهم, الله و رسله, أم الطغاة... بل أسوأ الطغاة!

"الحمد لله الذي نزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجا"

٢(السامري في تفاسير الفرق الاسلامية)

كما عرفنا من الفصل الاول ان قصة السامري هي اعلى صور الردة الممكنة و المتصورة. فهي المثال الأحسن لتبيين هذا الامر. فهو نفسه ارتد, و اعلن ردته, و دعا الناس الى ردته الى الشرك الذي هو اعلى ذنب في هذا الدين "ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر لما دون ذلك لمن يشاء", و نجح في دعوته و تابعه جمع كثير من الناس, ثم هدد و خوف القلة التي لم تتبعه بالقتل كما قال هارون "و كادوا يقتلونني". فلا يوجد في الامكان العقلي الديني اعلى من حالة السامري هذه. و بالرغم من ان المسألة واضحة من حيث كتاب الله و ان الحكم هو "فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس" فلا قتل و لا سجن, يعني باللسان القانوني: لا يوجد اي عقوبة جنائية على كل ردة مهما بلغت. فانني اشعر بان بحثنا هذا سيكون اكمل لو ذكرنا ما يقوله اهل التفاسير من كافة الفرق الاسلامية لنرى ماذا فعلوا في هذه القصة و هذا الحكم العظيم. تعالوا ننظر...

لقد اطلعت على كل كتب التفاسير الموجودة المشهورة و غير المشهورة, من كافة الفرق, وقد ساعدني في ذلك موقع (التفسير) على الانترنت. و خلاصة ما قيل في هذه القصة هو التالي:

اما عن "فاذهب" فمنهم من فسرها بانها تعني الطرد من المجتمع, و منهم من فسرها بانها تعني مجرد عدم المبالاة به كأن تقول للصبي الذي يقوم بعمل غبي: اذهب! وواضح ان الفرق بين الرأيين

كبير, فالأول يعني النفي و الثاني يعني انه بقي في المجتمع و لكن موسى لم يكترث به لانه قام بعمل تافه سفيه و هذا يعني انه بقي في المجتمع. فتأمل.

أما عن "فان لك في الحيوة" فيوجد رأي واحد و هو انها تعني: كل مدة حياتك هذه. و بالتالي ستكون عقوبته في الاخرة عند الله و بهذا فسروا "و ان لك موعدا لن تخلفه" اي يوم القيامة. و هذا يؤكد عدم وجود اي عقوبة قتل عليه في هذه الحيوة.

أما عن "لا مساس" فهنا وقع التضارب الشديد. فمن قائل بانها دعاء من موسى عليه بان لا يستطيع احد ان يمسه و لا هو يستطيع ان يمس احد, و حيث ان هذا الرأي ضعيف جدا من حيث الواقع فاضطر اخر ان يرقع هذا الرأي و يقول بانه اصابته الحمى, بمعنى ان كل من يلمسه يصاب بالحمى و كان جسم السامري اصبح مثل "اسلاك كهربائية مكشوفة من مسها يتكهرب منها" على حد قول احدهم. و من قائل بان موسى امر الناس ان لا يخالطوه و لا يؤاكلوه و لا يبايعوه و لا يكلموه, يعني مقاطعة اجتماعية. و بالطبع هذا الرأي ينفي كونه السامري طرد من المجتمع, و ثانيا هو راي يضرب نفسه بنفسه, لان السامري سيموت حتما اذا لم يبايعه احد في المجتمع, فكأن العقوبة اصبحت قتله ببطئ و هذا لم يرد في حكم موسى, بل حتى رأي المقاطعة الاجتماعية ليس عليه شاهد محترم من قول موسى فالذي اخترعه جاء به من كيسه الخاص. و من قائل بان السامري اصبح يهيم في البراري مع الوحوش و الحيوانات و يقول :لا مساس لا مساس!! و هذا رأي غريب فعلا و لا أدري كيف استنبطه بعض عباقرة التفسير, و لكن على اية حال هو يناقض الرأي القائل بان موسى امرهم ان لا يخالطوه و لا يؤاكلوه, اذ لو انه هام في البراري لكان في حكم المنفي من المجتمع. وأخيرا شعر البعض بان هذه القصة خطيرة على حكم الردة عندهم, فتعجبوا كيف تركه موسى, و في نفس الوقت حكم على بقية المرتدين بان "اقتلوا انفسكم" فكيف يترك موسى رأي الفتنة يذهب بسلام, و يأمر الذين اتبعوه بان يقتلوا انفسهم؟ (قتل النفس عند المفسرين يعني قتل الجسم و القيام بمجزرة جماعية, شبه انتحارية حتى يتوب الله عليهم). كيف يترك رأي الردة و الفتنة حيا و يامر بقتل الاتباع؟ فضلا عن المشاكل الاخرى التي تواجه هذا التفسير الذي هو في الحقيقة اخذ لمرويات العبرانيين (اليهود) و اسقاطه على القرءان. فللخروج من هذا المأزق الكبير اضطر احدهم ان يبتكر قصة تقول: ان موسى كان سيقتل السامري و لكن الله تعالى اوحى لموسى "لا تقتله فانه سخي" ! عجيب فعلا, منذ متى كان تطبيق الحكم الشرعي يتوقف على سخاء و كرم الشخص ام عدم سخائه!؟ و يا ترى لو ارتكب احد الناس جريمة اليوم و كان هذا الشخص مشهورا بالكرم و العطاء الى حد الاسراف أتوضع عنه العقوبة من اجل ذلك؟!

بغض النظر عن التحكمات و الاختراعات العجيبة المتضاربة التي ذكرها هؤلاء الرجال حول هذه الاية الكريمة, فان أقل ما يمكن اخذه هو عين ما ذكرناه و هو الواضح من نص الاية و هو انه : لا يوجد عقوبة قتل او سجن على المرتد بأعلى انواع الردة. و ظاهر ايضا ان العقوبة ان وجدت فهي بيد الله وحده و في الاخرة. و أحسن ما ذكروه هو ان "اذهب" تعني عدم الاكتراث به و اللامبالاة. و ان "لا مساس" تعني انه لن يضربه احد او يقتله او يمسه باي مس بسبب فعلته هذه. و بقية ما ذكره يضرب بعضه بعضا كالقول بانه نفاه من المجتمع و انه امر الناس ان لا يخالطوه, فان احدهما يلغي الاخر حتما. و ايضا يضرب بقية تعاليم الكتاب العزيز, و يخالف بديهيات الواقع و سنة الله في الخلق كالقول بان كل من يمسه تصيبه حمى او انه اصبح كأسلاك كهربائية مكشوفة و ما اشبه من اراء تنفع للتندر اكثر مما تنفع في دراسة الكتاب العزيز. و كالرأي القائل بان موسى امر السامري بان يقول: لا مساس لا مساس, أتراه اشرك برب موسى و سيطيع موسى في هذا التكليف الغريب!

و يمكن ان نتفهم سر عمل هؤلاء الرجال, فانهم قد ابرموا حكمهم في المرتد من قبل, ثم زرعوا في قلوب الناس ان موسى هو صاحب الشريعة المغلظة و ان محمد هو صاحب شريعة الرحمة, فلما جاؤوا الى هذه القصة لم تناسبهم لانها تخالف ما ابرموه من قبل (لغايات يعلمها الله و الراسخون في العلم), فأنشؤوا حولها هذه الاراء المتضاربة المخالفة للكتاب نفسه, و عد تعودنا ان نرى مثل هذا العمل الغير لطيف في اكثر من موضع, خاصة عند الايات المهمة المفصلية , و خاصة عند الايات التي تخالف ما ابرموه من قبل في مذاهبهم و طرقهم و فقههم. و ألطف ما ابتكروه هو ان موسى كان سيقتل السامري و لكن الله منعه لان السامري سخي, هذه اعجبتني كثيرا. لانها تظهر المدى من السخف الذي يمكن ان يتمادى فيه الانسان ليثبت احقية مذهبه و اراءه. و بالرغم من اختراعهم هذا فاني لم اجد في فقههم ان المرتد اذا كان سخيا فانه لا يقتل و يعفى عنه, فتأمل.

و قد يقال ان قصة السامري هذه و حكم موسى عليه يدخل تحت بند "شرع من قبلنا" و ليس كل شرع لمن قبلنا يعتبر شرع لنا. أقول: ان التفريق بين شرع من قبلنا و شرعنا هو امر مرفوض اصلا, و اصل هذه الفكرة هو ان قصص القرءان تاريخية (اساطير الاولين) و الاصل الثاني ان الله يشرع الامور تحكما و بدون اسباب حقيقية واقعية تقتضي هذا التشريع. و الاصل الثالث ان قصص القرءان ليست محلا لاستنباط التشريعات في ديننا او على الاقل ليس كلها. و هذه الاصول الثلاثة كلها مرفوضة رفضا تاما في الفكر القرءاني الالهي.

أما عن قصص القرءان فقد وصفها الله تعالى القاصّ عندما كتب هذه الكلمة الجامعة "لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب. ما كان حديثا يفترى, و لكن تصديق الذي بين يديه, و تفصيل كل شئ,

و هدى و رحمة لقوم يؤمنون" تأمل في "و تفصيل كل شئ" و لقد هجرت الامة هذه القصص التي فيها تفصيل لكل شئ كما يقول ربها, و اصبحوا يشرعون للدين من قصص اخرى و كل حزب بما لديهم فرحون. فاذا ارادوا ان يثبتوا او ينفوا حكم الردة مثلا يذهبون الى القصص المذكورة في كتاب مرويات فلان و فلان, و ليس الى القصص المذكورة في كتاب الله رب المسلمين. و قد اطلعت و سمعت لكل ما عند الفرق الاسلامية حول هذه المسألة, فلم أجد احدا ذكر لا من قريب و لا من بعيد اي شئ عن قصص القرءان العظيم الذي فيه التفصيل و الهدى و الرحمة و الصدق و الجواهر. و سنعلق في الفصول الاتية على اهم ما ذكره فقهاء الاحزاب الاسلامية حول هذه المسألة المفصلية و الكبرى في الحياة النفسية و الاجتماعية و السياسية و الروحية.

أما عن تشريع الله, فان الله لا يشرع ليظهر "عضلاته" لاحد, و لا ليتكبر و يستعمل نفوذه في التشريع و التسلط فيلقي الاحكام هكذا هذرا- حاشاه تعالى. اذا شرع فان هذا التشريع هو الانسب و الانفع للناس, بالطبع مع اخذ كل حيثيات التشريع و شروطه التي ذكرها في كتابه. فعندما يحكم الله بان المرتد بالردة العظمى لا يمس, فان لهذا الحكم اسباب عظيمة و اهداف كبيرة, و اسس كريمة. فبدل ان يسعى الناس الى تحريف كل هذا بالاختلاقات , و اقول تحريف لان كل هؤلاء الرجال الذي لم يجرؤ احد منهم على ان يصرح بالمعنى الحقيقي للاية, هؤلاء ليسوا اغبياء و لا هم جهلة باللسان العربي, و لا هم ممن تقصر عقولهم عن ادراك مثل هذه المسائل, فلا أجد خير لوصف ما قاموا به من خيانة عظمى في حق هذا التشريع الالهي الذي بسبب نبذه عانى الناس لقرون و لا زلنا نعاني الى اليوم, لا اجد خير من قوله "يحرفون كلام الله من بعد ما عقلوه و هم يعلمون". و من استقرأ نصوصهم في تفاسيرهم سيجد انهم فعلا ادركوا ابعاد هذه القصة على حقيقتها و من هنا انطلقوا في وضع ارائهم التي اقل ما يقال فيها "سخف واضح" و ادق ما يقال فيها "تحريف فاضح".

و اني اسألهم: لنتنزل قليلا و نرضى بان يكون موسى هو صاحب الشريعة المغلظة و ان محمد هو صاحب شريعة الرحمة, حسنا, أيهما ارحم ايها الناس: ما قام به موسى تجاه السامري المرتد, ام ما تنسبونه انتم الى محمد عليه السلام و ما اضفتموه من عندكم الى حكم المرتد؟ ايهما أغلظ: "اذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس" ام "من بدل دينه فاقتلوه" ؟ أحسب انكم تملكون من الروح و العقل بالقدر الذي يمكنكم بالاجابة عن هذا السؤال. فان سلمنا بان شرعنا أرحم من شرع موسى, كان من المفترض ان يقول رجالكم عندما يمروا بهذه الاية: ان موسى حكم عليه بان لامساس, شرعنا نحن ارحم من موسى , فاذن يجب ان نخالط السامري و نؤاكله و نحنّ عليه, و نشفق عليه, و نأذن له بالتوبة, و نعامله كاحد ابناءنا المرضى الذين يحتاجون الى شفقة و رحمة و ليس لعن و طرد. هذا اقل ما يمكن ان نتوقعه من رجال الاحزاب الاسلامية في ضوء ارائهم و اصولهم. فبهذا يكون دينهم

متسق, و متكامل, و تنطبق اصولهم على فروعهم. و لكن ان يحكم موسى "لا مساس" و يحكم محمد (كما هو عندهم) "اقتلوه" فهذا يجعلنا نوقن انهم يلعبون, يلعبون لصالح من يستفيد من تخويف الناس بالقتل و السجن, و سنأتي على هذا لاحقا.

و بالمناسبة, عندما قال موسى لبني اسرئيل "فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم" ليس المعنى مجزرة جماعية و سفك دماء و عملية انتحار جماعية- حاشا لله. كيف يترك السامري الذي هو السبب الاول لهذه الردة الجماعية و يسفك دماء المتاثرين به! الا ساء ما يحكمون. قتل النفس ليس قتل الجسم. النفس شئ و الجسم شئ اخر. "الله يتوفى الانفس حين موتها و التي لم تمت في منامها" ها هي الاجسام ساكنة عندنا سواء عندما يموت الشخص او ينام, و لكن النفس هي التي يتوافاها الله. فالنفس في القرءان تعني "نفسية الانسان" بمعنى انه عليهم ان يغيروا نفسياتهم التي سمحت لهم بالشرك الى نفسيات جديدة موحدة. فهو قتل معنوي روحي, و ليس سفك دماء وحشي. ما علاقة هذا بالتوبة! التوبة تصحيح للخطأ,الذنب مرض, اتكون توبة المريض بأن يقتل نفسه؟! لو كان كذلك كان على موسى ان يسفك دم السامري اولا و قبل الجميع. يوجد فرق عظيم بين سفك الدماء و قتل الانفس في كتاب الله. و بحسب السياق يتبين المعنى في كل مرة يذكر القتل. فاذا كان معنى "اقتلوا انفسكم" هو اسفكوا دماء بعضكم لكانت القصة مشوهة متناقضة, اذ كيف يترك رأي الفتنة حرا و يسفك دم الاتباع المغرر بهم. و اما عندما نفسهم ان قتل النفس هو تغييرها كليا, مثل قوله "ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" و هو فعلا قتل, فانت تقتل نفسك القديمة الجاهلية بالحق الذي هو علم الله و تعاليمه, و بالتالي يبعثك الله بنفس جديدة مسلمة. و هذا ظاهر في قوله "أومن كان ميتا فأحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمت ليس بخارج منها". و بهذا تكون القصة سليمة متكاملة متناسقة في قلوبنا.

وبهذا نختم هذا الفصل و نؤكد على ان جواب مسألة الردة مشرق تمام الاشراق في قصة موسى و السامري, و هو انه لا عقوبة على المرتد و لو بلغ اقصا درجات الردة الممكنة. و العلاج هو ان يفهم الناس الحقائق و يتعلموا ان لا ينجرفوا وراء كل ناعق. فجهد العلماء الحقيقين يجب ان يكون متوجه الى توعية الناس بدل سفك دماء من يخالفونهم- مهما سموا هذا المخالف. و قد ولى زمن احتكار المعرفة او قلة انتشارها او ضعف وسائل الاتصال و التواصل. اليوم جاء دور الوعي الشامل الغير محدود, و النشر التام الغير محدود. فخلق اسوار و ابقاء الاتباع وراءها كمثل الحظيرة التي تحوي الغنم حتى لا ياكلها الذئب- ففضلا عن ان الله ليس راعي غنم و لا صاحب حظائر, و لكنه خليل العلماء و مربي ملوك و صاحب مجالس دراسة و تأمل- فانه حتى في حظائر الغنم اصبح يوجد تلفزيون و انترنت للتواصل مع الغنم, فتامل!

"ام تحسب ان اكثرهم يسمعون ان يعقلون ان هم الا كالأنعم بل هم اضل سبيلا".

٣ (محاولة... و لكن)

يوجد ظاهرة من سنن الله في التدين و هي ان من ائمة و رؤساء الفرق سينبذوا الكتاب العزيز, و سيخلقوا لانفسهم كتب مرجعية اخري, و لكنهم سيستندون الى كتاب الله فقط عندما يجدونه مناسبا لعقائد و احكام فرقتهم, و هي الظاهرة التي وصفها عندما كتب "و ان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين". و بالتالي اذا لم يكن الحق المذكور في كتاب الله لهم و يصب في مصلحة حزبهم فان النتيجة هي انهم اما لن يأتوا اليه اصلا, او سيأتوا اليه معاندين مجادلين رافضين بحجة او بأخرى. و في مسألة الردة هذه نجد مصداق قوي لهذه الظاهرة. فمنذ قرون و خاصة في ايامنا هذه نجد محاولة لتبرير حكم قتل المرتد و سجنه و ايجاد سند قرءاني لهذا الحكم الجائر الغير حكيم. هي محاولة و لكن غير موفقة بالمرة, بل انها ستنقلب على رؤوس اصحابها و تكشف امور غير لطيفة فيهم- مع الاسف. ما هي هذه المحاولة؟

يقولون ان حكم قتل المرتد نزل بسبب ان اليهود قاموا بمؤامرة, و هي ان يدخلوا في الاسلام في اول اليوم, ثم يرتدوا عنه في اخر اليوم حتى يشككوا المسلمين في دينهم و يزعزعوا ثقة المجتمع بالنظام الاسلامي القائم. و يوجد عندهم ايتين كريمتين يدعون انها سند لرأيهم و قصة المؤامرة هذه و التي تسند حكمهم بقتل المرتد و سجنه, الاولى هي الاية 109 من سورة البقرة , مكتوب "ود كثير من اهل الكتب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم من بعد ما بين لهم الحق. فاعفوا و اصفحوا حتى ياتي الله بأمره. ان الله على كل شئ قدير". و الثانية هي الاية 72 من سورة ال عمران, مكتوب " و قالت طائفة من اهل الكتب: ءامنوا بالذي نزل على الذين ءامنوا وجه النهار و اكفروا اخره لعلهم يرجعون" . و يظهر ان هذا الرأي سائد الى حد كبير بين علماءهم و مفكريهم لدرجة انه حتى الذين ينكرون قتل المرتد منهم قد يكون من المصدقين بهذه "المؤامرة اليهودية". فتعالوا نتأمل في هذا الرأي بهدوء لنرى ما فيه.

أولا, لو سلمنا بكثير من الامور التي لا ينبغي التسليم فيها, فانه مع ذلك التنزل لا ادري اي مستند لهم في الاية الاولى, فعلى فرض انها تعني وجود مؤامرة خبيثة يجب قتلها في مهدها فان الاية تأمر النبي و المؤمنين بأن يعفوا و يصفحوا "فاعفوا و اصفحوا حتى ياتي الله بامره". اما جعل "فاعفوا و اصفحوا" تعني "اقتلوا و اسجنوا" فهذا بعيد قليلا عن اللسان العربي, اليس كذلك.

ثانيا, لو تنزلنا ايضا, فانه لا مستند لهم في الاية الثانية, لان الاية لم تشرع اي حكم, بل اكتفت بفضح و كشف هذا العمل و كفى. فانها لم تقل مثلا "فاسفكوا دم من يفعل ذلك" او "اقتلوهم حتى لا يفتتن الناس" او اي شئ من هذا القبيل. بل اكتفت بذكر الظاهرة و هذا كفيل بان يجعل الناس لا تنخدع بهذه المسرحية اليهودية (بالرغم ان الاية لم تحصر الامر في اليهود, و لكن "اهل الكتب"). و هذه الاية هي مستندهم الاقوى لتبرير حكمهم في المرتد. فلنتامل هذا الرأي قليلا.

رجعت الى كتبهم في اسباب النزول, فوجدتهم قد اختلفوا في سبب نزول هذه الاية على رأيين: فمن قائل انها نزلت في 12 حبرا من يهود خيبر و اتفقوا على ان يدخلوا في دين محمد باللسان دون الاعتقاد و ان يكفروا بعد ذلك حتى يقول الصحابة: ان هؤلاء الاحبار اهل كتاب و هم اعلم بمحمد منا, فيرجعون عن دينهم الى دين اليهود. و الرأي الثاني انها نزلت في شأن القبلة لما صرفت من صخرة اليهود في فلسطين الى الكعبة في مكة قال احد احبار اليهود: امنوا بالذي انزل على محمد من امر الكعبة و صلوا اليها اول النهار , ثم اكفروا بالكعبة اخر النهار و ارجعوا الى قبلتكم الصخرة لعلهم يقولون (اي الصحابة المؤمنين بمحمد): هؤلاء اهل الكتاب, و هم اعلم منا, فربما يرجعون الى قبلتنا, فحذر الله نبيه مكر هؤلاء و أطلعه على سرهم و انزل الاية. هذا ما تقوله كتب اسباب النزول.

هذه الاختراعات ليست في الكتاب العزيز, و الظاهر ان رؤساء الاحزاب يستميتون في اظهار القرءان بانه ناقص و يحتاج الى مروياتهم لتكميله, و يا ليته تكميل فعلا حتى نفرح معهم الا انه اغلبه ان لم يكن كله من طراز هذه الاقوال الضعيفة جدا. و لاحظ انه لا يوجد ذكر بان الله امر نبيه بقتل هؤلاء او سجنهم, و لكنه اكتفى بان "يحذر نبيه من مكر هؤلاء" و "اطلعه على سرهم". و فعلا لا يوجد احسن من هذا. فهي خدعو يلعبها هؤلاء, يكفي ان تكشف للناس انها خدعة, كمثل الساحر خفيف اليد الذي يريد ان يقوم بخدعة امام الناس فاننا اذا اردنا ان نزيل تأثيره على الناس فاننا لا نقتله او نمنعه من الظهور امام الناس, بل لو فعلنا ذلك فاننا نعطيه مصداقية في قلوب الناس, اذ سيقولوا: لولا ان هذا الساحر فعلا يمتلك قدرات عجيبة خارقة للعادة لما قتلته الحكومة! و فعلا يحق لهم ان يعتقدوا ذلك ان وجدت حكومة بهذا الغباء لتقتل من يدعي انه يملك قوى خارقة للعادة. و لكن اذا كنا نكذب بقدرته الخارقة هذه و سحره الخرافي هذا فان كل ما علينا هو ان نجمع الناس و نقول لهم: فلان ليس ساحر و لكنه مجرد انسان خفيف اليد, و الخدعة التي يقوم بها تتم هكذا (و نظهر للناس كيف تتم الخدعة) و عندها حتى لو كان ابرع ساحر على وجه الارض فانه لن يستطيع ان يؤثر على الناس. ففعلا ما قام به الله تعالى مع هؤلاء اليهود (ان صح هذا طبعا و هو ليس في القرءان بالصيغة التي يذكرونها, و لكننا نتنزل حتى نصل الى عامل مشترك يوحدنا) و هو فضح سرهم و عملهم للنبي و المؤمنين هو خير ما يمكن القيام به.

ثم الستم تعتقدون ان "الصحابة" هم خير القرون و اعلم الناس بالدين و ارفعهم في درجات اليقين, اين كل هذه الدرجات العالية التي يمكن ان تتزلزل بخدعة يهودية ضعيفة و سخيفة , و فضلا عن سخافتها فان الله كشف سرها و اطلع النبي و المؤمنين عليها. و منذ متى كان الايمان بهذا القرءان و اتباع الرسول يتوقف على حاخامات العبرانيين؟ الا ترون ان هذه الروايات ان كان لها اصل فهي من وضع هؤلاء الحاخامات انفسهم, ليظهروا بان هذا الدين يعتمد عليهم بدرجة او باخرى. ان الايمان بهذا القرءان و بالتالي برسل الله انما هو لان هذا القرءان "عجبا يهدي الى الرشد فئامنا به". و ها هم الناس يؤمنون في عصرنا هذا فهل وجدتموهم يؤمنون لانهم "وجدوا اسم محمد في التوراة" و ما اشبه من كلام فارغ؟ ها هي كتب الديانات كلها بين ايدينا لا يوجد فيها شئ مما يختلقه بعض الضعاف ممن لم يقدر هذا القرءان حق قدره, فجعلوه تابعا للديانات الاخرى و مستمد لشرعيته من كونه امتدادا لها. و بالرغم من ان هذا البحث له موضع اخر و لكن اذكر هذا فقط من باب الاشارة الضرورية في هذا المقام.

و على اية حال, فحتى لو تنزلنا و تنزلنا بان قتل المرتد انما شرع حتى لا يدخل في هذا الدين احد ليشكك الناس في دينهم, فان هذا يجعل الحكم مقيدا بمن يرتد من امثال هؤلاء فقط, و بالتالي من يكون مقتنع فعلا بانه لا يرغب في هذا الدين اي لا يكون ممن يدخل في الدين اول النهار و يكفر اخره, فانه بالتالي يكون معفيا من العقاب, و هذا لا تقيمون له وزنا في فقهكم. اتسقوا مع انفسكم يرحمكم الله, و لا تقوموا بما يجعلكم تسقطوا من اعين الناس.

المضحك في "اسباب النزول" هذه هي انها تضرب نفسها بنفسها, تصور لو ان مجموعة من كبار الحاخامت او كبار المفكرين دخلوا في دين ما اول النهار, ثم كفروا اخره, او صلوا باتجاه الكعبة اول النهار ثم غيروا رأيهم ووجهتهم اخر النهار, اسألكم بالله لو حدث هذا بيننا اليوم, ماذا سنفعل؟ هل سنشك في ديننا, ام اننا سنسخر من هؤلاء المغفلين الذين يقدمون رجلا و يؤخرون اخرى؟ كونهم دخلوا في الدين او توجهوا الى الكعبة يعني انهم من المفترض انهم دخلوا بقناعة و فهم, حسنا, فاذا ارتدوا و خرجوا و عادوا الى ما كانوا عليه فان هذا يعني اما انهم معاندين للحق الذي جعلهم يدخلوا اول مرة, او انهم بله مترددين, و على كلا الاحتمالين فان النتيجة لن تكون تشكيك المؤمنين في دينهم و لكن ستكون ان المؤمنين و الناس اجمعين سيسخروا من هؤلاء المذبذبين, و بالتالي ستسقط منزلتهم امام الصديق و العدو, و لن يبالي احد بهم. فأي فتنة هذه, و أي حاجة لسفك دمائهم, البله يخربون بيوتهم بأيديهم, يجب ان نحذرهم و نشفق عليهم من سخرية الناس التي ستحل بهم.

فاذن كالعادة, كل محاولة بائسة لتغيير معاني القرءان او اسقاط شئ خارجي عليه لن يبوء صاحبها الا بعدم النجاح , و سيجعل نفسه عرضة لضحك الناس على لحيته. و لا قوة الا بالله.

٤(مع المؤيد و المعارض ن لحكم الردة من الفرق الاسلامية)

في هذا الفصل اريد ان اذكر اهم اثنين وجدتهم من المؤيدين و المعارضين لحكم الردة من بين فقهاء الشريعة الاسلامية. الاول مؤيد لحكم قتل المرتد و سجنه و هو الشيخ القاضي الفقيه الدستوري عبد القادر عودة في مؤلفه المرجعي (التشريع الجنائي الاسلامي مقارنا بالقانون الوضعي), و الثاني معارض للحكم و هو الشيخ الدكتور طه جابر العلواني في مؤلفه (لا اكراه في الدين). و لن اطيل بذكر التفاصيل و النقد المسهب لكل ما ذكروه. و لكني ساكتفي ببعض الملاحظات و التعليقات. فلنبدأ بالشيخ العودة, ثم الدكتور العلواني.

يعدد الشيخ عودة الامور التي يصبح بها الانسان المسلم مرتدا, فلم يبقي شئ الا و ذكره, حتى اننا نستطيع ان نتهم اي مسلم بانه مرتد لو شئنا. و القاعدة التي يبني عليها كل هذه الامور هو قوله هذا "فمن اعتقد حل شئ أجمع على تحريمه, و ظهر حكمه بين المسلمين, و زالت الشبهة في حله بالنصوص الواردة فيه كلحم الخنزير و الزنى و اشباه هذا مما لا خلاف فيه, كفر. و كذلك ان استحل قتل المعصومين او اخذ اموالهم بغير شبهة و لا تاويل. أما اذا كان الاستحلال بتأويل كما هو حال الخوارج فاكثر الفقهاء لا يرون كفر الفاعل, و قد عرف عن الخوارج انهم يكفرون كثيرا من الصحابة و التابعين و يستحلون دمائهم و أموالهم و يعتقدون انهم يتقربون الى الله جل شأنه بقتلهم و

مع هذا لم يحكم الفقهاء بكفرهم لتأويلهم, و كذلك الحكم في كل محرم استحل بتاويل فلا يعتبر صاحبه مرتدا" و لا يكتفي الشيخ بتكفير من يستحل الحرام او يحرم الحلال, بل يذهب الى مدى ابعد فيحكم بردة كل من يعتقد اعتقادا مخالفا للاسلام , فيدخل في هذا المسائل الفلسفية العقلية. بل و يذهب الى ابعد من هذا فيكفر كل من يخالف الاسلام حتى في المسائل الاجتماعية السياسية – كنوعية نظام الحكم- و ما شابه. باختصار كل من يرد و لو حرف واحد من الاسلام فهو مرتد ان لم يكن بتأويل.

أقول: أولا, أي اسلام بالضبط ايها الشيخ الفاضل؟ اسلام السلفية او الصوفية او الفلاسفة او الشيعة الامامية او الشيعة الاسماعيلية او الشيعة الزيدية او الاباضية...الخ؟ كل هؤلاء عندهم ايات و مرويات و سلف صالح من "خير القرون", و كل هؤلاء يدعي انه صاحب الاسلام الصحيح, و كل واحد فيهم عنده تأويلاته و لا أحد منهم يفعل شيئا او يترك شيئا الا بتأويل. فما يعتبره نوع من الاسلام انه الحاد –كالاعتقاد بوحدة الوجود- يعتبره نوع اخر من الاسلام انه عين اليقين! فيا ترى اذا تحول المسلم من الاعتقاد بالاله المحدود المجسم الى الاعتقاد بالاله المطلق ذو الوحدة المطلقة ايكون مرتدا يجب قتله؟ و قل مثل ذلك في كل عقيدة و شريعة اخرى.

ثانيا, يركز الشبخ على فكرة الاجماع. و قد فرغنا من نقد هذه الفكرة في كتاب خاص فلا نعيد, و اقل ما يقال انه يوجد من الفرق الاسلامية من لا يعتد بفكرة الاجماع اصلا, و يثبتون انه خرافة ليس لها وجود في الواقع, بل و لا يمكن ان تتحقق, و هذا هو الواقع فعلا. هذا التركيز على ان انه يوجد امور "اجمع" الاسلاميون عليها هو امر غير متحقق, فاقصا ما في الامر هو ان جماعة من الناس اتفقوا على ان كذا و كذا من الامور الشرعية و لم يعرف لهم مخالف, او يعرف لهم مخالف و لكنهم يصمون اذانهم عن المخالفين بحجة انهم "كفار" او "مبتدعة" و ما اشبه. و مثلا: اذا جئنا الى الاعتقاد بأن المرجع الديني الوحيد لعباد الله تعالى هو القرءان الكريم, و بالتالي يجب نبذ كل هذه الاحاديث المسماة نبوية و غير ذلك, ما رأيكم بهذا الاعتقاد, اهو "ردة"؟ انقتل جماعة لانهم يقولون "ربنا الله" و "حسبنا الله"؟ قد لا يقتنع انصار المرويات بحجج القرءانيين, و كذلك القرءانيون لا يقتنعون بحجج اصحاب الاحاديث المصنوعة, فمن يا ترى يجب ان يقتل الاخر؟ الجواب بسيط: اذا كان انصار السنة هم اصحاب السلطة و لهم الملك في الارض ظاهرين فان النتيجة هي التنكيل بهؤلاء الخبثاء ابناء الصهاينة- و العياذ بالله. و مثلا: الاعتقاد بقداسة الصحابة و عدالتهم كلهم اجمعين. هل هذا يعتبر من الامور "المجمع" عليها بين اهل هذا الدين؟ هل هو من الامور البديهية الاولية الاساسية التي دلت عليها النصوص؟ ان قلتم نعم, فاذن لماذا لم تكفروا الخوارج الذين كانوا يستحلون دمائهم و اموالهم فضلا عن مجرد تكفيرهم كما ذكر الشيخ؟ سيقولون: للخوارج تأويل. اقول: و من ليس له

تأويل! ابليس نفسه كان له تأويل! و قل مثل ذلك في كل مسألة اخرى يدعي الشيخ و انصار هذا الرأي بان مخالفتها تعتبر ردة عن دين الله يجب قتل صاحبها و التنكيل به.

فخلاصة ما يؤدي اليه كلام الشيخ و من يرددون مثل قوله هو هذا: صاحب السلطة يستطيع ان يسفك دم و يعذب من يشاء بحجة الردة, و من لا يرغب صاحب السلطة في قتله بالرغم من "ردته" فان كل ما على فقهاء السلطة ان يقولوه هو: عنده تأويل! و لذلك نقرأ و نسمع و نرى ان حاشية الحكام كانوا في كثير من الاحيان من افسق و العن و اكفر خلق الله, و لكنهم بقوا سالمين امنين من القتل و التنكيل, و لكن المعارض للسلطة و فقهاء السلطة فانه اذا عطس و لم يقل "الحمد لله" فلعلهم يستطيعون ان يصدروا فتوى بقتله تقول هكذا: الشرع امر بان يقول العاطس "الحمد لله" و هذا من المعلوم من الدين بالضرورة, و هذا خالف ذلك و بالتالي هو اما معاند لاوامر الشرع او جاحد لمعلوم من الدين بالضرورة, و هذه تعتبر ردة, و المرتد يقتل, و صلى الله على النبي و اله و صحبه و سلم.

يذكر الشيخ ان للردة عقوبة اصلية هي القتل, و عقوبة بديلة هي السجن. و هو يؤيد هذا. بل انه يحكم بأنه اذا سقطت العقوبة الاصلية لشبهة ما كأن تسقط عن المرأة و الصبي المرتد, فالحكم وقتها " تحبس المراة و الصبي الى غير أمد, و يجبر كلاهما على الاسلام, و يجوز أن يصحب الحبس عقوبة أخرى, و يستمر الحبس حتى يسلم المرتد"

أقول: أولا, الشيخ نفسه يذكر في موضع اخر من كتابه ان عقوبة السجن عقوبة فاشلة, و يذكر هذه الاضرار التي يسببها وجود السجون و عقوبة السجن: ارهاق خزانة الدولة, و تعطيل الانتاج, افساد المسجونين, انعدام قوة الردع, قتل الشعور بالمسؤولية, ازدياد سلطان المجرمين, انخفاض المستوى الصحي و الاخلاقي, ازدياد الجرائم. و كل هذه الامور التي ذكرها هي امور ثابتة فعلا. و لكن العجيب ان الشيخ عندما اراد تأييد العقوبات الشرعية التي يعتقد بها سفّل في العقوبة بالسجن و فضح مساوئها لان القانون الوضعي يفضل عقوبة السجن على القتل او قطع اليد في اكثر الاحيان. و لكن عندما يقول الفقهاء ان المرتد يسجن "الى غير أمد" لم نقرأ حرفا كتبه الشيخ للطعن في هذه العقوبة التي تحوي كل هذه الاضرار التي ذكرها هو بنفسه قبل بضعة فصول من الفصل الذي عقده للردة! أترى لو عرضنا هذه الاضرار التي ذكرها الشيخ عليه, و قلنا له: يجب ان نلغي عقوبة سجن المرتد لان السجن فيه الاضرار الثمانية التي ذكرتها حضرتك, فماذا سيكون رده و رد من ينصر مثل اراءه؟ هكذا يتناقض من يكون اتباعه لحزبه قائما على اساس المثل القائل "خذ الجمل بما حمل" او كقول الشاعر الجاهلي " و هل انا الا من غزية ان غوت غويت, و ان ترشد غزية ارشد".

ثانيا, كيف يستطيع احد فيه من روح الله ان يكتب هذه الكلمات التي كتبها الشيخ "تحبس المراة و الصبي الى غير امد, و يجبر كلاهما على الاسلام"؟! كيف يستطيع ان يكتب "و يجبر كلاهما على الاسلام"؟ اي اسلام هذا الذي ستجبر عليه امراة و صبي محبوسين في مكان شديد الضرر كما ذكر الشيخ نفسه؟ و اي اسلام هذا الذي سيجبر عليه الانسان, الاسلام لله ام الاسلام للسلطة و حاشيتها؟ متى اذن الله لكم ان تجبروا احدا على دينه؟ لا اظن اننا نحتاج الى ذكر ايات لا اكراه في الدين.

ثالثا, نحن نعلم ان حظ كتاب الله من التشريع في فقهكم هو كحظ موسى في شرائع فرعون, يكاد ينعدم. و لكن مع ذلك فان كل التفاصيل التي ذكرتموها عن مسألة الردة لا توجد لا في كتاب الله بل و لا حتى في الاحاديث التي تنسبونها الى نبي الله محمد عليه السلام.اكثر ما وجدته في كتاب الشيخ هو : يرى ابوحنيفة, يرى فلان يرى علان. اهذا شرع الله ام شرع هؤلاء؟ نريد يقول الله لا نريد يقول فلان و علان. و لكن هيهات ان يجد هذا النداء سامعا في دين قائم على نبذ كتاب الله الا قليلا.

و اخر اقتباس من الشيخ- رحمه الله- يلخص فيه الشيخ فلسفة و حكمة عقوبة قتل المرتد, فتأمل هذا النص جيدا "تعاقب الشريعة الاسلامية على الردة بالقتل, لانها تقع ضد الدين الاسلامي, و عليه يقوم النظام الاجتماعي للجماعة, فالتساهل في هذه الجريمة يؤدي الى زعزعة هذا النظام, و من ثم عوقب عليها بأشد العقوبات استئصالا للمجرم من المجتمع, و حماية للنظام الاجتماعي من ناحية, و منعا للجريمة و زجرا عنها من ناحية أخرى, و لا شك أن عقوبة القتل أقدر العقوبات على صرف الناس عن الجريمة, و مهما كانت العوامل الدافعة الى الجريمة فان عقوبة القتل تولد غالبا في نفس الانسان من العوامل الصارفة عن الجريمة ما يكبت العوامل الدافعة اليها و يمنع من ارتكاب الجريمة في اغلب الاحوال.

و أكثر الدول اليوم تحمي نظامها الاجتماعي بأشد العقوبات تفرضها على من يخرج على هذا النظام او يحاول هدمه او اضعافه, و أول العقوبات التي تفرضها القوانين الوضعية لحماية النظام الاجتماعي و هي عقوبة الاعدام اي القتل, فالقوانين الوضعية اليوم تعاقب على الاخلال بالنظام الاجتماعي بنفس العقوبة التي وضعتها الشريعة لحماية النظام الاجتماعي الاسلامي"

أقول: من اين نبدأ في التعليق على هذا النص الملئ بالمغالطات و "الكفريات" من الناحية القرءانية و كثير من المؤيدين لجريمة قتل المرتد و سجنه (و هي جريمة و ليست حكما) يستعملون نفس منطق

الشيخ هنا و لذلك اخترت الاقتباس منه. لنبدأ باستشهاده في القسم الثاني الذي يدعي فيه "اكثر" الدول- و يقصد الغربية- انها تقتل من يرتد او يحاول زعزعة نظامها. فهو هنا يريد ان يظهر ان الدول الغربية تحوي جريمة الردة و عقوبة تماثل ما عليه الامر في شريعته الاسلامية. لا أدري كيف كان الحال يوم كان الشيخ حيا يكتب هذا الكلام اذ لم اكن ولدت بعد (قتل الشيخ في الستينيات), و لكن القدر المتيقن انه لا يوجد دول محترمة في العالم كله تعاقب بالقتل على امور مثل "الاعتقاد بقدم العالم" او "الاعتقاد بان نظام سياسي معين افضل من نظام الدولة الحالي" او ما شابه ذلك. اللهم الا ان كان الشيخ يجعل قدوته هم هتلر و ستالين و ماو تسي تونج و امثالهم من ملاعين العالم و طغاته فعندها ليس لي الا ان اذكّر الشيخ ان هؤلاء ليسوا انبياءنا و لا رسلنا و الهتنا, و تعاليمنا كمسلمين لا تستمد من امثال هؤلاء ولا غيرهم. نحن نستمد تعاليمنا من كتاب الله و ما يأذن به, فلماذا اصلا تستشهد بجرائم الغربيين لتبرر جرائم الاسلاميين؟ اذا كانوا هم يعاقبون بالقتل على مثل الامور التي تريد انت و امثالك ان تقتلوا عليها فاذن هم طغاة و فجرة ايضا, فلماذا تستشهد بهم؟ اي حجة علينا كمسلمين في ذكر هؤلاء. و ها هي الدول ذات القوانين الوضعية تسمح بالردة العلنية , بل تسمح بالسخرية من رئيس الجمهورية نفسه على شاشات التلفزيون الوطنية, و لعل الرئيس نفسه يقابل من يسخر منه لاحقا و يضحك معه, و هذه الدول هي التي تحكمنا الان و تسيطر على جزء كبير من العالم, و نحن نرسل ابناءنا الى تلك البلاد ليتعلموا في جامعاتهم و بلادهم.

ثانيا, يكتب مبررا عقوبة قتل المرتد "و منعا للجريمة و زجرا عنها من ناحية أخرى, و لا شك أن عقوبة القتل أقدر العقوبات على صرف الناس عن الجريمة, و مهما كانت العوامل الدافعة الى الجريمة فان عقوبة القتل تولد غالبا في نفس الانسان من العوامل الصارفة عن الجريمة ما يكبت العوامل الدافعة اليها و يمنع من ارتكاب الجريمة في اغلب الاحوال " .

لاحظ تشديده الغير مبرر على كلمة "جريمة". و كأن الاعتقاد بفكرة او قول كلمة هو جريمة الجرائم التي لا تغتفر. و بالمناسبة بين كل اسباب الردة التي ذكرها الشيخ لم اجده يذكر و لا حتى كلمة واحدة عن الحكام. كأن يقول: و اذا ظلم الحاكم او نهب الحكومة اموال الشعب فانها تعتبر مرتدة, امثال هذه الامور ليس لها حظ في فقه الشيخ و امثاله. و لكن من يعتقد بجواز شرب الخمر فمصيره جهنم و بئس المصير و يجب قتله فورا ...ان لم يكن متأولا طبعا!

و لاحظ ان هدف عقوبة القتل يذكره الشيخ بشكل سافر و بلا اي خجل او كتم, يقول ان هدفها هو ان تكبت العوامل الدافعة اليها , و يشدد على "مهما كانت العوامل الدافعة للجريمة". فهو يترك هذا النص مطلقا. و هذا يعني: حتى لو كان الانسان يريد ان يرتد عن علم و اقتناع عميق, حتى لو كان

عن كشف الهي, حتى لو ظهر الله و الملائكة و الانبياء و الرسل للانسان, فان تخويفه بعقوبة القتل سيردع كل هذه العوامل التي قد تؤدي الى اظهار الردة على القائم في المجتمع. و الحق يقال: ان هذه العقوبة فعلا قد ادت وظيفتها الى حد كبير. و ها هي المجتمعات التي لا تزال تخاف من هذه العقوبة مجتمعات منافقة خائفة لا رأي لها و لا تحسن الا الانحناء ليركبها اول بطل. فالشيخ يعلم و يقر بانه يوجد من سيرغب في ترك دينه و دين امثاله, و حيث انهم مفلسين من ناحية المعرفة و الاقناع و الروح في الغالب فان الوسيلة الوحيدة لابقاء عامة الناس داخل حظائرهم هو بتخويفهم بالقتل , و هو يصرح بها بشكل سافر كما ترى و لا يتوارى وراء شئ. و اعجبتني فيه هذه الصراحة بالرغم ما فيها من وقاحة – رحمه الله.

نعم ان كانت المجتمعات القديمة قائمة على اساس ان دين الانسان او ما يظهره من تدين بالاصح هو جنسيته التي تعطيه مكانه في الدولة, فان الوضع اليوم اختلف تماما. فاليوم الجنسية لها عوامل اخرى, و لا يهم كثيرا هل تعتقد بقدم العالم او حدوثه حتى تستحق ان تعيش في المجتمع بكرامة! ان المجتمعات لم تقوم الا على اساس تيسير المعيشة الميسرة لاهلها, هذه هي قاعدة المجتمع السليم. فالمجتمات تهتم بسلامة الاجسام فقط. و ما وراء ذلك كله يفترض ان يكون حرا و بحسب اذواق الناس المختلفة. الناس ليسوا بهائم. ارجوا ان يفهم بعض الناس الفرق بين الجمع من الناس و الجمع من البهائم. فبالرغم من التباهي و التعالي المستمر من بعض اهل التدين على البهائم فاننا كثيرا ما نراهم يتصرفون كالوحوش. و لا يقال لنا ان المجتمع الغربي الفلاني يمنع كذا او يعاقب على كذا, هؤلاء ليسوا اسوتنا و لا باتباع شرعهم و منهاجهم أمرنا. اسوتنا رسل الله و شرعنا و منهجنا من كتاب الله. ان افترضنا جدلا انهم متوحشين فهل نتوحش مثلهم؟

و اني احب ان اسأل كل من يعتقد بعقوبة من "يزعزع" قيم المجتمع و يدعو الى خلافها, الى كل الاسلاميين في كل مكان: ماذا ستكون ردة فعلكم اذا قامت المجتمعات الغربية "الكافرة" بمنعكم من الدعوة الى دينكم فيها, و بقتل رجالكم بحجة انهم يزعزعون امن المجتمع و يسعون الى افساد الناس بغرس قيم اجنبية عنهم فيهم, و بحبس النساء و الصبيان الذين "يرتدون" عن اديانهم التي تربوا عليها و و سجنهم الى "غير امد" و "جبرهم" على العودة الى المسيحية او اليهودية او الهندوسية او غير ذلك؟ ما هو شعوركم عندها؟ ان كنتم تحبون هذا الشعور و هذه الحالة من القهر فأسأل الله ان يوحي الى رؤساء هذه الدول ان ينكلوا بكم حتى لا يبقوا احد منكم, و ان كنتم ترفضون هذه الحالة- و هو الظن بكم و بكل الناس- فاذن اقتلوا هذه الاحكام الجائرة المجرمة التي تسمونها "اسلامية" فانها والله ليست اسلامية و لا الهية و لكنها فرعونية شيطانية. ان كان عندكم حق و ما ينفع الناس فاظهروه للناس و كفى, و اما ان تتسلطوا بالقهر و القمع فان الله سيرد عليكم جرائمكم و لا تقولوا: نحن نفعل

هذا باسم الله. فان الله لا يسمع الى اقوالكم و لكن ينظر الى افعالكم. وان كان كلامكم كلام موسى, الا ان فعلكم فعل فرعون. و ان كنتم تعلمون ان دينكم متهافت كبيت العنكبوت فالتمسوا لكم دينا غيره, و ان كنتم على ثقة ان دينكم قوي عظيم فادعوا اليه بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلوا بالتي هي احسن و كفى. لا تمسوا جسم احد, هذا هو الحد الفاصل بين موسى و فرعون. فان السامري ارتد فقال له موسى "لا مساس" ,و سحرة فرعون و من بني اسرئيل ارتدوا فذبح فرعون المرتدين و نكل بهم كما تعلمون. فانظروا من قدوتكم و من امامكم, فانكم معهم و ستحشرون مع امامكم. و كلكم يعلم الى اين سيقود فرعون من يتبعه. "حكمة بالغة, فما تغني النذر".

يكفي هذا عن الشيخ عبدالقادر عودة و امثاله. و لنذكر الان الفريق الاخر من الفقهاء و رأسهم هو الدكتور الشيخ طه العلواني في كتابه (لا اكراه في الدين). و سأذكر بعض الاقتباسات من كتبه, و اعلق على ما يمكن ان ينفعنا التعليق عليه.

يكتب "لا يوجد حد للردة لا في السنة الفعلية و لا في السنة القولية" و "تتضافر الادلة كلها على نفي الدليل على وجود حد شرعي منصوص عليه لجريمة تغيير الاعتقاد الديني, او تغيير الدين من غير انضمام فعل جرمي اخر اليه" يعني بجرم اخر كمحاربة المجتمع بالسلاح. خلاصة رأي الفقهاء الاسلاميين الذين ينكرون حكم قتل المرتد هو هذا: انما يقتل المرتد المحارب للمجتمع. أقول لهؤلاء: اذن الردة ليست جريمة اصلا, و لكن الجريمة هي محاربة المجتمع. و بالتالي لا حاجة لذكر الردة اصلا.

و الشيخ العلواني يمنع حرية المرتد في الدعوة الى عقيدته او رأيه, بل انه يحصر بحثه في نطاقه ما يسميه "الردة الفردية" يعني الذي يغير فكرة داخل رأسه بفكرة اخرى بدون ان يظهر ذلك ابدا! فهو يمنع "الخروج على الجماعة او نظمها, او امامتها و قيادتها الشرعية, و لم يقطع الطريق, و لم يرفع السلاح في وجه الجماعة, و لم ينضم الى اعدائها بأي صفة او شكل, و لم يقم بخيانة الجماعة, و انطوى على ردته الناتجة عن شبهات استسلم لها فلم يتحول الى داعية لها" يعني باختصار كما كتبت قبل قليل: ان يغير فكرة داخل رأسه من كذا الى كذا ثم ينقمع و يخرس و لا يحرك ساكنا و لا يقوم باي شئ على الاطلاق ابدا. يا شيخنا العزيز لقد اضعت مجهودك ان كان هدفك من كتابك هو اثبات ان مثل هذا لا عقوبة عليه. و من قال ان مثل هذا عليه عقوبة اصلا حتى تكتب 200 صفحة في نفيها؟

ان الكتاب شديد التضارب بحيث لا تستطيع ان تكون رأي سليم عن رأي الكتاب نفسه. فهو في موضع يذكر ان عقوبة الردة "بدأت سياسية, و استمرت سياسية و ستظل كذلك, و الجانب الديني ضئيل لا يثار الا ليوظف في خدمة الجانب السياسي و ما يتعلق به, سابقا و حاليا و لاحقا" و في موضع اخر يطيل و يفصل ليثبت ان تراث اليهود الخبثاء سعى للتسلل الى دين الاسلام الحنيف و كان من اثار هذا التسلل عقوبة الردة. فهو يقول ان تأثير اليهود "السرطاني" تخلل المجتمع الاسلامي, و انهم كادوا للاسلام و من اثار هذا الكيد "حكم الردة" و رجم الزاني المحصن و غير ذلك. و يذكر الدكتور في كتابه اسم 16 عالما, و ذكر في مقابلة معه انه يملك اسم نحو 150 عالما من علماء الاسلام كلهم اتهموا بالردة, فالسيف الذي صنعه العلماء و الفقهاء تسلط على رقابهم منذ القدم الى يومنا هذا. "يخربون بيوتهم بأيديهم". و منذ ان شرع حكم الردة و العلماء يخافون من الجهر بكل ما يعلمون حتى لا تصبح رؤوسهم حيث يعلمون ثم يجدوا انفسهم و قد انشأهم الله حيث لا يعلمون!

فمن الزاوية السابقة يمكن ان نستنبط ان الشيخ العلواني يرفض كل ما له علاقة بتهمة الردة و حواشيها. و يزيد تأكيد هذه النقطة انه يكتب عن حرية التعبير "قد اعتبر القرءان الكريم أهم انواع الحرية التي تكفل بضمانها للانسان و حض على المحافظة عليها: 1 حرية الاعتقاد. 2 حرية التعبير. و سائر الحريات الاخرى التي تحفظ للانسان انسانيته" فاذن لماذا منع قبل قليل من اي تعبير عن اعتقادات المرتد؟ هذا مرة اخرى من اثار التناقض الذي يصاب به من يحاول ان يرضي سيدين, الله و غيره. فهو من حيث نظره الى كتاب الله استنبط ان حرية الاعتقاد و حرية التعبير مكفولة من رب العرش نفسه, و لكن من حيث نظره الى فقه الفرق الاسلامية- الاحزاب- و الذين يذكر هو في المقدمة انه منتمي اليهم كل الانتماء, بل و انه ليذهب الى مدى ان يذكر بيت الشعر الجاهلي "و هل انا الا من غزية ان غوت غويت, و ان ترشد غزية أرشد" ليدلل على انتماءه الى فرقته الاسلامية و تراثه. و هذا ما لم استطع ان اتفهم كيفية صدوره من هذا العالم الفاضل الذي يؤكد مرارا و تكرار على ضرورة هيمنة كتاب الله على كل التراث و كل شئ, يكتب الدكتور "من اخطر ما أصبنا به, أو أصاب فقهنا: مرض تقديم الحديث عمليا وواقعيا على صريح القرءان المجيد, و تحويله (اي الحديث) من مرتبة بيان القرءان, الذي من شأنه ان يكون تابعا للمبين يدور معه حيثما دار, و تحويله الى مرتبة المساواة بالقرءان او الموازاة له, ثم الهيمنة على القرءان الكريم و القضاء عليه و الحكم عليه" ارجوا ان تعيد قراءة الاقتباس السابق بهدوء و تروي, و تتأمل انه صدر من شخصية اسلامية عالمية معترف بها بدرجة كبيرة, و له مناصب متعددة, و انا مضطر هنا ان اذكر بعض مناصب و انجازات هذا الشيخ الفاضل الذي صدر منه هذا الاقرار الذي يشمله و يشمل فقهاء الفرق الاسلامية الذين هو منهم و هو عليم و خبير بهم. فعندما نقول نحن ان الفقهاء و العلماء نبذوا القرءان لصالح

الحديث او انهم رفعوا كتب احاديثهم فوق القرءان يمكن ان يتم اتهامنا بشتى التهم, فها هو شاهد من اهلها يشهد عليها.

أهم المناصب و الشهادات التي تقلدها الدكتور الشيخ طه العلواني: رئيس المجلس الفقهي بامريكا, رئيس جامعة العلوم الاسلامية و الاجتماعية بامريكا, دكتوراه في اصول الفقه من كلية الشريعة و القانون بجامعة الازهر, استاذا أصول الفقه بجامعة الامام محمد بن سعود بالمملكة العربية السعودية, شارك في تأسيس المعهد العالمي للفكر الاسلامي في امريكا, عضوا في المجلس التأسيسي لرابطة العالم الاسلامي في مكة المكرمة, عضو مجمع الفقه الاسلامي الدولي في جدة, المملكة العربية السعودية, رئيس جامعة قرطبة الاسلامية في امريكا. و له مؤلفات كثيرة جدا. و الان بعد ان عرفت شئ عن قيمة هذا الرجل العلمية و العملية و الشرعية سأعيد كتابة النص السابق لتتأمله في ضوء ما عرفت:

"من اخطر ما أصبنا به, أو أصاب فقهنا: مرض تقديم الحديث عمليا وواقعيا على صريح القرءان المجيد, و تحويله (اي الحديث) من مرتبة بيان القرءان, الذي من شأنه ان يكون تابعا للمبين يدور معه حيثما دار, و تحويله الى مرتبة المساواة بالقرءان او الموازاة له, ثم الهيمنة على القرءان الكريم و القضاء عليه و الحكم عليه"

و يكتب ايضا الدكتور الفاضل ان السبب الحقيقي للاتهام بالردة هو احد امرين: انحراف عن السلطان, او تبني مذاهب تخالف ما يتبناه الحاشية و علماء السوء.

فبناء على ما سبق: ان اردنا ان نجعل الافكار التي عرضها الدكتور في كتابه هذا متناسقة مع بعضها فاننا سنضطر ان نحذف بعض ما كتبه و نبرر حذفنا لهذه الافكار بانها كانت من باب التقية. فالدكتور نفسه يصرح في بداية الكتاب انه تردد لسنوات من نشر كتابه هذا تقية. ولا بأس في التقية في بعض الاحيان فهي من مقتضيات الحياة وسط وحوش لا تبالي الا بالابقاء على مصالحها و ليكن ما يكون. فكل ما كتبه الدكتور عن منع المرتد من التصريح بما يعتقد يجب ان يزال و يوضع تحت بند التقية. و الذي يبرر هذا هو انه نفسه قد قرر بأن القرءان الكريم كفل حرية التعبير للانسان, لكل انسان, و جعل هذه الحرية من الحريات التي بها يكون الانسان انسان. و "المسؤولية على قدر الحرية". و بهذا يمكن ان نفهم ان الدكتور يتبنى ما يعلمه الله في كتابه عن كون حرية الاعتقاد مطلقة, و حرية التعبير مطلقة, و هو ما فصله الله و ذكرناه في الفصل الاول فلا نعيد.

و قد علق الشيخ عبد الله بن بيه على كتاب الدكتور العلواني, و هو صديق الدكتور, و قد الحق تعليق الشيخ بن بيه في اخر ملحق في الكتاب. و اكتفي بذكر ثلاثة امور ذكرها الشيخ بن بيه و اختم بها هذا الكتاب مع تعليق بسيط:

اولا, يريد الشيخ بن بيه ان يعلل و يبرر فلسفة قتل المرتد بان الرجل الكافر محاربا بالقوة و لو لم يكن محاربا بالفعل. اي انه في حكم المحاربين و لو لم يحارب فعلا. اقول: اذن يجب قتل كل الناس لان كل الناس"سفاكين دماء" بالقوة و لو لم يكونوا سفاكين دماء بالفعل, و يجب ان نجلد كل العزاب لانهم "زناة" بالقوة و لو لم يكونوا زناة بالفعل, و يجب ان نرجم كل المتزوجين لانهم "زناة" بالقوة و لو لم يكونوا زناة بالفعل, و اخيرا يجب ان نصلب الشيخ لانه "مفسد في الارض" بالقوة و لو لم يكن مفسد في الارض بالفعل! اهذه هي وسيلتكم في تبرير شرعكم؟ فعلا صدق الله اذ شبه من يشرع الامور بغير اذنه بتهافت بيت العنكبوت.

ثانيا, يذكر الشيخ بن بيه- بارك الله في عمره- ان الاجماع على قتل المرتد منعقد منذ اواخر القرن الثاني الهجري. و هذا يكتبه الشيخ كتعليق على ما اثبته الدكتور العلواني من انه لم يجمع السلف على قتل المرتد. و هذا اقرار من الشيخ بن بيه بانه -لم يتم انعقاد هذا الاجماع الوهمي من اساسه- الا منذ اواخر القرن الثاني الهجري. و نحن لا نتبع شرع ابوبكر الذي حارب "المرتدين" (و الذين كانوا صحابة بالمناسبة يوحدون الله و يصلون و لكنهم امتنعوا عن دفع زكاة مالهم لابي بكر لتأويل كان عندهم!! فتأمل كيف لم ينفع تأويل هؤلاء في منع تسميتهم بالمرتدين و لكن نفع تأويل الخوارج لذلك!) –رحمه الله- او غيره نحن نتبع شرع الله الذي اذن به في كتابه.و انا لا ادري ان كان قتل المرتد من شرع الله و المعلوم من الدين بالضرورة كيف لم ينعقد عليه الاجماع الا منذ اواخر القرن الثاني الهجري؟! ادع هذا السؤال لمن ياخذون دينهم من قال و قيل و كتب التاريخ التي الله اعلم بقيمتها.

ثالثا, يذكر الشيخ معلقا على اصرار الدكتور العلواني على هيمنة القرءان المطلقة ,ان الاصرار على هيمنة القرءان قد تنسف المنظومة الاصولية الدينية. يعني باختصار: الشيخ يخاف من هيمنة القرءان حتى لا يتم نسف المذاهب و الاصول التي وضعها الاباء-رحمهم الله. و لهذا اقول للشيخ الفاضل و من يسيرون على نفس هذه الافكار: اطمأنوا, فان كتاب الله سينسف كل الجبال التي وضعها الاحزاب نسفا, و سيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا و لا امتا.

تقول: متى؟ اقول: يوم تشرق الارض بنور ربها و يوضع الكتاب ليحكم بين الناس. و ما يدريك لعل الساعة تكون قريبا!

و من الاعتراضات التي قد يذكرها أحدهم هو هذا : ان الله تعالى قد حكم بعقوبة على من يقذف أحدا بالزنا, فلو كان القرءان يعلّم حرية التعبير المطلقة عن كل ما يرغب في أن يقوله الانسان و يعتقده فيما يخالف أمر الدين, فانه من المفترض أن لا يوجد حد و عقوبة للقذف, اذ القذف هو صورة من صور التعبير و قد يعتقد انسان أن فلان من الناس فعلا ابن زنا أو أنه زان و نحو ذلك, و بالتالي يدخل ضمن حرية الاعتقاد و التعبير, و لكن مع ذلك حكم الله بعقوبة عليه, فهذا يعني أنه لا يوجد حرية مطلقة في الاعتقاد و التعبير في الاسلام, فان كان هذا هو الحال في مسألة اجتماعية ظاهرية مثل القذف و الأنساب, فمن باب أولى أن يكون الأمر كذلك في المسائل العقائدية الكبرى, كالردة مثلا.

أقول: الاجابة عن هذا الاعتراض من ثلاثة أوجه :

أولا, ان العقوبة على القذف- على فرض التسليم بمعانها كما هو عند معظم الناس- انما هي لأن القوم في ذلك الزمان لم يكونوا يملكون وسيلة يقينية او حتى شبه يقينية في كثير من الحالات لاثبات النسب. فكيف يستطيع الاب ان يوقن او يطمئن أن امراته لم تجامع رجلا اخر في غيبته مثلا و هو في السفر او في العمل, و ان كان هو قد جامعها فعلا و أنجبت بعد تسعة أشهر من مجامعته لها و حملها, فهو مع ذلك لا يجد وسيلة تطمئنه الى أن هذا الولد فعلا ابنه هو. و الاهتمام بالانساب هو بحث في حد ذاته, فلماذا أصلا كل هذه الجلبة على هذه المسألة التي قد يراها البعض سطحية و أعرابية , و لكن البعض الاخر يرى أن لها تعلقا بالملكية الخاصة, فالأب يريد أن يتأكد أنه سيورث ماله الى ابنه هو, و ليس فقط توريث المال بل توريث السلطة و النفوذ أيضا فهو يعتمد على النسب المحض عند من يرى هذا الرأي القبلي بل حتى المناصب الدينية عند بعض الديانات و الفرق تورث بالنسب , فالنسب أصل للتوريث, بغض النظر عن موضوع التوريث, عن عدد لا بأس به من الناس خصوصا في الزمن الغابر , و لهذا وضع كل ما يمكن ان يوضع من حصار على المراة , و تهديد كل من يجامع امراة غيره بعقوبة شديدة , و مما وضع من قواعد لتنظيم هذا الخوف من أن يلتحق ابن بغير أبيه, قواعد تنظيم النسب, و التي منها مثلا " الولد للفراش و للعاهر الحجر " و منها عقوبة القاذف بغير شهود. و هذه القواعد وضعت في عصر كما ذكرنا, لم يكن عندهم وسيلة أحسن من هذه الوسيلة لمعرفة انتساب الابن لأبيه. ليس لأن لهذه القواعد قدسية في حد ذاته و صورتها المعينة, نعم قد قد صبغ أرباب القواعد التنظيمية عليها صبغة القدسية حتى تكسب قوة و مشروعية عند القوم الذي وضعت هذه القواعد لتنظيم هذه المسألة لهم. و لكن أهل العلم و التحقيق يعرفون أنه لا قدسية

لصورة هذه القواعد, أي لهذه الصورة المعينة, فان الصورة غالبا ان لم يكن دائما تصطفى من الامكانات و الظروف المكانية و الزمانية و المعرفية. فلو افترضنا أنه كان في زمن النبي عليه السلام وسيلة تحليل الحمض النووي و كان من الميسر للجميع أن يقول بهذه التحليل لكانت القاعدة بهذه الصورة: الولد لتحليل الحمض النووي و غفر الله للعاهر. او قد تشرع عقوبة معينة للعاهر بسبب العهر ,لمصلحة علوية أو سفلية أخرى. و لهذا القاذف لا يعاقب لمجرد قذفه, بل يعاقب لأنه لم يأتي بأربعة شهداء. و هذا من أكبر الأدلة من نفس هذا الاعتراض على ضعف بل وهن الاعتراض. فان كان القذف بحد ذاته جريمة لما طالب القرءان بتقديم أربعة شهداء لاثبات مضمون القذف.
فالقذف دعوى, و الشهداء هم البينة. و لكن لسبب ما, لعله الذي ذكرناه, رتّب القرءان على من يدعي هذه الدعوى ان يسير فيها و أوجب عليه أن يقدم بينة على مضمونها و رتب عليه عقوبة ان تخلّف عنها. فعقوبة القذف ليس حدا من حرية التعبير, و انما هي الزام باثبات مضمون هذا التعبير, بحسب الظروف التي كان عليها القوم أنذاك و لكل قوم لهم نفس الظروف. فان جاء شخص و اتهم مؤمنة بانها زنت, أو اتهم الولد بانه ليس ابن الزوج و انما نتيجة لزنا, فانه عليه أن يثبت ذلك. و مضمون القذف الأساسي هو الرمي بالزنا. و على هذا طولب بالشهداء الأربعة. و بديهي أن رمي الابن بانه ابن زنا يتضمن رمي المراة بالزنا, فلهذا أيضا يجب عليه أن يقيم أربعة شهداء. و هنا يأتي السؤال: أيهما أقوى في الاثبات , أربعة شهداء يمكن بكل بساطة أن يأتي بهم أي أحد و يدفع لهم مبلغا من المال ليشهدوا بالزور, أم تحليل الحمض النووي ؟ و أيهما أثبت في ظل وجود تقنية تحليل الحمض النووي: العمل بقاعدة "الولد للفراش" أم التحليل ؟ أحسب أن كل من له حظ متواضع من العقل سيقول التحليل هو الأنسب في ظل وجوده و تيسر الأخذ به. و أما قاعدة "الولد للفراش" و قاعدة "أربعة شهداء" فهي مناسبة الى حد ما في ظل عدم وجود هذا التحليل. النسب مسألة جسمانية, فاثباتها بوسيلة جسمانية يقينية او شبه يقينية أسلم و أكمل و اقوم من اثباتها بوسيلة ظنية أو أقل من ذلك. النسب ليس مسألة دينية, و لا روحية, و لا عقلية, أي النسب بمعنى اثبات أن الولد تكون من حيوان الوالد و بويضة الوالدة, فلا يجوز تكبير الأمر و اعطائه أكبر من حجمه. و الحاصل من هذا الوجه هو التالي: جاء في الاعتراض ان القذف جريمة في الشريعة, و على هذا الاساس بنى تنظيره و اعتراضه, و الجواب عنه : القذف ليس جريمة في حد ذاته و انما هو دعوى استحقت عناية معينة من الشرع و أجبر صاحبها الذي ادعاها على أن يثبتها و عوقب ان لم يفعل, و ان أثبتها فعلا فانه لا يعاقب بشئ على الاطلاق, فلو كان القذف بحد ذاته جريمة كما يدّعي المعترض لعوقب على مجرد القيام بها و لما طولب باثباتها. و قد بينّا السبب في ذلك فتأمله.

ثانيا, ان وجود هذا التشديد و التنظيم في القذف دليل على أن الأصل هو الحرية المطلقة في الاعتقاد و التعبير و الاستثناء هو المطالبة النظامية باثبات و ترتيب عقوبة. فوجود عقوبة على عدم اثبات القذف هو استثناء يثبت القاعدة. استثناء يثبت القاعدة. و لا ينفيها. فلو كان أي كلام اخر يستحق

عقوبة لنظمه الله تعالى في الكتاب العزيز. أيكون سب امراة منظما في القرءان و يكون سب الله و رسوله مثلا غير منظم في القرءان لو كان يستحق عقوبة فعلا !؟ ما لكم كيف تحكمون. و نحن هنا نفترض أسوأ حالة من حالات "الردة" و هي السب المباشر لله و رسوله. فان كان ليس لهذه عقوبة في القرءان فما دونها أهون و أشد ثبوتا. كيف يكون الله قد شرع عقوبة لسبه تعالى او سب رسوله و القرءان نفسه ممتلئ بذكر مقولات الذين سبوا الله و رسله !؟ ماذا سيقول الذين سيسبوا الله تعالى ؟ سيقولوا انه غير موجود "و ما يهلكنا الا الدهر", أو انه ضعيف ذليل " ان الله فقير و نحن أغنياء", أو انه له شريك يعينه و شركاء معه في الملك "أجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب", أو أن له ولد يرثه لعله لانه سيموت او لانه يريد أن يتقاعد بعد عمل طويل في الخلق " و قالوا اتخذ الله ولدا " , أو لا يعلم ماذا يحدث في هذا الكون " ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى" أم ماذا سيقولون ؟ هل يوجد سبة يمكن ان يوجهها أحد الى الله تعالى-سبة مباشرة أو غير مباشرة- الا و القرءان الكريم قد ذكرها ببلاغته و جماله المعتاد و بيانه العذب ؟! أم لعل العقوبة على سب الرسول؟ ماذا سيقولون, هل ان الرسول "شاعر" او انه "ساحر" أو أنه "مجنون" أو انه "كاهن" او انه مختل عقليا او أنه أفكاك كذاب مفتري افترى على الله كذاب لينال مصلحة الزعامة في الدنيا على الناس "ان هو الا افك افتراه و أعانه عليه قوما اخرون" و "لتكون لكما الكبرياء في الارض" , على ماذا بالضبط سنحاكم الذين يسبون الله و رسله ؟ هل يوجد شئ ليقولوه و لم يذكره القرءان الذي نقرأه و نتغنى به نحن المليار و نصف مسلم في العالم !؟ ألا تعقلون , أليس منكم رجل رشيد. لو كان ذكر الله و رسله بسوء يعتبر عند الله تعالى جريمة دنيوية يستحق عليها عقوبة حكومية, فكيف يخلّد الله تعالى كل ما يمكن أن يسب به هو و رسله و قرءانه و دينه في كتابه العزيز ثم يجازي المؤمن على قراءة كل حرف من هذه الشتائم بعشرة حسنات الى مئة حسنة الى أضعاف مضاعفة و الله واسع عليم ؟! فان كان هذا هو الحال مع الله تعالى و رسله الكرام و كتبه العظيمة, فمن يا ترى من غير هؤلاء يستحق أن يعاقب بسبب كلامه عنهم أو وصفه لهم او استهزاءه و سخريته منهم ؟! تأمل في هذا. فاذن الحاصل من هذا الوجه هو : ان تشريع اجراءات معينة على دعوى القذف هو استثناء يثبت قاعدة حرية الاعتقاد و التعبير المطلقة عنه في القرءان, بالاضافة الى أن الممارسة العملية للرسل كما يظهر القرءان تثبت أنهم أبعد الناس من الاعتقاد بوجود حدود على التعبير عن أي شئ مهما خالف قيم المجتمع و عقائده و ديانته.

ثالثا, يقول المعترض " فان كان هذا هو الحال في مسألة اجتماعية ظاهرية مثل القذف و الأنساب, فمن باب أولى أن يكون الأمر كذلك في المسائل العقائدية الكبرى, كالردة مثلا " هذا الاستدلال فيه خلل. الاستدلال بحجة "من باب أولى" ليس دائما صحيح و مقبول. ووضع الأولويات في سلّم دين الله تعالى و تطبيقها ليس راجعا الى مزاج كل صاحب مذهب. بل يوجد طريقة معينة ينبغي السير عليها لاثبات الأولوية و لاثبات العمل الذي يترتب على الأولوية. نعم, هل الله تعالى أعظم من كل الناس؟

بديهي. هل أمور "العقيدة" و هي لفظة مبتدعة شكلا و مضمونا, و انا القرءان يستعمل كلمة "العلم" و "الدين" , أعلى في الأهمية من شؤون الزنا و النسب ؟ أيضا بديهي. و لكن, الله تعالى شرع في مسألة القذف ما لم يشرعه في مسألة الاختلاف في أمور العلم و الدين في حد ذاتهما. بل الله قد أثبت في مواضع متعددة أن الاختلاف في الرؤية و الاستيعاب و الايمان واقع حتمي بين الناس بلو المخلوقات كلها. و الله تعالى قد قرر- و قد عمل رسله بمقتضى هذا التقرير- أن للانسان أن يتكلم بما يشاء و يؤمن بما يشاء و يعبد ما يشاء, و لم يرتب على هذا- الا في كاستثناء في مسألة القذف المتعلقة بأمر اجتماعي خاص و قد بينا سبب وجود هذا الاستثناء فيكون الاستثناء محدودا في سببه- و أما في أمور العلم و الدين فقد شرع أمرا مغايرا لذلك. و جعل القرءان أول شاهد و أكبر شاهد- و كفى بالله شهيدا- على هذا التشريع, كما ذكرنا من قبل. فالاستدلال ب "فمن باب أولى" لا يصلح هنا في قليل او كثير.

و هذا جواب هذا الاعتراض باختصار.

و الحق يقال : انه على مر التاريخ و الى اليوم تستعمل فكرة الدفاع عن الله و رسوله و دينه كمقدمة و ذريعة للدفاع عن الظلمة و الطغاة والجهل و الفوضى الفكرية و الضبابية الروحية و كل سوء يمكن ان تتخيله, كل سوء يريد أن يحصنه أرباب التسلط و القهر من النقد و النظر فضلا عن اعطاء أي اعتبارية و احترام للمخالف لهم فيه و لو من باب أنه لا يريد ربهم و لا جنتهم التي يدعون لها بالكلية. فحد الردة هو وسيلة يلبسها أنصارها ثوب الحق و الحمية الدينية و لكن الجسم وراء هذا الثوب هو جسم ممسوخ خبيث.

اذا ذهب حد الردة الى بلد, قال الكفر و النفاق و الطغيان و الجهل و الفساد: أيها العزيز خذنا معك **!!**

ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ,فاصفح الصفح الجميل و سيعلم الذيم ظلموا أي منقلب ينقلبون.

"و ما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله"

"يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم"

"أفحكم الجاهلية يبغون و من احسن من الله حكما لقوم يوقنون"

الاقتصاد المجاني

(تمهيد)

هل أنت مستعد لقراءة هذا الكتاب؟ ما رأيك اذا عرفت أنك أمام أصل الحياة و سر الأديان و المناهج و جوهر المؤامرات؟ لم يسعى المفكرين الى تصعيب شيء و تعقيده و جعله عقيدة لا يجوز حتى تخيل غيرها مثلما سعوا لهذا في علم الاقتصاد. اذا نظرت في كتاب اقتصاد تشعر و كأنك في عالم اخر, عالم شديد التعقيد حتى انك لتحسب أن رجال الاقتصاد هم كائنات فضائية ذوي عقول جبارة عرفانية سرية لا يسبر غورها و يدرك جوهرها الا الله ربهم. و من شدة التعقيد و الاصطلاحات الصعبة يجعلونك تظن أنهم يسعون الى حل أصعب مسائل الوجود (و ليتهم فعلوا!) و تشعر و كأنهم قد حلوا هذه المعضلة الكونية فعلا. و اذا نظرت الى حياتنا اليومية ترى أن الحياة في واد و رجال الاقتصاد في واد اخر. من الناس من فسر ذلك بأنه مؤامرة, و منهم من فسره بأنه مرض نفسي, و ثالث فسره بأنه ترف اكاديمي. و اني شخصيا أفضل أن أفسره على أنه مرض نفسي جعل رجال الاقتصاد عبيد لاسيادهم الذين يحيكون المؤامرات و هؤلاء الاسياد أمروهم أن يحولوا علم الاقتصاد الرائع الى ترف اكاديمي حتى لا يفهم أحد من الناس شيء قدر الامكان و حتى يعرض عامة الناس عن الذي يفهم جوهر ه و يحاول ان يعرضه لهم بطريقة بسيطة واقعية و يقولون له "لا لا ما هذه البساطة, يوجد خطأ في كلامك لأننا نفهمه! يوجد خبراء في هذا المجال و أنت متقول بغير علم!" .

في الحقيقة لا يوجد الا المتعة الجسمانية. و عندما يعارضنا الواقع و يحرمنا من الحصول على المتعة الجسمانية فاننا نبدأ في الحصول على المتع الأخرى على سبيل التعزية و البدائل, و معروف أنه اذا زال الأصل يصار الى البدل. و المتعة الجسمانية هي في المعيشة التي لا تنقطع. أي الطعام و اللباس و المسكن و الأمن و الصحة, و هذه الخمسة هي استعداد للمتعة الكبرى أي المتعة الجنسية بكل فروعها و صورها. لا يوجد في هذه الحياة الا المتعة الجنسية, و كل ما عداها هو من بدائلها.

علم الاقتصاد هو الافكار التي يستعين بها واضعو السياسات و القوانين لكي تعين الناس على العمل المنظم المنتج بأحسن الطرق الممكنة. النظرية الاقتصادية هي أساس كل النظريات السياسية و الدينية. اسم الحكومة أو اسم الدين يمكن أن يتغيرا و مع ذلك يبقى النظام الاقتصادي كما هو. و لكن اذا تغير النظام الاقتصادي فان الحكومة و الدين سيتغيرا كذلك الى حد ما يزيد او ينقص بحسب اختلاف الظروف.

يحسب الأكثرية أنه يوجد الكثير من الأنظمة الاقتصادية و السياسية و الدينية. و بعد التحليل و طول التأمل و المناظرات و القراءات و المشاهدات توصلت الى التالي: لا يوجد الا حزبين في هذا العالم, حزب يؤمن بالنقود و حزب يؤمن بالمنفعة.

النقود يعني وجود وسيط لتبادل المنتجات في المجتمع. ففي القديم كان النظام قائم على المبادلة, أنت عندك حديد و أنا عندي تفاح, و أنا أرغب في حديد و أنت ترغب في تفاح فنتبادل. و هذا نظام فاشل و قد زال من الحياة الاجتماعية و الكل يقر بفشله فلن نضيع الوقت و الجهد بمناقشة أسباب فشله و التي يمكن معرفتها بأدنى نظر. فتطور هذا النظام الى نظام النقود و هو الموجود اليوم. فللتفاحة سعرها و للحديد سعره, فلا حاجة لأن تبحث عن صاحب الحديد الراغب في التفاح لكي تبادله, بل تبيع تفاحك و تأخذ النقود و تذهب الى محل يبيع الحديد. كل المجتمعات التي تملك نظام النقود هي مجتمعات واحدة في الجوهر, و الفروق بينهم صورية و طفيفة لا تساوي شيئا في الحقيقة. مهما اختلف اسم حاكمهم أو شكل القبعة التي يلبسها رجال دينهم أو لغاتهم أو لونهم أو رؤيتهم للحياة. النظام القائم على النقود أيا كان شكلها: ذهب و فضة, ورق ملون, الكتروني...الخ لا يهم لأن الجوهر واحد و الصور تختلف. النقود اله يحكم كل المجتمعات التي تؤمن به فيتجلى فيها بكل ملائكته و زبانيته.

المنفعة تعني أن كل المنتجات مجانية في المجتمع و وسيلة الحصول على الشيء هي حاجتك الفعلية له. مثل اذا ذهبت الى عرس صاحبك, فان الطعام يوضع للكل, و لكل شخص أن يأخذ على قدر حاجته, فللمعدة حد معين و الانسان السليم نفسيا الى حد ما يستعمل الطعام للصحة الجسمانية و ليس انعكاسا لمرض نفسي يشعره بالنقص فيلتهم الطعام بلا وعي. و كذلك مثل المستشفيات الحكومية الى حد ما التي تعالج بالمجان. و كذلك مثل المدارس الحكومية التي تعلم بالمجان. و هذا مثال بسيط لتوصيل الفكرة مبدئيا. و من أحسن الأمثلة على نظام المنفعة هو المنزل. ففي الغالبية العظمى من البيوت يوجد الطعام في الثلاجة و اذا رغبت في الأكل فتذهب و ترى المتوفر و تأخذ بقدر حاجتك بدون أن تدفع نقودا لأحد.

في كل منتج في حياتنا يوجد أربع أمور: الانسان, العمل, الانتاج, التوزيع. مثلا, اللباس. يوجد الناس الذين يخيطون, و عملهم الذي هو جهدهم و الالات التي استعملوها و الارض التي يعملون عليها (الجهد و الالة و الأرض هم عناصر العمل) , و الانتاج هو الثوب, و التوزيع هو اما تسعير الثوب (في ظل النظام النقدي) و اما عرضه في المحلات مجانا (في ظل النظام النفعي المجاني) . و لاحظ أن النقود أيا كان شكلها لا تدخل لا في العنصر الأول "الانسان" , و لا في العمل, و لا في الانتاج, و لكن فقط في التوزيع. نعم قد يقال أن النقود هي التي دفعت الانسان الى العمل و هذا سنبحث فيه لاحقا. اذ اقصد بدخول النقود هو دخول التكوين. مثلا جهد الناس لا يمكن الاستغناء عنه بدرجة أو بأخرى. و الأرض لا يمكن الاستغناء عنها في هذا المثال. و كذلك صنع الالة لا يحتاج الى ورق ملون (نقود) و لا الى حجر ملون (ما يسمى ذهب مثلا) في حد ذاته. فالنقود تأتي كوسيلة لتقييم المنتجات و جهد البشر فقط. فالنقود تأتي في نهاية العملية بعد أن تتم. فالانتاج بحد ذاته لا يحتاج الى نقود. توزيع الانتاج هو الذي يحتاج الى نقود (حسب رؤية أرباب النقود) و هو ما ندعي نحن أنه غير صحيح و يوجد أحسن و أسلم منه.

ان الناس تعمل و تنتج و توزع في كل المجتمعات مهما كان نظامهم و دينهم. و لكن نظامهم سيحدد مقدار راحتهم. حتى أفقر الشعوب تعيش فقيرة. و في يومنا هذا لا يموت الناس جوعا عامة, الناس تموت بالأمراض و القتل و المخدرات و الانتحار أكثر من موتها جوعا. النظام سيحدد مقدار الراحة, الراحة الجسمانية و النفسية. و نحن أمام نظامين: نظام النقود و التسعير, و نظام المنفعة الفعلية و المجان. و هذا الكتاب مكرس لتبيين أمرين: أن نظام التسعير سعير, و أن نظام المجان هو الأحسن على كل المستويات. و اذا عرفنا هذا و ثبت, فان فروع علم الاقتصاد ستتكشف بدون كدح زائد بل تلقائيا و بيسر.

و سننظر أولا في مستندات نظام النقود فاذا ثبت أنها راسخة فلن نملك الا أن نسلم بهذا النظام ثم نسعى في بناء رؤية اقتصادية عليه. و اذا زال هذا النظام من أركانه التي يستند عليها فعندها و مباشرة سيكون نظام المجان هو الحل الوحيد. و سنرى الى أين يقودنا البحث بعد ذلك. ثم سنعقد فصولا لتفصيل بعض الأفكار التي وردت في الباب الأول, و لبحث بعض المسائل و الانتقادات التي يمكن أن ترد على مجمل نظرية الاقتصاد المجّاني.

فتعالوا ننظر...

(أركان نظام النقود)

نستطيع أن نكتشف قيمة الشيء الواقعية اذا افترضنا زواله. فمثلا اذا أردنا أن نكتشف قيمة الشمس في حياتنا الان فلنفرض زوالها من الافاق و سنرى أننا سنموت مع كل الاحياء على هذه الأرض. أو اذا أردنا أن نعرف قيمة ممارسة الرياضة نستطيع أن نتوقف عن ممارستها و نرى الفرق و هكذا. و هو ما يسمى بالعامل المتغير في المعادلة عندما نقوم بتجربة. نقوم بتغيير أحد العوامل في المعادلة حتى نعرف أثره الحقيقي في المعادلة ككل. فاذا أرنا أن نعرف قيمة النقود في تنظيمنا الاجتماعي فلنفرض زوالها و نرى ما هي الاثار الايجابية و السلبية التي ستتكون.

يقول لنا أصحاب منهج النقود: اذا لم يكن ثمة نقود فان أربعة أمور ستقع: لن يعمل الناس, و لن يطوروا أعمالهم و يبدعوا, و لن نستطيع أن نقيم الأشياء بمعيار موحد, و لن نستطيع أن نوزع الانتاج بعدل. و بالتالي سيفسد كل شيء.

ان الناس تؤمن باله النقود أكثر مما تؤمن باله دينها. حتى ان اله دينهم قد يشككون في وجوده و قد يرتابون في منفعة أحكامه, و أما اله النقود فيظهر أنه من القوة بمكان حتى ان مجرد التساؤل حوله ليس ممكنا و لا واردا بل وجوده أبدي لا يتصور زواله, واجب الوجود ان شئت, و سلطانه عظيم لا يحده شيء و لا يضعفه أحد. و كما أن وجود الاله الديني يحتاج الى أدلة و قواعد يقوم عليها و بزوال هذه الأدلة يزول هو معها, على الأقل يزول من حياة الناس. فكذلك اله النقود يحتاج الى أدلة تثبت وجوده و تدعم سلطانه. و هذه الأفكار الأربعة التي ذكرناها هي أدله وجود و سلطان اله النقود. فتعالوا لنحاكمها بميزان العقل و الواقع.

1 (النقود كمحفز للعمل) تصور أنه لا يوجد نقود, كيف ستجعل الناس تعمل؟ لاشك أنها لن تعمل و كل انسان سيجلس في بيته كسلان خامل, أو ان الناس ستسرق من بعضها بعضا و تنتشر ثقافة الغزو. تبدو هذه الحجة جميلة و مؤثرة و لكن هذا أمر ظاهري فقط .ان الناس تعمل لانها تحتاج, الحاجة هي دافع الناس الى العمل و ليس النقود, النقود هي وسيلة للحصول على الحاجة و لذلك يتعلق الناس بها. فهي ليست لها قيمة بحد ذاتها. فاذا زالت النقود لن يتغير شيء في حياة الناس فعليا, الناس هم الناس و حاجاتهم هي حاجاتهم و وجود ورق ملون لن يقدم و لن يؤخر.

و حتى في ظل وضعنا الراهن فان النقود ليست هي المحفز الأعظم للعمل. انظر الى الأعمال الخيرية التطوعية. و الاعمال الاسرية و الصداقة, و الاعمال الدينية الروحية كأمثلة قوية و بارزة نعرفها كلنا بدرجة أو بأخرى.

فها هم ملايين من الناس في كل أنحاء العالم على اختلاف رؤاهم للحياة و تواريخهم الشخصية يقومون بالأعمال التطوعية و التي ليس فقط لا يحصلون مقابلها على نقود بل انهم في كثير من الاحيان يدفعون من نقودهم و يتركون اهلهم و أصدقائهم و بلدانهم و يضحون بحياتهم ليذهبوا الى قارة أخرى من أجل تحسين معيشة أناس لا يعرفونهم بل و لا يشاركونهم في لغة و لا دين و لا عرق. و حتى أشد الناس حبا للنقود قد لا يقوم بربع هذه الأعمال و التضحيات التي يقوم بها أمثال هؤلاء الناس المتطوعين.

ثم عندك الأعمال الأسرية و الصداقات. فالابن يعمل لأباه , و الصديق يعطي صديقه و يعمل له الكثير من الأعمال بالرغم من أنه لا يتقاضى و لا حتى ينتظر منه أي نقود. و هل يوجد أعظم من خدمة أعضاء الأسر لبعضهم البعض, و الأصدقاء لبعضهم البعض؟ الكثير من هذه الأعمال لا تستطيع أن تشتري نصفها بالنقود.

و عندك الأعمال الدينية. فالمليارات من الناس تقوم بالأعمال الطقسية يوميا و أسبوعيا و شهريا و سنويا, أعمال دقيقة و متقنة, بل منها أعمال تكلف نقود, و منها أعمال يجمع لها الناس طوال حياتهم من أجل القيام بها. و يقومون بهذه الأعمال عن رغبة شخصية, عن رغبة في ثواب باطني و بعد الموت عند البعض, أو بسبب خوف من عذاب جسماني أو نفسي في هذه الحياة أو بعد الموت. و هذه طائفة كبيرة من الناس و هذه أعمال كثيرة و كلها لا ينتظر منها أي نقود بل هي بحد ذاتها مكلفة من ناحية الجهد و الوقت و النقود.

و العجيب أنه حتى في مجتمعات اليوم القائمة على النقود فان الذي يعمل بحافز النقود عادة ما يكون محتقر اجتماعيا! كالعاهرة و ما يسمى عندنا بالمصلحجي. ان كنا رضينا بالنقود كواسطة لشراء الأشياء و الناس, فلماذا نحتقر هؤلاء؟!

بل الأكثر هو أن الأعمال التي يحفزها كسب النقود هي في الأعم الأغلب أعمال فيها ضرر و غش اذ يريد أصحابها تقليل التكاليف من أجل زيادة الأرباح. فيسيؤون العمل و قد يضيفون مواد كيميائية و ما شابه من السموم لا لشيء الا لكي يكسبوا المزيد من النقود. و عندما يعمل المدرس لكي يكسب النقود فهل سيدرس فعلا أم أنه سيعمل أي شيء مهما كان ضعيفا طالما أنه يضمن بقائه في العمل. و عندما يعمل البناء أو المقاول بحافز النقود هل سيهتم باتقان عمله لو علم طريقا يضمن له ربح أكثر و جهد اقل و لو أضر بالذي يبني له؟

ان العمل أي عمل مرهون بحافزه, و اذا زال السبب زال الأثر, و اذا تغير السبب تغير الأثر , و اذا ضعف السبب ضعف الأثر. فأقولها كقاعدة عامة و لها شواهد لا حصر لها: كل عمل محفز بالنقود هو عمل فاسد على مستوى ما. و الناس تعرف ذلك و لكن يظن الغافل(أو المضحوك عليه بأفكار عباد النقود!) أن سبب الفساد هو "سوء الأخلاق" أو "عدم الخشية من الله و ضعف مراقبته" أو "الأنانية" و ما شابه من الأوهام. الا أن الحق هو أن سبب الفساد الأصلي هو وجود النقود و كونه

محفز العمل و الدافع اليه. بغض النظر عن الشخص لو كان نبيا أو شقيا. و لذلك ترى الموظف مثلا فاشل متكاسل في عمله الذي لا يهمه منه سوى أن "يكسب لقمة عيشه" و لكن من الناحية الأخرى تراه متقن في لعب الورق و حسابه, و متقن في لعب كرة القدم أو القراءات الفلسفية الطويلة و الكتابة , أو موسيقي رائع, و غير ذلك من الأمور التي يقوم بها بسبب حافز اخر غير النقود, بالرغم من أن هذه الأعمال الأخرى أصعب بكثير جدا من الوظيفة و مع ذلك يقوم بها بشغف و اتقان و مثابرة و قد يسهر في سبيلها الليالي الطوال.

فعلى العكس تماما مما يظنه عباد النقود, فان كون النقود محفز للعمل هو أمر سئ جدا في الغالب الأعظم من الأعمال, و أكاد أقول كلها لولا العقل الحذر الذي لا يستطيع أن يجزم بالعمومية المطلقة الا في حالات استثنائية نادرة جدا. لماذا يتذمر الموظف من عمله و لا يتذمر صاحب العمل التطوعي او الديني و الذي يبذل من الجهد أضعاف ما يبذله الموظف؟ من شوه مؤسسة الزواج و العلاقة بين الذكر و الأنثى كالنقود؟ من حرف الدين الا "العلماء" الذي يأخذون أجرتهم من الحكومة أو الناس: هذا يحرف ليذلل الناس, و هذا يحرف ليرضي غباء الناس؟ من خلق الحروب العالمية الا أصحاب النقود و ان لم يكونوا السبب الرئيسي الفرد فهم من أكبر الأسباب؟ من أغرق البلاد بالديون الا البنوك أرباب النقود؟ هل يموت الناس و يتعذبوا من الأمراض في الكثير من الأحيان الا لأن الأطباء يريدون الورق الملون لكي يعطوا علمهم للناس أو شركات الصيدلة الذين يخلقون أدوية سيئة ليكسبوا مزيد من الربح (و قد يخلقوا الامراض ايضا ليصنعوا بعدها الدواء فيكسبوا الكثير)؟ هل انتشرت أكثر الجرائم الا بسبب النقود مباشرة أو غير مباشرة؟ من كل عشرة مصائب في المجتمع تسعة بسبب النقود , و الأخير متأثر بالنقود أيضا بوجه أو باخر. قد تقول أن هذه مبالغة و هي أن ننسب كل المصائب الى النقود. نعم معك حق, الا أنك تنظر الى النقود من زاوية واحدة و بدون أن تحسب أثر التسلسل. فمثلا, شاب ينظر الى ممثلة جميلة متزوجة من رجل قبيح و لكن ثري, فيكره القيم و الفكر المستنير, و يكره كل الناس الذين لا يعبدون النقود أو يمكن أن يفيدوه بالنقود, و قد لا يبالي بالسرقة على كل المستويات, و قد يحتقر النساء عامة لانهن يعظمن الرجل بسبب ثرائه (و هو نفسه ليس ثري!) و قد و قد... كل ذلك من أثار وجود النقود في هذه الزاوية من الحياة. فعندما نقرر أنها سبب تسعة أعشار المصائب لا يعني وجودها بطريقة مباشرة فورية, و لكن أيضا بحسب التسلسل و الاثار البعيدة و النفسية.

فاذن أسوأ محفز للعمل هو هذا الورق الملون و اخوانه.

2(النقود محفز الابداع)المبدعون على مر التاريخ هم في الغالب أناس لا يبالون كثيرا أو نهائيا بالأموال و العلاقات الاجتماعية و النفاق الملازم لهما, بل ان الانعزالية و استمداد اللذة و الكبرياء من التفكير لنفع للابداع من الورق و لوازمه في كثير من الاحيان. بل ان الكثير من المبدعين أبدعوا روائعهم في ظل الفقر أو قريب منه. الابداع ابن الرغبة في الكبرياء و ليس ابن النقود. و هل سمعتم يوما عن عالم قال "لن أفكر الا ان أعطيتموني نقودا"؟ و حتى ان وجد مثل هذا, فكم نسبة أمثاله الى الراقين؟ و حتى ان وجد, فماذا نتوقع من مثله!

بل ان المبدع يموت عندما يعجبه المال غالبا. و يتوقف عطاؤه من القلب و يصبح همه الكسب, و بالتالي يبدأ يموت أمام الناس. و ان أكثر الناس يكرهون الذي يعبد المال خاصة اذا كان من العظماء في أعينهم, و يشعرون بنوع من الخيانة. فمثلا رجل الدين الذي يأخذ المال على تعليمه يسقط في أعين الناس و لا يقارن بالذي يعلم بدون أن يطلب الأجر منهم. و كذلك الكثير من المبدعين ماتوا بسبب تحول عطاءهم من عطاء مدفوع من القلب الى عطاء محوره الكسب.

و كثير من الذين يصنعون و يتفننون في صنع الأسلحة المدمرة و المخدرات بأنواعها هم مبدعون مدفوعين بالنقود. و الشركات التي تنتج الأدوية و همها الرئيسي هو الكسب لن تبالي باصدار دواء فاسد اذا كان اتلافه سيكلفها خسارة, و لهذا حوادث مشهورة قتل فيها الكثير من الناس. و كذلك الشركات التي تنتج كل يومين جهازا جديدا له مدة صلاحية معينة لكي يعود الناس و يشتروا منهم مرة أخرى بالرغم من استطاعتهم أن ينتجوا جهازا له عمر أطول و لكن هذا سيؤدي الى خسارتهم أو تقليل ربح كان بامكانهم كسبه اذا قدموا نفع الناس على مصالحهم المالية. و كذلك شركات الاعلان التي تسعى الى جعل الناس تشتري أشياء لا تحتاجها فعلا و تصنع الحاجة و تفتعلها بأساليب نعرفها جيدا.

فالنقود تقتل الابداع النافع في أكثرالأحيان, و تقتل الكثير من الابداع عامة , و كم من مبدع لم يستطع تنفيذ مشروعه لأنه لا يملك أن يشتري الناس و الأشياء؟ و حتى الذي يبدع فعلا بدافع المال فانه لن يستفيد من ابداعه عامة الناس, بل سيكون همه أن يخفض سعره حتى يغلب خصمه المنافس, و قد تحتكر بعض الطبقات الثرية هذا الابداع. و قليلا ما يستفيد عامة الناس من شيء جميل و نافع, و المانع غالبا يكون السعر الذي لا يملكونه. بالرغم من تحقق الحاجة و وجود الكمية الكافية.

و كما قيل في المثل: الحاجة أم الاختراع. و ليس النقود. فالناس هم الناس, و اذا احتاجوا الى أمر فانهم سيجدون طريقة له كما يفعلون اليوم تماما بل أحسن.

فهذه أيضا فكرة واهية لا أساس واقعي قوي لها.

3(النقود ضرورة لتقييم الأشياء بمعيار موحد) أولا لماذا نحتاج أصلا أن نقيم الأشياء بمعيار موحد؟ يقال: لأن المنتجات محدودة و طلبات الناس غير محدودة, فاذا وضعنا المنتجات كلها بالمجان فان الناس ستتقاتل على هذه المنتجات, و بما أنه لن تستطيع المنتجات أن تلبي كل حاجات الناس فاننا اما أن نقيد انتاجنا و هذا غير نافع بالاتفاق, و اما أن نقيد طلبات الناس, و بما أننا لا نملك أن نقيد طلبات الناس النفسية فاننا لا نملك الا أن نقيد طلباتهم جبرا عن طريق تسعيير المنتجات بحيث لا يملك أن يحصل عليها الا من يملك سعرها, و سعرها سيتحدد بناء على معيار الطلب و العرض.

فهذه الحجة المشهورة تدعي أمور نحتاج أن نفككها و نحللها و ننقدها كل على حدة حتى يستبين الأمر. فهي تدعي أن المنتجات محدودة و طلبات الناس غير محدودة. نعم المنتجات محدودة مثل أي شيء اخر في العالم. و لكن طلبات الناس أيضا محدودة. فالطعام له حد فالانسان لا يملك أن يأكل الا بقدر, و كذلك في اللباس و السكن و الصحة . فكل هذه لا يحتاج الانسان الا الى قدر معين منها في الحالة السوية أي باستبعاد الكنز و الرغبة في الكبرياء الجسماني الخارجي الوهمي و التي خلقها وجود النقود. فلا يصح أن نخلق المرض ثم نجعل خالق المرض هو العلاج! وجود النقود هو الأساس الذي حرف الغاية من الأمور المعيشية من كونها وسيلة للراحة الجسمانية الى كونها وسيلة للكبرياء. فمثلا الطعام النافع المرغوب للصحة حتى في ظل الوضع الراهن يغلب عليه البساطة و الرخص, و لكن ترى المطاعم الفاخرة تقدم طعام أحيانا كثيرة يكون مقرف و قليل و لكن سعره عال جدا بالرغم من تكلفته القليلة بالمقارنة. و انما يدفع الناس للشعور بالكبرياء من أنهم أكلوا في المطعم الفلاني. و كذلك في اللباس, ترى المرأة مثقلة بأشياء كثيرة تزعجها و تعذبها و لكن مع ذلك تدفع في سبيلها الكثير من المال و الجهد (و العهر و ازعاج الزوج أحيانا!) فقط للشعور بالكبرياء (و هذا الى أن تأتي امرأة أخرى عندها أكثر مما عندها فتفسد عليها فرحتها بالطبع). و كذلك في السكن. فوجود النقود خلق المشكلة, فلا تأتوا و تظهروا النقود على أنها العلاج. مثلكم كمثل الذي قيل فيه : جرح عيني ثم جاء يكحلها, جاء يكحل عيني فعماها! و حتى المنتجات ليست محدودة بالدرجة التي تصورونها. بل ان الكثير من البلدان تلقي الأطنان من الطعام في البحر حتى "لا ينزل سعره في السوق"!!

يقولون أن الناس ستتقاتل اذا جعل كل شيء بالمجان. هل هذا يعني أن الناس الان في سلام و حب و وئام؟! هم الان أيضا يتقاتلون, و يتحاسدون و يكيدون لبعضهم البعض و يتاجرون بالبشر, و و يسرقون و يغشون و كل ذلك مما هو معروف و مشاهد. فكعادة هؤلاء المتدينيين المتعصبين يقولون كلاما لا يفهمونه هم أنفسهم. و من زاوية أخرى, في ظل وضعنا الراهن, ماذا سنفعل اذا وجدت سيارة واحدة في معرض و جاء رجلين كلاهما يملك سعرها؟ هلى سيتقاتلون؟ لا . هل سيتذابحون؟ لا, و لكن ستعطى للأول. فاذا جاؤوا في نفس الوقت, و هو غير وارد كثيرا في الحياة العملية أن يأتي اثنان في نفس الوقت تماما و لكن فلنفرضه جدلا و لنحسب حساب كل صغيرة, فسنفعل تماما كما سنفعل اليوم في ظل نظام النقود لو جاء اثنان يملكان المال الكافي لشراء السلعة و جاءا في نفس الوقت تماما, فاما أن يتنازل أحدهما بطيب خاطر لصاحبه أو تقام بينهم القرعة. المجان مثل أن يكون كلاهما يملك نفس المقدار من المال. فكما أننا نحل مشكلة تساوي المال نحل كذلك مشكلة رغبة اثنين في سلعة واحدة معروضة بالمجان. و في ظل نظام راقي لا يوجد فيه نقود فان النزعة التدميرية و الاقصائية الجسمانية ستضعف الى حد كبير, كما نجد اليوم بين الأصحاب و الاخوان من الدين الواحد (فعليا و ليس اسميا فقط) الذين يعيشون في بيت واحد. فعلى كل الأوجه لا قيمة لتكهنهم بتقاتل الناس بسبب عرض المنتجات بالمجان. نعم قد يقع مثل هذا في بداية تغير النظام, و هذا من ضرورات التغيير , و لكنه لن يكون حالة دائمة ابدا, خاصة اذا اخذنا الامور بالتدرج و توعية الناس و تحقق اختيارهم لرفض النقود و احلال المجان.

يقولون نحن لا نملك أن نقيد طلبات الناس النفسية. على أي أساس تدعون هذا؟ بل نستطيع أن نقيد طلباتهم النفسية. و أنتم اليوم تقيدون طلبات الناس النفسية فعلا في كل المجالات. الانسان قد يرغب في قتل اخر و لكنه مقيد لا يستطيع أن ينفذ خشية من القصاص. و قد يرغب في مضاجعة زوجة جاره و لكن قيمه الدينية تقيده و تنهاه عن ذلك. العمال قد يرغبون في الثورة على الحكومة و لكن يقيدهم الخوف من بطش الحكومة. انظر حيثما شئت تجد قيود على طلبات الناس النفسية. و في ظل نظامنا الراقي ستكون القيود موجودة و لكنها ستكون نابعة في أكثرها من طبيعة النفس التي ترغب في الراحة. أنتم خلقتم وحوش بتسعيركم ثم تحقرون الناس بسبب وحشيتهم!

يقرون بأن التسعير يحجب المنتج الا عن من يملك سعره. و هنا الظلم الأكبر و الضرر العظيم لهذا النظام, و هنا يتبين السبب الحقيقي لوجود هذا النظام. فالمنتج أو الخدمة لا تقدم بناء على الحاجة الفعلية و لكن بناء على وجود النقود الكافية لديك. و لهذا خلقت الطبقة التي أحب أن أسميها "القارونية" النقود. حتى يستطيعوا أن يشتروا كل الناس و الأشياء. فاذا كان لكل شيء سعر نقدي, و كانوا هم يحتكرون خلق النقود, فالنتيجة البديهية هي أنهم يستطيعون شراء أي شيء يريدونه, اذ

يستطيعون طباعة أي مبلغ يريدونه. تصور لنا بعض الأفلام أن عصابة تسعى لسرقة الألواح التي يطبع بها البنك المركزي النقود حتى يستطيع اللصوص ان يطبعوا من النقود ما يشاؤون و يغتنوا الى الابد بدون اي عمل اخر, فما ظنك بالذين يملكون البنك المركزي ألن يطبعوا ما يشاؤون؟!. و لذلك ترى رجال الحكومة و عوائلهم من أقل الناس انتاجا في الواقع و في نفس الوقت أكثرهم مالا و راحة مادية. و من ناحية أخرى ترى أكثر الناس عملا و نفعا للمجتمع في الواقع هم من أقل الناس مالا و راحة مادية! عدل راقي أليس كذلك؟ خلق النقود بمختلف صورها هو الوسيلة الكبرى التي اخترعها بعض الناس لكي يستعبدوا الناس و يضعوا أيديهم على كل ما يشاؤون. و هذه هي الحيلة الوحيدة الموجودة لاستعباد الناس, و ما عداها من فروعها. و اني شخصيا اذا جاءني انسان يعرض علي فكر سياسي أو اقتصادي أو ديني أو اجتماعي فان أول سؤال أسأله حتى قبل السلام و الاسم: هل تؤمن بوجود اله النقود؟ فان كانت الاجابة نعم فقد انتهى الحوار بيني و بينه و لا أضيع وقتي مع خرافاته اللاحقة, اذ ما هو الا من عبيد قارون و أنا أعلم قارون جيدا بل و أكثر منه و لذلك لا احتاج الى أن أسمعه.

كانت الحكومات في السابق تستعمل الذهب و الفضة كنقود. فاذا سألت أحد العوام (و قد يكون يحمل شهادة في الاقتصاد!) و لماذا الذهب و الفضة بالذات؟ قد يقول: لأنهم معادن ثمينة. أو لأن الذهب و الفضة نادري الوجود. أو غير ذلك من أفكار تجعلك توقن بأن شهادته في الاقتصاد شهادة زور. من الذي يعطي القيمة للشيئ؟ نحن. من الذي يقول أن هذا ثمين و هذا غير ثمين؟ نحن. هذا الحجر الملون ليس له أي قيمة بحد ذاته. و هذه من البديهيات, أو من المفترض أن تكون من البديهيات. فمثلا, لحم الخنزير قد يساوي 100 ريال في أمريكا و لكن لا يساوي 3 ريالات في مكة المكرمة, بل قد لا يشتريه أحد منك. الناس هم الذين يخلعون القيمة على أي شيء جسماني أو فكري. ان الذهب كان يستخدم لأنه فعلا نادر الى حد ما (مثله مثل باقي الأشياء على اختلاف قد لا يؤبه به) و لكن الواقع أن الذهب كان النقد المفضل لأن الحكام وحدهم كانوا يملكون وسيلة استخراجه. هل تعلم ما مقدار الناس و الجهد و الوقت الذي يحتاجه استخراج الذهب في الظروف العادية؟ الاف العبيد أو المستعبدين الذين يعملون تحت تأثير السياط, يكسرون الحجر بأيديهم المجردة و ليس بالات كاليوم. و كان الحكام هم وحدهم الذين يستطيعون فعل ذلك على مستوى دائم. فاختيار الذهب لم يكن لجماله و لا لخصائصه و لا لندرته و لا لأي شيء سوى كلمة واحدة: الاحتكار. و لن ترى مؤلف قاروني يبين ذلك (حسب اطلاعي المتواضع) , و قد اطلعت على كتاب لاقتصادي كبير من امريكا اسمه بيتر برنشتاين و هو يهودي, كتب كل تاريخ الذهب من أقدم العصور الى يومنا هذا في مجلد ضخم نسبيا مكون من نحو 600 صفحة في مؤلف اسمه "سطوة الذهب", و لم يذكر أي شيء عن الحقيقة الوحيدة الواقعية لتفضيل الحكام للذهب أي أنه أحسن وسيلة لاحتكار صناعة العملة, و لكونهم يستطيعون استعماله دوليا كوسيط للتبادل مشترك الى حد بعيد. و لا نعجب من تكتم هذا الاقتصادي

(اليهودي) فهو أمر متوقع منه و من غيره من عبيد المال. و لذلك عندما تطور الوضع, و استطاعت الحكومات أن تحتكر صناعة النقود (و هو سر وجودها و أساس أعمالها) فانها تخلت عن الذهب كوسيط تبادل بل حتى كمعيار للنقود الورقية. و الان وصلوا الى النقود الالكترونية. **فالغاية من صنع النقود تقوم على قاعدة واحدة: أحسن طريقة للاحتكار بأيسر الطرق الممكنة.** في القديم كان الذهب, واليوم هو الورق و غدا هو الالكتروني. فالجوهر واحد و الصور تختلف.

و التسعير ليس دائما مبني على قانون العرض و الطلب (على فرض أن هذا القانون نافع أصلا) و لكن في حالة الاحتكار مثلا يستطيع المحتكر أن يرفع سعره كما يشاء. و اذا وجد أكثر من عارض و لكنهم اتفقوا سرا على رفع السعر سويا فان هذا أيضا يتحكم في السعر. و من ناحية أخرى, فان بعض المنتجات تحجب كل كمياتها عن السوق حتى يرتفع سعرها, كما يقال في الالماس مثلا, فان الكميات الموجودة منه هائلة الا أن أكثرها يحجب و لا ينزل منها أربابها الا بقدر معلوم حتى يحافظوا على مظهره الذي خلعوه عليه من أنه شديد الندرة (و تستطيع أن تطلع ان شئت على الفظائع التي يقوم بها هؤلاء في حق الشعب الافريقي مثلا في سبيل الاستيلاء على مناجم الالماس المتواجد بكثرة في تلك القارة) . واذا لم يستطع الصانع أو المحتكر أن يرفع سعره كما يشاء لسبب أو لاخر (كقانون مثلا) فانه سيعمل على تخفيض تكاليف الانتاج, و الذي يعني زيادة شقاء العمال, تخفيض أجورهم و طرد بعضهم, و جلب مواد أرخض و لو كان فيها ضرر على المستهلكين. او كل ما فات مجتمعا.

فوجود التسعير هو من أكبر أسباب شقاء العمال, و صعوبة المعيشة, و انخفاض الجودة. و بالتالي اذا أزلنا التسعير فسيأتي عكس هذه الثلاثة الى حد ما اذا اكتمل فهم الناس للمنهج الراقي و العمل به. او بعد ان يكتووا بنار المنهج النقدي, و هم يكتوون فعلا.

يقولون ان الذي يملك السعر يملك الخدمة و الشيء. فماذا عن الذي لا يملك السعر, أيموت جوعا او قهرا؟ بل يتحول الى فقير أو عبد عند من يستطيع أن يهبه شيء من هذه النقود. و لذلك الذين يزعمون انهم يريدون ازالة الفقر هم اما يخدعون أنفسهم أو الناس أو كلاهما. الفقر لا يزول في ظل تظام التسعير, الفقر أخو التسعير اذ كلاهما من عذاب السعير.

فكما رأينا للمرة الثالثة, فكرة مشهورة مزخرفة و لكن لا تلبث أن تزول اذا حللناها و نظرنا في الحياة الواقعية.

4(لن نستطيع ان نوزع الانتاج بعدل بدون وسيط النقود) هذه القشة الأخيرة و للأسف هي أضعف من كل ما سبقها, بل تناقض ما احتجوا به قبل قليل. ففي ظل نظام النقود الذي "يملك السعر يملك الشيء" فهل هذا هو العدل في التوزيع؟ أولا ما المقصود بكلمة "عدل" هنا؟

يقال أن العدل هو أن تأخذ من المجتمع بقدر ما أضفت اليه. فمثلا عندما تملك ورقة مكتوب عليها 100 ريال فهذا يعني أنك أضفت الى المجتمع من الانتاج أو الخدمات ما قيمته 100 ريال. فهل هذا هو الواقع؟ بالطبع لا. أقل الناس انتاجا للأمور المعيشية الحقيقية هم من أكثر الناس مالا. و أول هؤلاء أصحاب البنوك. هل يقدم هؤلاء شيء من أمور المعيشة الخمسة؟ لا. الممثلين و الموسيقيين عملهم هو أن يكذبوا بطريقة محترفة تجعلهم يظهروا لنا أنهم صاديقين و أن يدندنوا على الالات أو بأصواتهم المجردة و مع ذلك هم من أكثر الناس مالا. لاعبي الرياضات المختلفة ككرة القدم مثلا هل يقدمون شيئا حقيقيا للناس؟ لا و مع ذلك يتقاضون مبالغ خرافية أحيانا. رجال الطبقة الحاكمة و عوائلهم عندهم أرصدة شبه مفتوحة أو مفتوحة و هم من أكسل و أغبى خلق الله في كثير من الأحيان. فليس كل من يأخذ من المجتمع يكون قد أضاف اليه. بل الواقع ان اكثر الناس اخذا من المجتمع هم اقل الناس اضافة اليه.

يقال أن العدل هو أن نعطي كل انسان بقدر جهده الذي بذله في العمل. فاذن يجب أن يموت كل الأطفال لأنهم لا يبذلون أي جهد. و كذلك كل الشيوخ. و كل طلاب المدارس, و كذلك كل المرضى المزمنين, و كل العاطلين عن العمل طوعا أو كرها.

فيبقى المعيار الوحيد الصحيح و الشامل و الراقي و الواقعي للعدل و هو أن يعطى كل انسان على قدر حاجته. فهذا لا يحتاج الى وجود النقود, بل عندها سيكون وجود النقود سبب لدمار المجتمع و مرضه كما هو الحاصل فعلا. اذ قد يكفي الانسان 1000 ريال في الشهرمن المنتجات و الخدمات و لكنه يملك مليون.فيقوم بسحب باقي المليون من التداول و بالتالي ينزف جسم الاقتصاد. و أحسب أن أكثرنا يعرف أمثلة عن تجار يملكون مئات الملايين في الحسابات و هم من أبخل الناس, و لعلك اذا رأيت أحدهم في الشارع تظنه لا يملك قوت يومه. و الانسان يأخذ بقدر حاجته في بيته و لا حاجة للنقود. فهل يوجد في بيتك أيها السامع أي نظام نقدي لتوزيع الطعام ؟ كلنا أو غالبيتنا نعيش في ظل نظام المنفعة الراقي في بيوتنا, و لكن مجتمعاتنا هي الجحيم. فنحن لم نبتكر نظاما من العدم أو نحلم أحلاما نريد تطبيقها. نحن نعيش في ظل هذا النظام الراقي في بيوتنا و نريد أن نحول بلادنا الى بيت كبير. اقتصاد المعرفة هذا هو نظام الأسرة في أصله.

فالتوزيع عقليا و واقعيا (و كما تمارسه المؤسسات الحكومية المجانية اليوم) يجب أن يكون قائم على أساس المنفعة الواقعية التي يحتاجها الفرد فعلا بناء على الرغبة في صحة الجسم.

الانسان مدفوع بالكبر. فاذا منعت عنه شيئا فانه سيرغب فيه شعوريا أو لاشعوريا. و بعد أن يحصل عليه لعله سيرفضه لو لم يكن يحتاجه. و هل قصة ادم غريبة عنكم؟ كل ثمار الجنة حلال الا شجرة واحدة, فترك الانسان كل الحلال و ذهب الى هذه الشجرة و لو كان بعصيان رب العزة. فهل سيبالي الانسان بعصيان قانون أو بشر حقير في سبيل تحصيل ما منع منه؟ و لكن من الجهة الأخرى, في البيت يوجد كل شيء مجانا. و قد ترى الأم تصرخ في وجه ابنها ليأكل فتراه صائما أو يمارس حمية! يقول الواهم "لو جعلنا المنتجات مجانية فسيأخذ كل أحد كل شيء و يتضارب الناس" أقول هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين. هل أنت يا صاحب هذا الاعتراض تذهب الى الثلاجة في بيتك و تجمع كل الطعام و تخبئه في خزانة غرفتك؟ لو علمتم أحدا يفعل هذا لذهبتم به الى طبيب نفساني و لما احتججتم بفعله. ثم لماذا تأخذ فوق حاجتك؟ لا يخزن المال الا من يخشى أنه سيحتاجه في يوم ما, فاذا كان كل الانتاج دوما مجاني فلن يخاف أحد. هذه العقلية التي تسعى الى الكنز و القتل في سبيله و عدم المبالاة بالناس هي من نتاج نظام المال الحالي, هو الداء و هذه أعراضه. اذا زال الداء ما هي الا فترة بسيطة و تزول الأعراض او جزء كبير جدا منها. وجود المال هو الذي فرق بين الناس في الأصل. و بحكم العادة ما يزال في لاشعور البعض أن الناس متفرقين و متعادين, و هذا صحيح لأن النقود تخلق العداوة و الفرقة بطبيعتها. فاذا سقط الأصل سقطت الفروع.

و اذا نظرنا الى البطالة سنرى أنها لا يمكن أن تحل في ظل نظام النقود.المفترض أن تكون الالات عبيد الناس. فكلما ازداد تطور الالات قل عمل الناس. و لكن عندما يجعل العمل سبب كسب المال, و المال سبب كسب المعيشة, فان انعدام العمل يؤدي الى الموت أو الفقر و الخوف. و الواقع أن تطور الالات يقلل من الحاجة الى العمال كل يوم, فما كان يحتاج الى الف عامل أصبح يحتاج الى 3 عمال فقط أو أقل فقط لمراقبة الالة و صيانتها. فما الحل؟ ان تطور الالات يقلل الحاجة للعمال, و وجود نظام النقود يوجب على كل الناس ان تعمل لتعيش و تستمتع. فاما أن نستغني و نثور على الالات (و هو ما وقع و يقع فعلا كما هو معلوم للمطلعين) و هذا غباء و شقاء محض اذ الالة عبد لنا فلماذا نقتله؟ و اما أن نبقي على الالات (و هو ما يفضله أرباب المال لانه يزيد من أرباحهم, فالالة تقوم بالعمل أحسن و أرخص من البشر) و عندها سينتشر الفقر أو الخوف من الفقر, فتنتشر الجرائم و بيع الممنوعات المضرة و بيع البشر لصالح لقمة العيش, ثم عاجلا أم اجلا تتفجر الثورات في كل مكان.من المعلوم أنه حتى اليوم لا نحتاج فعلا الى أن يعمل كل الناس حتى تتوفر المعيشة الكريمة

للكل. فحتى في ظل هذا النظام الطغياني الفاشل فان عدد العمال الحقيقيين الذين ينتجون أشياء حقيقية(على عكس التسلية النفسية و المصائب الناتجة من وجود النقود) قد لا يتجاوز في أفحش التقديرات 50% من عدد سكان الأرض, و النسبة الأقرب الى الواقع هي 30%. فاذا أضفنا تطور الالات بقوة و استعمالها بقوة انخفضت النسبة أكثر. فلن نحتاج أبدا الى عمل كل الناس. ففي ظل نظام المال الحالي نحن بين امرين: اما ثورة على الالات و اما ثورة على الحكومات. أما الثورة على الالات فغباء محض كما ذكرنا, اذ ان الالة وسيلة لراحتنا, و وجود الالة ليس جذر المصيبة. جذرها وجود وسيط لتبادل خيرات الأرض و الناس. و أما الثورة على الحكومات فعمل أغبى اذ ما الفائدة من تغيير الملابس ان كان الجسم واحد؟ الحكومة صورة مسرحية فقط, الحقيقة هي وجود المال كوسيط, و كما أن الله يكره الأصنام فكذلك الله يكره النقود. فاما أن تثوروا على أنفسكم و النظام المالي كله و تتعلموا أن تتعاونوا و اما أن تصرخوا و لن يجيبكم أحد. ان لم تؤمنوا بأنفسكم فلن يؤمن بكم أحد.

فاذن نخلص الى هذه النتيجة: اما أن يحترق الناس (و هو الواقع), و اما أن يحرق الناس نظام النقود.

و نلاحظ كذلك أنه لا يوجد مستند فكري وواقعي لنظام النقود و وسائط التبادل. و هذا أمر مشهور خاصة عندما يحاول النظام القائم على سطوة السلاح بالبحث عن أسس فكرية ليدعم نظامه فتكون النتيجة مهزلة من مهازل العقل البشري. ترى ذلك في الأديان الالهية في كثير من الأحيان, اذ هذه تقوم على زرع العقائد في الأطفال الذين لا يفرقون بين حق و باطل و لا يملكون أي وسيلة أو رغبة في النقد و بحكم العادة و بضع عقد نفسية فان الطفل يكبر على هذه العقائد و يراها أنها الحق الذي لا يختلف عليه العقلاء! فيأتي هؤلاء و يبحثوا عن اسس فكرية و حجج واقعية ليدعموا عقائدهم فتكون النتيجة أيضا مهزلة من مهازل العقل البشري. نظام المال قائم على السلاح فقط. الطبقة التي تملك أن تعطي القيمة التي تشاء لما تشاء و ما الناس الا تبع لهم "و من خالف هذا فله هذا" أي من لا يؤمن بما يقولون فليس له الا الرصاص أو السجن أو التشريد. حسنا فعلوا, و لكن نرجوا أن يبقوا على هذا الأساس و لا يشوهوا نظامهم و يكشفوا أنفسهم باصطناع أدلة لا تدل الا على مشاكل في نظام عقولهم و رؤيتهم.

و هذه أهم قواعد اقتصاد المعرفة: غاية العمل ان لا نعمل. الالات عبيد الناس. الحاجة هي سبب الأخذ. أساس اقتصادنا مبني على مواردنا الطبيعية و البشرية. نسعى الى التطور بكل قوتنا. تعاملنا مع الدول الاخرى(القائمة على المال) مبني على تبادل ما نحتاجه فعلا عن طريق بيعهم أمور الزينة و التفاهات الكبريائية التي يحبونها مقابل شراء أراض و منتجات نافعة من عندهم, ثم اعطائهم ما

وصل اليه علمنا بمقابل, ثم ما فاض عن حاجتنا, و نسعى الى استقطاب علمائهم. و قد فصلنا هذه الأمور, و بعضها يشرح نفسه بنفسه, و قد نجعل كتاب اخر للتفاصيل الأخرى. و لكن لا حاجة لاضاعة الوقت في فرع طالما لم يقبل الناس الأصل. فعندما يرفض الناس الظلمات سيأتي النور.

لن يزول نظام النقود لأن أربابه أو عبيده(الذين يحلمون يوما بأن يملكوه و يستعبدوا الناس بدورهم) سيعشقون "الحقيقة" و يترنمون بها و يتنازلوا طوعا عن سلطانهم لها هذا لن يحدث. و لا تتوقعوا حدوثه. بل لعل الفقراء و اهل الطبقة الوسطى سيحاربون زوال النقود اذ هؤلاء الأغبياء يحاربون ما ينفعهم بسبب اعتيادهم على سوط أسيادهم. و العادة عبادة و المعبود رب يطاع في السراء و الضراء. ان الطريق الوحيد هو أن يزداد عذاب أكثرية الناس أو يفهموا (و هذا نادر فلا نعول عليه كثيرا) ثم اذا عرفوا المخرج فسيسلكوه. و طريق ذلك ليس بقتل أحد أو القيام بأي عنف جسماني, هذا لن يجدي شيئا. الفهم هو قوتنا الوحيدة. فاما الفهم عن طريق الدرسة و اما الفهم عن طريق العذاب. فان لم يقبل اكثر الناس هذا الامر عن فهم و شعور عميق, فليس امامنا الا ان ننتظر, ننتظر ازدياد العذاب و الشقاء في كل مكان, ننتظر و نرقب انتشار الثورات في كل مكان على مستوى الفرد في نفسه و في اسرته و في بلدته و في العالم ككل. فيظهر ان اكثر الناس لن يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم.

و ليعلم الكثرة في أي مجتمع أمرين: لا تحلموا بأن يتحسن حالكم تحت ظل نظام النقود. لأن النظام في صلب تكوينه يوجب على القلة أن تستغل و تسحق الكثرة. و من هنا يكسبون. فاما أن تصبروا و تستمرؤوا العذاب و اما أن ترغبوا في حرق كل النقود و أخذ اقتصاد المعرفة كله. و ثانيا, اعلموا ان راحتكم لن تتم بأن تسرقوا النقود و تتمنوا بأن تصبحوا سادة, قد ينجح البعض, القلة, و لكن أكثركم محكوم عليه أن يموت كما ولد و في نفس الطبقة. فعندما تقرروا أن تكفروا بهذا الاله عندها ستجدوا الهكم الحق. "فأما الزبد فيذهب جفاء و أما **ما ينفع الناس** فيمكث في الأرض".

(عن كون الجنس أعلى متعة في الأرض)

قد يرى البعض أن كتاب موضوعه اقتصادي يجب أن لا يستطرد في البحث النفسي او العقلي او الروحاني مثلا. و لكن هذه الرؤية تحتاج الى اعادة نظر, خاصة اذا أخذت على اطلاقها. العلوم- المتعلقة بالناس خصوصا- كلها متصلة متشابكة. و على التحقيق, أي تغير يطرأ على علم فانه يؤثر على كل العلوم الأخرى, و يتناسب مقدار هذا التأثير بحسب مقدار التغير و عمقه و جذريته. و من باب التدقيق في بعض الفروع المعرفية تنفصل المعارف و تتمايز. و هذا التمايز ليس لأنه يوجد انفصال تام بين فرع و اخر, و لكن من باب زيادة التعمق و التخصص في الفرع. و عندما نكون بصدد موضوع "الاقتصاد" و الذي يعنى بموضوع المعيشة الجسمانية للبشر خصوصا, و بالنظر الى أهمية هذا الموضوع بل أساسيته بهذا الاعتبار, فانه لكي نخرج بنتيجة لها وزن لابد أن نأخذ بعين الاعتبار مجمل الحالة البشرية و واقعها الارضي. هذا لا يعني أنه لا يوجد بعد روحاني للناس, و لكن لأنه يقع الاختلاف بين البشر في كل مسائل الروح بلا استثناء, بداية من وجود شئ اسمه روح أصلا و انتهاءا بأدق تفاصيلها, فانه لا يمكن تأسيس شئ له قاعدة صلبة على مثل هذا الاختلاف. و لهذا يجب أن لا تعنى الانظمة المدنية الاجتماعية- لنقل "الدولة" على سبيل الاختصار- الا بالبعد الظاهري للناس. أي ما له علاقة بسلامة أجسامهم. و أما ما عدا ذلك من شؤون الفكر و الروح و الفنون و التعاملات الشخصية فيجب أن يترك خارج أي سلطة دولية. فشأن الدولة ينحصر في جسم الانسان, من حيث سلامته من الأذى و التعدي. و جسم الانسان ليعيش سالما قدر الامكان لابد أن تتوفر له على سبيل الاجمال أمرين: المعيشة و الأمن. المعيشة تعني الطعام و السكن و اللباس و الصحة. و الأمن منه ما يتعلق بالأمن من الاجرام البشري, و الأمن من الاعتداء الحيواني, و الأمن من الخطر البيئي الطبيعي. و عندما نتحدث عن الاقتصاد هنا فاننا نقصد: الطعام و السكن و اللباس و الصحة, أي المعيشة. فان توفير الأمن بفروعه الثلاثة هو من صميم عمل الحكومة, و بدون توفيره

لا قيمة للحكومات مطلقا. و لتوفير المعيشة الظاهرية هذه لا يحتاج الناس الى دين أو مذهب فكري معين- بالمعنى الطائفي للدين. فها نحن نرى الناس من شتى أنواع الديانات و المذاهب يعيشون و يعمرون الارض و يفهمون الطب, و نحن نرى أيضا أناس في كل مكان, سواء المدن أو في الصحراء كالغجر و البدو أو في الغابات أو في جزر البحر, يعيشون و يعمرون الأرض و يعيشوا كل مراحل عمرهم من الطفولة حتى الشيخوخة, بل و نرى أيضا الكثير من الناس ممن لا يفقه شئ عن الدين عموما و دينه خصوصا و مع ذلك يعيش و يعمل و يكبر و يموت شيخا, بل و الأكثر من ذلك قد يكون لا يعرف القراءة و الكتابة بل لعله أعمى أو أخرس أو اصم و مع ذلك يعيش حتى يشيخ و يموت. و العبرة من كل هذا: يستطيع البشر أن يعيشوا و لو كانوا جهلة أموات روحيا و عقليا- بحسب تعريف من يسمون ب"الطبقة المستنيرة و المثقفة". و لعل الكثير من "الجهلة" يعيش مرتاحا أكثر من كثير من "العلماء" و "أهل الفكر" و يعمّر أطول منهم كذلك!

فاذن: لتوفير المعيشة نحتاج فقط الى العقل البشري كقوة مفكرة. بغض النظر عن أي اعتبار معنوي أو أخلاقي أو ديني اخر.

أحسن نظرية في الاقتصاد هي التي تعين على توفير المعيشة لكل البشر بأيسر الطرق. اذ الأصل وجود أسس و خطة نظرية و عنها تتفرع الأشغال العملية. و بحيث تكون الأسس النظرية مطابقة قدر الامكان للواقع البشري و ظروفه. و بحث تكون الخطة النظرية مرنة بدرجة كافية ليمكن تنزيلها الى أرض التشغيل في حال نشأت عقبات معينة.

و الأن بعد هذه المقدمة الضرورية ندخل الى سؤال مهم: لماذا يعيش البشر؟ و هذا ليس سؤالا فلسفيا أو دينيا- أقصد في هذا السياق. أقصد ذلك في سياق البحث الاقتصادي- بحسب تعريفنا السابق له. "لماذا يعيش البشر؟" تعني الخطة الاقتصادية يجب أن تتجه نحو أي وجهة؟ لا يوجد خطة بدون وجهة. الخطة طريق الى الوجهة و الغاية. و حيث اننا حصرنا النظر في الجسم البشري على اعتبار أنه الموجود الوحيد في هذا السياق, فيجب أن تكون خطتنا محصورة فيه. اذ ما بعد ذلك من أمور و غايات للحياة هي من شؤون كل شخص في ذاته و لا يمكن حصرها بل لا يجوز حصرها أصلا على فرض امكان ذلك. اذ عين الطغيان أن تفرض قيودا على باطن الانسان. فحرية كل انسان في اتخاذ الغاية و السبيل التي يريدها- أو خلق لها بحسب رأي البعض- تفرض علينا أن نقصر نظرنا على ظاهر الجسم البشري بالقدر الذي يسمح لكل انسان أن يتخذ السبيل التي يريدها في الحدود العادلة التي ترسمها الدولة لنفسها.

و اذا نظرنا الى الجسم و شهواته سنجد أن الجسم في ذاته له ثلاثة أعمال عموما: الاكل و الاخراج و الجنس. أما الاكل و الاخراج فهما وسيلة ابقاء الجسم حيا- مع تذكر كون الاكل أيضا فيه متعة

للجسم. و أما الجنس فهو وسيلة لمتعة الجسم و لتناسله و الذي يعني ابقاء الجسم البشري حيا على مر العصور. فاذن الاكل و الاخراج و التناسل يتشاركوا في أنهم في الأصل غايتهم ابقاء الجسم البشري على الارض- على المستوى الفردي و الجماعي. و لكن السؤال يرد هنا: و لماذا "نبقى" أصلا؟ البقاء ليس عملا, و ليس غاية, لانه مجرد تمركز في مكان أو حلول في مكان. فهو وسيلة بذاته. كل عمل الجسم ينحصر في: البقاء و الاستمتاع. فان كان البقاء وسيلة, فاذن الاستمتاع هو الغاية. و الاستمتاع له صورتين: الاكل و الجنس. و بين هاتين الصورتين ينحصر السعي الظاهري للبشر. الى هنا ينتهي التحليل العام. فاذا دخلنا في التحليل الخاص, و الذي يعني أن ننظر الى الاغلبية من البشر في تفضيلها لاحدى هاتين المتعتين على الاخرى فاني أحسب أن كل مفكر متعمق سيصل الى نتيجة تقول: الجنس هو المتعة العليا للبشر. هذا من حيث الواقع. و من حيث ما ينبغي أن يكون أيضا الجنس هو المتعة العليا, و ذلك لأن الاكل ان جاوز حدا معينا فانه ينقلب الى كارثة على البشر, و ليست أمراض السمنة و بقية لائحة الافراط في الطعام من الأمور الخفية. و لذة الاكل محصورة في منطقة او منطقتين من الجسم: الفم و الانف. و الفم على وجه الخصوص. و ليست متعة الطعام الا في بضعة ثواني حيث يمر الطعام باللسان فيتذوقه ثم بعد البلع لا لذة و لا شئ, بل لعله مغص ينغص عليك نومتك و حركتك! و أما الجنس, فانه مركز في أكثر من منطقة و منتشر في كل مناطق الجسم في ان واحد, و المتعة فيه تشمل كل حواس الجسم, و يمكن أن يطول لساعات أو ساعة أو دقائق كثيرة. مع التذكير بأن "الجنس" هنا يشمل كل الصور و المشاعر الممكنة في العملية الجنسية, فهو الجنس بالمعنى الأوسع. و لهذا و غيره كان الجنس هو المتعة العليا للبشر. و بدون الجنس تغيب قيمة الحياة الجسمانية. اللهم الا اذا تدخلت عوامل الفكر و الروح فعندها يصبح للحياة معنى اخر. و بناء على هذا التأصيل يعتقد بعض أهل الفكر من البشر أن كل اللذات الفكرية و الأفراح الروحانية العرفانية انما هي بدائل لحرمان جنسي ما. فيقال عن الجنس انه الأصل و عن كل متعة أخرى أنها بدل. و ذلك لأن الجنس هو الغاية و الأعلى, و بدونه لا قيمة للبقاء, اذ ما الفائدة عندها من البقاء ! (و تأمل هذا المنطق جيدا لانه يفسر كثير جدا من الأمور في مجالات شتى). و حيث اني قد حصرت النظر في هذا الكتاب على الجانب الظاهري فقط- و هو الجانب الذي يشترك فيه كل البشر, اذ ان جعلنا العامل المشترك بين الناس هو "عبادة الله" مثلا أو "التفكير في المعارف" و نحو ذلك فان بعض البشر قد لا يكون محبا لهذا او لا يملك الاستعداد له بل قد لا يؤمن به أصلا أو لا يجد المتعة او الغاية فيه- و حيث اننا حصرنا النظر في الجسم فقط فتكون النتيجة الأكمل هي التالي:

أصل سعي البشر هو البقاء , و غاية سعيهم هو الجنس. فالخطة الاقتصادية يجب أن تبنى على أساس توفير البقاء للكل, و تيسير الجنس للكل.

أما رفض بعض البشر لهذه الغاية بسبب وجود غاية أخرى معنوية في حياته أو غير ذلك فانه يكون اختيار شخصي استثنائي, فهو حر فيه. و أما النظر و الشهادة الواقعية على مستويات عدة فتشهد بأن الجنس بالمعنى الأوسع هو الغاية من سعي- لا اقل- معظم البشر. و الخطة الراقية يجب أن تعمل

بناءا على الأغلبية مع ترك مجال للأقلية لممارسة ذواتهم بحرية. مع العلم أن "الأقلية" في هذا السياق تعني أهل الفكر و المعارف و الروحانيات و المقدسات. و أحسب أن هؤلاء في معظم الأحيان ينالون ليس فقط حرية للمارسة ذواتهم و اتباع غايتهم و تفعيل عقولهم, بل قد ينالون من الاحترام و التقدير و التعظيم الشئ الكثير, مع تذكر وجود استثناءات وانتهاكات تقع عليهم بسبب ذلك أيضا.

و من هنا نصل الى قاعدة مهمة: ليس من شأن الدولة أو الحكومة أن تتدخل في الجنس. نعم قد تقنن بعض الاثار التي قد تنتج عن الجنس و لكن الجنس نفسه فلا علاقة لها به, لا قليلا و لا كثيرا. مثال على ذلك, قد تقنن الحكومة عدد الأولاد المسموح انجابهم لكل أسرة, لأن ذلك في بعض الحالات قد يؤثر على الأمن في البلد بل قد يعرض معيشة البلد نفسها الى الخطر. و لكن ليس لها أن تقول للرجل مثلا: ممنوع ان تنام بجانب زوجتك الا في حالة كذا و كذا سدا لذريعة انجاب أولاد! او تمنع الزواج لسبب او لاخر. أو تقنن من يجوز أن يتزوج من او أنه يجب المرور باجراءات معينة لوقوع الجنس بين اثنين أو اكثر و نحو ذلك. باختصار: أصل الجنس لا يحق لأحد أن يتدخل فيه بقيد, و لكن يحق لأصحاب الشأن أن يحذروا الناس من اثار معينة قد تنشأ عن بعض الممارسات الجنسية, فيكون للبشر أن يفعلوا ما يشاؤون بشرط أن يحذروا من التعرض لهذه المحاذير و ان وقعوا فيها فوزرهم عليهم. و لهذا الموضوع تفصيل ليس هنا محله. فنكتفي بالاشارة. و هي أن تيسير المتعة الجنسية هو من صميم عمل الدولة. و ليس العكس. مع مراعاة عدم اجبار أحد على شئ طبعا. و هذا بديهي, اذ الاجبار يجعل للناس حقا في ازالة الجبر و لو بتدمير المجبر نفسه. اذ ليس نفوذ ارادة أحد من البشر أولى بنفوذ ارادة اخر. و ان كان الجبار قد زعم أن حقه في نفوذ ارادته نابع من كونه "الأقوى" فكما صعد يسقط, أي كما انه بالقوة اكتسب حقه- في زعمه - فكذلك بالقوة يحق للمجبورين المقهورين اسقاطه.

و هذا تفصيل كون "الجنس أعلى رغبة في حياة البشر".

(أليس من المبالغة نسبة كل هذا الشر الى النقود, خاصة و أن النقود مجرد صورة ووسيلة و أصل المشاكل لا يمكن ان يكون منها لأن الصورة فرع الحقيقة؟)

قوة الفكر هو ان يغوص الى الجذر. فليس من الفكر الراقي في شئ ان نحو حول المظاهر السطحية للأشياء و الاراء. كلنا نتكلم عن هذا فلنعمل بما نتكلم به. ما هو جذر مشكلة وجود نقود- أي وسيط لتبادل المنافع و المنتجات و الخير؟ (منافع: يعني ما بين الناس مثل الجنس و الفكر, و المنتجات: يعني الأشياء مثل اللباس و السكن, و الخير: يعني ما فيه خليط من الناس و الاشياء مثل الطب غالبا

حيث تحتاج الى انسان-طبيب- و الطبيب ليتم عمله يحتاج الى أشياء كالادوية و الأدوات. و هذه اصطلاحاتي لتيسير الكلام و التفاهم في الكتابة).

يوجد أولا التقييم الخاطئ. و ثانيا الاحتكار القاتل.

أما التقييم الخاطئ فهو أن قيمة الناس و المنتجات و الخير تصبح معتمدة على شئ غير حقيقي. أي معيار قيمة الشئ لا تصبح بحسب الشئ نفسه و ما يكمن فيه من نفع للناس عموما, و لكن تصبح معتمدة على شئ اخر و هو على التحقيق مصالح الاقلية المتسلطة و النافذة. و هذا يؤدي الى انحراف الاشياء عن رسالتها الذاتية, و تصبح لها غايات أخرى قد تصل الى حالة لا يمكن أن نقول عنها الا "غبية و سفيهة".

و أبرز مثال على ذلك هو الطعام. ما هي الرسالة الذاتية للطعام بالنسبة للبشر؟ هي أن يتم أكله من قبل البشر ليعيشوا بصحة و عافية. هذه هي أكمل درجة يمكن أن يرتفع اليها الطعام في هذا السياق. و الطعام الموجود على الارض و الذي يمكن انباته منها يكفي لاطعام البشرية كلها و زيادة. ففي الحالة المحترمة السوية يجب أن يكون الناس- خصوصا في هذا العصر الذي توجد فيه الالات و التقنيات و العلوم المتعمقة في هذه المسائل- كلهم يعيشون في حالة الشبع و الصحة من هذه الحيثية. فهل هذا هو الواقع؟ بالطبع لا. مليار انسان وزنهم زائد على الحد, غالبيتهم العظمى كذلك لانهم يعيشون في بلاد تملك استغلال الارض و البشر ايضا, و مليار اخر يعيشون تحت خط الفقر و يموت الاف منهم يوميا بسبب عدم وجود الطعام الكافي. و ماذا يفعل مثلا أرباب النقود؟ لا يهمهم هذا في شئ اللهم الا اذا أرادوا أن يتقوا شرا يمكن أن يمتد اليهم أو يظهروا بمظهر أهل الاحسان و مساعدة الضعفاء فيقوموا بما يسمى المشاريع الخيرية (و هي مجرد حلول سطحية مؤقتة لا تنزع الفقر أو المرض من جذوره, فكثير من هذه المشاريع في أحسن الأحوال يمكن تشبيهها بالمخدرات, حيث تذهب الألم الى حين ثم يعود المدمن مرة أخرى ليطالب بالمخدر من جديد) و بالطبع أرباب النقود- الكبار منهم بالتحديد- يدفع الواحد منهم في اليوم ليأكل ما يكفي ليطعم مئة بل مئات من الناس بل أكثر من ذلك.

و مثال آخر هو الجنس. لكي يتم الجنس لا يحتاج البشر في الحالة السوية الطبيعية الا الى وجود ميل متبادل بين اطراف العلاقة الجنسية فقط فيقترب بعضهم من بعض و يستمتعون. و قد ينتج عن هذا ولد و قد لا ينتج عنه, و في هذا العصر- و لله الحمد و الشكر لأهل الاختصاص- فانه يوجد الكثير جدا من الطرق لتوقي الحمل بحيث يصبح الانجاب اختيار بيد الاطراف. ففي الحالة البشرية الراقية يوجد ميل متبادل و انجذاب يتبعه تقارب و تبقى العلاقة قائمة مادام الانجذاب و الاعجاب و الرغبة

موجودة بينهما, فان زالت الرغبة تنتهي العلاقة بكل بساطة و هدوء لانه لا يوجد جبر من أي نوع للبقاء سويا, و حيث يوجد جبر من أي نوع في الاتصال سيوجد عنف من كل نوع في الانفصال. و الان ماذا حدث بعد ادخال النقود في المعادلة؟ أصبح في كثير جدا من الاحيان الرابط بين الاطراف ليس "الميل" و لكن "المال". النقود بوجه او اخر, و لو لاشعوريا. المنصب الاجتماعي,الديانة, العرق, النسب, الثروة, كمية الراتب ,و المهر, و الهدايا, مقدار الميراث المتوقع, و العهر الذي هو الصورة الواضحة جدا لكل ذلك, و ان كان البقية أيضا صور للعهر و لكنها أخفى. اذ ما الفرق بين أن ترتبط العاهرة بالرجل لأنه سيعطيها ألف اليوم و بين الزوجة التي ترتبط بالرجل لأنها تتوقع منه مئة ألف غدا ؟! بل الزوجة في هذه الحالة عاهرة و ماكرة أيضا. و قل مثل ذلك في بقية الصور و الحالات التي لا تخفى على أحد. فيصبح الميل المجرد في آخر سلّم الأولويات في الصلة الجنسية, بعد أن كان الأول و الاعلى في هذا السلّم في الحالة السوية الذاتية. انتكاس كامل للفطرة الطبيعية, قلب للسلّم رأس على عقب. النقود جعلت عالي الأمور سافلها و سافلها عاليها.

و اذا تأملت في المنصب الاجتماعي و العرق و النسب وغير ذلك فستجد أنها بوجه او باخر مرتبطة بالنقود, فما معنى تعظيم صاحب المنصب الاجتماعي الكبير الا أنه صاحب دخل نقدي كبير أو يوفر ما يوفره النقد من وجاهة و أمن و تيسير للأمور المعيشية و نحو ذلك. و قس على هذا. و لكن اذا أزلنا النقود و أسسنا اقتصادا مجانيا راسخا و نظاما حكوميا محكما عادلا بقدر الامكان البشري فعلى أي أساس سيكون الارتباط الجنسي؟ هل لان أحد الاطراف يريد أن "يؤمن مستقبله" فيخضع أو ينجذب للطرف الاخر بسبب أنه يرى عنده هذا الامان! بالطبع لا لأن المواد المعيشية متوفرة للكل بقدر حاجة كل واحد و لست بحاجة لا لوسيط نقدي فضلا عن أي وسيط بشري لتنال حاجتك. هل لأن أحد الأطراف "جبار عنيف" فيوفر الأمن بشدته! بالطبع لا لأن النظام الحكومي سيكون قائما كما هو الان بل أحسن بكثير فغياب النقود لا يعني تحول المجتمع الى غابة, بل ان وجودها هو الذي جعل المجتمع فعلا غابة ! بل أسوأ من غابة.

باقتصاد مجاني و حكم نظامي سيعود الجنس الى علوه الاصلي. و ليس كالوضع الحالي حيث من يملك النقود بكثرة يستطيع أن ينال من الجنس بقدر ما يشاء و يستطيع, و لكن من لا يملك النقود الكافية قد يجلس محروما سنين عددا بل و قد ينحرف الى ما يكره بسبب الحرمان, اذ ان غياب الأصل يوجب البدل, و كم من امراة مثلا تميل الى الرجال و لكن بسبب غياب امكانية الارتباط في ظل الاعراف الاجتماعية التافهة أصبحت تميل الى النساء مثلها أو على الاقل تشبع نفسها بهذا. و قل مثل ذلك في كل الصور الاخرى. مع العلم أني لا أعتبر العمل انحرافا الا اذا لجأ اليه الانسان كرها. فمن أراده القصد الأصلي الاولي فهو ليس انحراف من هذه الحيثية. و قد يكون انحرافا من حيثيات اخرى و لكن حسبنا هذا الان.

و مثال اخير المسكن. رسالة المسكن الذاتية هي أن يكون مأوى آمن من الظروف الخارجية و مساحة مناسبة للممارسة الامور الشخصية الخاصة في حدودها المعتدلة. مثل هذا المسكن يمكن توفيره لكل الناس و خاصة في هذا العصر الذي ازدهرت فيه التقنيات و الادوات و الهندسة و غير ذلك من أمور تحكم صناعة مسكن مناسب للانسان. ولكن بعد أن أصبح كل شئ معلقا على اذن اله النقود, فلا يملك أحد أن يسكن و لا يملك مهندسا أن يبدع و لا يملك عامل أن يبني و يشارك بجهده الا ان وجدت كمية كافية من النقود, فعندها قد ترى فرد واحد يسكن منزلا يكفي لاسكان قبيلة كاملة, في حين ان قبيلة بل قبائل كاملة تسكن في الشوارع و البيوت الخربة و الاماكن المتسخة و الغرف الضيقة التي قد تصل الى أن تسكن أسرة كاملة مكونة من 7 أشخاص في غرفة واحدة لعلها أصغر من حمام أحد متوسطي الثراء ! و أصبحت الاولوية في المسكن هي موقعه في المدينة و هي أن يكون في شارع الاغنياء او الطبقة المتوسطة مثلا, و أن يكون مزخرفا بكذا و كذا و أن يكون مفروشا بماركة كذا و كذا و أن يكون أكبر من بيت فلان و أفخم من بيت علان و نحو ذلك من اولويات. و في خضم هذا الهبوط في القيم و العقل أصبح الكثير من الناس حتى لا يملكون مساكنهم. و هذا يعني أنه يعيش لوحده أو مع أسرته تحت تهديد الطرد من المسكن كل شهر. و المسكن ليس "مسكن" ان لم يجلب السكون و السكينة و الطمأنينة. و لا سكينة ان لم يكن البيت ملكا للساكن فيه. بمعنى انه لا يوجد أحد يملك الحق بأن يخرجه من داره. و نشير اشارة عابرة هنا الى موضوع- و سنتناوله ان شاء الله في فصل لاحق- و هو أن الغاء النقود لا يعني الغاء الملكية الخاصة. الغاء النقود ليس دعوة الى الشيوعية. نرجع الى المسكن. سلّم الأولويات لا يمكن أن يستقيم بوجود النقود. و لو وعظ الوعاظ ألف سنة, و كتبت المجلدات في زهد و العفة و الشرف و نحو ذلك ألف سنة, فان كل هذا لن يساوي شيئا عند الغالبية العظمى من الناس. شرط المسكن الطبيعي هو أن يكون آمنا مناسبا مملوكا. و أي شئ آخر من قبيل الأعراض و الزخرفات ان وجدت فنعما هي و ان فقدت فلا حرج. و لكن وجودها مرهون بشرط أن لا تكون عقبة في سبيل توفير مساكن لمن لا يملك مسكنا آمنا مناسبا مملوكا. فان أصبحت عقبة فيجب ازالتها فورا. و لن يسعى الناس الى زخرفات الا ان وجدوا الزخرفات معظمة في المجتمع و لها مرتبة عليا. و لذلك قد تجد الشئ الواحد معظما في بلد و ملعونا في بلد. فلولا أن أهل البلد الأول باركوه لما ارتفع و لولا أن أهل البلد الثاني لعنوه لما هبط.

فهذا هو الجذر الأول لمشكلة النقود, و هو التقييم الخاطئ للأشياء, و افساد الاولويات الطبيعية لها. و بعد مثل هذا الخطأ و الفساد يمكنك ان تتوقع حدوث أي شئ فحدّث عن السقوط في الهاوية و لا حرج.

و اما الجذر الثاني فهو الاحتكار و الكنز و الحبس. بكلمة واحدة: التقييد. التقييد لما يبنغي أن يكون حرا مطلقا. التقييد لما يمكن ان يكون نافعا فعّالا.

فمثلا, الذي يملك القدرة الفنية على انشاء و ابداع آلة نافعة للمجتمع, يجب في الحالة السوية أن تكون كل الابواب في وجهه مشرّعة مفتوحة لاتمام عمله. و من صميم عمل الدولة ان توفر ذلك له. و لكن في ظل النقود يصبح أرباب النقود و السلطة هو الذين يحددون من يحق له أن يصنع ماذا, وطبعا قراراتهم ليست مدفوعة بالرغبة في الخير للناس و نحو ذلك, هذا وهم و خرافات أطفال. لا, همهم واحد و دينهم يتلخص بسؤال واحد ان كانت الاجابة نعم قبلوه و ان كانت الاجابة لا رفضوه و هو : هل هذا ينفعنا نحن؟ طبعا "نا" من كلمة "ينفعنا" لا ترجع على الدولة أي الناس في المجتمع, بل ترجع الى صاحب النفوذ و التسلط و شيعته أهل القربى منه.

و مثلا, عندما يكون كل شئ في المجتمع- سواء البشر او الاشياء- عليه سعر محدد. و لا شئ يتحرك عموما الا اذا دفعت سعره بنقودك. فان هذا يعني أن المجتمع ساكن ثابت لا يتحرك الا بالنقود. فالنقود هي الاله الذي يحرك الأشياء. و طبعا أرباب النقود هم اليد الخفية وراء هذا الصنم. و من هنا ينشأ الجرح الاقتصادي المسمى بالكنز و اخوه البخل. فان كانت الحركة الاجتماعية تشبه الدورة الدموية في الجسم, فان الكنز و تكوين الثروات و تكديس الأموال يشبه الجرح. و الجرح يسبب نزيفا, و النزيف ان استمر يؤدي أولا الى ضعف الجسم و أخيرا الى الموت. و المرض الاقتصادي الثاني الملازم لكل مجتمع قائم على الاقتصاد النقدي هو المسمى بالاحتكار. بمعنى أن تصبح الأموال متجمعة في محل واحد و طبقة واحدة في المجتمع, هي الطبقة المتعالية التي تحوي القلة, ثم تاتي الطبقة المتوسطة التي تكنز و تحتكر القليل, و أخيرا تأتي الطبقة المسحوقة- قاعدة الهرم الاجتماعي- و هي التي تتراوح حالتها من كونها تملك قوت يومها و بين التي تحلم أن تملك قوت يومها بدون شقاء (و قد يفسّر حلمها هذا بأنه من أضغاث الأحلام لبعده!) . و يمكن تشبيه هذا المرض الثاني بالجلطة. فالجلطة تحدث عندما يتجمع الدم و يثبت في موضع من الجسم- خصوصا الرأس!! أو القلب!- بدل أن يكون الدم حسب طبيعته السوية دائم الحركة و الدوران. فكل جسم اقتصادي نقدي لابد أن يكون مجروحا و مجلوطا! عاجلا أم أجلا تظهر اثار ذلك عليه, ان لم يكن دائما. و هذا يحدث عندما يكون محرك المجتمع هو النقد و ليس القدرة او الرغبة أو بقية الدوافع الحقيقية التي تؤثر في الوجود تأثيرا مستقلا عن أي حجر او ورق. كما ذكرنا من قبل, فان النقد يأتي دوره الحقيقي فقط عند التوزيع, و هذا يعني أنه يأتي بعد اتمام المتنج أو بعد ثبوت القدرة على اتمام العمل بنحو من انحاء الثبوت. فدوره ليس جوهريا و انما ثانويا. حركة المجتمع هي حركة حياته, و بدون حركة يوجد موت. و هذا يعني أن حياة المجتمع و موته بيد النقد! فلا تتعجب أني أشدد على جعل النقد الها, لانك اذا نظرت الى كثير جدا من أهم صفات الاله فستجدها في النقود أو على الاقل ستجد أنصارها يسبغونها على النقود, بل يسبغون عليه أعظم مما يسبغون على رب دينهم, و لو أخلصوا لربهم بنصف مقدار اخلاصهم لنقودهم لكانوا من القديسين! أذكر أنني كنت في مجلس و جرى حوار بل شبه مناظرة حول وجود الله تعالى, و أخذ يفنّد أحدهم أدلة وجود الله واحدا واحدا و بعد نحو ساعتين من الكلام انتهى الى أن وجود الله كخالق للكون مشكوك فيه و فيه نظر, و لكن كون خالق

الكون هو رب دين كذا و ليس رب دين كذا أي الاله بالمعنى الخاص فانه على الارجح انه افك محض اخترع لأسباب سياسية. فبعد أن سكت أردت أن أحول النقاش فطرحت عليه موضوع هذا الكتاب و امكانية الاستغناء عن النقود كوسيط لتابل المنافع عموما, فرد علي بما مضمونه أن وسيط التبادل- النقد بالمعنى الواسع: واجب الوجود, كان موجودا دائما و سيظل موجود دائما, لا يمكن الاستغناء عنه لانه لا يمكن تصور الحياة الاجتماعية و الانسانية بدونه, هو سبب تنظيم الحياة الانسانية و العدل بين الناس كل بحسب جهده و قدرته و موهبته...الخ من الصفات الالهية ! فعلا الانسان لا يستطيع أن يعيش يدون اله يعبده, سواء كان هذا الاله وجودا مجردا مطلقا أو حجر أصفر أو ورق أخضر ! و سواء كان يسكن أعلى العرش او تحت الفرش!

فالنقود سبب لقتل حيوية الحياة و حريتها و انطلاقها الطبيعي. و هذا انتكاس اخر في سلّم الأولويات, فبدل أن تكون القدرة و الرغبة في أعلى سلّم الحركة الاجتماعية, أصبحت النقود و أرادة أربابها الضيقة هي القابعة في أعلى السّلم و أصبحت القدرة و الرغبة في وسط السلّم ان لم يكن اخره, و في كل الاحوال خاضعة للنقود و أربابها.

و شئ طبيعي و متوقع في ظل الاقتصادي النقدي أن يوجد الكنز و البخل و الاحتكار و كل سبب من شأنه أن يولد نقودا أيا كان و مهما كان و بأي ثمن جاء. تأمل في الحقيقة الجامعة لكل هذه الصور, ما هي؟ الجواب الأساسي: البقاء. الرغبة في ضمان البقاء أطول فترة ممكنة. هذا هو الدافع الأساسي. ثم تأتي الدوافع العرضية مثل الاستمتاع, بل في كثير من الاحيان نجد ان العلاقة بين الثراء و التعاسة طردية. و هذا أيضا طبيعي, لأن هم حفظ النقود هو هم عظيم جدا, و الأعظم منه هم الحفاظ على المكانة الاجتماعية التي وصل اليها الشخص و التي ستزول ان اهتزت ثروته أو هبطت, و قس على ذلك. و لكن هذه الانحرافات عن الدافع الأصلي تأتي لاحقا و هي من عوارض جنون عبادة الوسيط- اي النقد. أساس الكنز و البخل و الاحتكار, أقصد الأساس الواقعي, هو ضمان وجود نقد كافي في حال حدوث حالة طارئة خصوصا. فيخاف الشخص من اتيان يوم يحتاج فيه الى طعام أو علاج أو هجرة او نحو ذلك من ضرورات الحياة الارضية فلا يجد ذلك, اي هو الخوف من الموت. و مما يمكن أن نضرب به مثلا في هذا المقام هو اليهود. من المعروف عن اليهود أنهم يحبون المال حبا شديدا (مثل بقية الناس الى حدا ما !) و هم بخلاء أيضا (طبعا هذا لا ينفي وجود غير بخلاء) و هم أثرياء (و هذا لا ينفي وجود فقراء و لكننا نتكلم عن مقولة او كليشيه عنهم لنفسرها في ضوء ما قلناه). فما العلاقة بين اليهودي و البخل و حب المال و الثراء؟ الجواب: اليهودي كان مضطهدا منبوذا مشردا معرض للقتل دوما. (على الاقل هكذا يرون أنفسهم و لرؤيتهم هذه أساس واقعي, و ان كان لهم أيضا دخل في صنعها الى حد ما مع عدم التهوين من شأن الظلم عموما). و بسبب حالة اليهودي هذه أصبح يرى أن المال هو الشئ الوحيد الذي يمكن أن يضمن له بقاءه, فالمال سلاح اليهودي. و لذلك يحبه و لذلك يطلبه بشدة و لذلك يبخل و يتشدد في انفاقه و لذلك يسعى ليكون ثريا. فان كنّا سنختار نوعية معينة من البشر لنجعلها رمزا مثاليا على الانسان في ظل الاقتصاد

النقدي فهذا الانسان سيكون ولاشك هو اليهودي! اليهودي هو المثل الأعلى لكل من يقبل الاقتصاد النقدي و يرضا بالعيش في ظله و يدافع عنه. و معلوم أن من امتيازات اليهود أنهم يحسنون توليد النقود من النقود بلا عمل و ارهاق يذكر من جانبهم. و ليس بخافيا أن الربا هو تاج اليهود الذي أصبحوا يملكون الكثير جدا من الارض بسبب وضعه فوق رؤوسهم. و يوجد من غير اليهود من هو "يهودي" أكثر من أكبر يهودي! و يوجد من غير اليهود من من شدة "يهوديته" يجعل اكبر يهودي يظهر بمظهر جلال الدين الرومي! فما أكثر من يلعن اليهود و هو منهم بل أسوأ منهم. و ما أكثر من يحرّم الربا و هو غارق في ألعن من الربا بل غارق في أساس الربا. و هذا كله لن يزول بالوعظ و الفلسفات الفارغة و لا شئ من ذلك, الا أن تجتث الشجرة من أصلها.

و من ثمار شجرة الاقتصاد النقدي هو نشوء عقيدة "المحدودية في الموارد". أي ان الموارد الطبيعية محدودة, و بسبب ذلك ينشأ خوف مستمر من الجوع و الفقر و الضياع. و هذه العقيدة تشبه عقيدة "الغول" و "البعبع" التي يخوّف بها الأطفال حتى يخضعوا لأوامر أبائهم. لا يوجد محدودية في الموارد الطبيعية, و لا يوجد محدودية في الموارد البشرية. و الحمد لله. أين الدليل على هذه المحدودية؟

ثم عن أي الموارد يتحدثون؟ عن الطاقة؟ يوجد طرق لتوليد الطاقة من الطبيعة تكفي لاشباع الحاجة الى الطاقة في سبعين كوكب مثل كوكب الارض و بدون أي اثار سلبية تذكر. (و من يتابع أبحاث الطاقة يعرف ما أتحدث عنه جيدا و لست هنا بصدد التفصيل و حسبنا أن نذكر الطاقة الشمسية كمثال). بل ان وجود النقود جعل اصحاب النفوذ يعيقون تطور مثل هذه الابحاث بكل القدرة الممكنة و لتفي بحاجة الناس الفعلية, و ذلك حتى يستطيعوا أن يستمروا في الكسب من بيع موارد الطاقة الاخرى- المضرة في كثير من الاحيان- مثل النفط. فهل تظن أن أرباب آبار النفط سيتنازلوا طوعا عن كل هذه الاموال التي تحت أيديهم من النفط و يحولوا الاهتمام الى الطاقة الشمسية مثلا ! "هيهات هيهات لما توعدون".

أم يتحدثون عن الطعام؟ فالطعام النباتي مثلا لا يوجد له "موارد" أصلا حتى يقال أنها محدودة, بمعنى أنها نباتات تطلع و تموت و تطلع و تموت و هي على هذا الحال منذ ملايين السنين, فأي انقطاع يزعم هؤلاء لها. هذا فضلا عن التقنيات الجديدة في انتاج النباتات. و الطعام الحيواني أيضا ينشأ بالتكاثر فما علاقة المحدودية فيه. ثم ان كانوا فعلا يخافون- كما يزعمون و هو تخريف قطعا- من انقطاع الطعام فما بالهم يلقون أطنان من الطعام في البحر سنويا حتى لا يغضب ربهم- النقد- و يحافظوا على علوه فلا ينخفض سعر الطعام في السوق؟ و ان كنا فعلا نواجه أزمة طعام فما بال الدنيا مليئة بأكثر من مليار فيل ؟ أقصد بالفيل الانسان صاحب الجسم السمين.

أم لعلهم يتحثون عن اللباس؟ أم عن الحجر و الحديد لصنع المساكن؟ فليتهم يكفوا عن صنع الملابس السخفية التي يسمونها "موضة" كل بضعة أشهر, و ليتهم يكفوا عن استخدام الحديد في صنع الاسلحة لسفك الدماء. أم لعلهم...الخ الاحتمالات التي تظهر أن كلامهم و تخويفهم للعوام ليس الا تهريج لا قيمة له.

بالطبع يوجد محدودية عندما يوجد النقد, هذا مما لا شك فيه, لانه لن نستطيع أن نستثمر قدرات الناس و الطبيعة لاستخراج اللامحدودية الكامنة في حقيقة الوجود. و هنا مرة أخرى نجد اسم اخر من أسماء الله الحسنى يوضع على النقد و هو اسمه: القابض و الباسط. فاستعمال النقد يؤدي الى البسط و الكف عن استعماله و تدويله يؤدي الى القبض. و هكذا يتم كبت الطبيعة اللامحدودة للوجود عن طريق غطاء النقد و حدوده و حواجزه (و من وراء ذلك القلة المتسلطة التي تنتفع انتفاعا لامحدودا بالنسبة لها بالموارد الطبيعية و البشرية).

و من هنا اني أرفض اعطاء ما يسمى ب "الأعمال الخيرية التطوعية" قيمة حقيقية في ظل النظام النقدي. نعم لها قيمة من الناحية السطحية و لاشك. و لكن بحثنا هنا عن التغيير الجذري. و الواقع ان كل وسائل انتاج الخير و تفعيله موجودة ومتحققة فعلا و لكن يوجد عقبات و حواجز متعددة يجب ازالتها حتى تتفعل هذه القوى الجبارة الكامنة في الانسان و الطبيعة. فماذا نحتاج لصنع أي شئ في العالم البشري و الانساني؟ نحتاج الى انسان عامل- عنده القدرة و الرغبة- و نحتاج الى موارد طبيعية, و تفاعل الانسان مع الطبيعة هو الذي ينتج كل خير, او تفاعل الانسان مع نفسه, او تفاعل الطبيعة مع نفسها. و هل يوجد خير ظاهر الا بهذا؟ حسنا, الانسان العامل موجود, بل يوجد الكثير جدا جدا من العاطلين عن العمل!!! الموارد الطبيعية موجودة, و هي لامحدودة في ذاتها كما عرفنا. ماذا بقي اذن؟ لماذا هذا القصور و النقص و صعوبة العيش عموما و النكد في المعيشة؟ اجيبونا يا فلاسفة الاقتصاد و العلوم ؟! أجيبونا يا من اشتعلت رؤوسكم بالشيب بالسبب العلم و الفكر؟! العامل موجود, و محل العمل موجود, فان لم يكن السبب هو أنه يوجد حاجز يفصل بين تفاعلهم الحر, فما السبب اذن؟ و ان استطعتم أن تتحرروا قليلا من الغثاء الذي حشيت به أدمغتكم و أقررتم بوجود هذا الحاجز فمن فضلكم أخبرونا ما هو ؟ و ما سبب وجوده و كيف نزيله؟ أما جوابي فهو واضح و قد كررته ألف مرة و سأكرره ألف مرة أخرى: أهم هذه الحواجز بل أساسها الأكبر هو وجود وسيط للتداول و تسعير للأشياء و الجهد. يعني النقود. و أدعي أن الاقتصاد المجاني هو السبيل الوحيد- الذي لا ثاني له- لوضع المجتمع على الطريق الأسلم على كل المستويات, ففي بعض المستويات سيكون التأثير مباشر, و في البعض الاخر سيكون التأثير غير مباشر, و بعض الاخر سيكون التأثير هو عدم التأثير السلبي.

الى يومنا هذا لم نجد اجابة واضحة مفصلة لهذه المشاكل كلها. فنجد بعض الناس يزعم بأن "فساد الأخلاق" هو السبب الجذري. طبعا ليت صاحبنا يخبرنا عن ماهية هذه الاخلاق التي ستصحح الأوضاع, بل ليخبرنا قبل ذلك ما هي أهم أسباب "فساد" الأخلاق؟ ثم ليتفضل مشكورا و يمن علينا بالايضاح الشافي للعلاقة بين "فساد الأخلاق" و بين فساد الاوضاع. و كل ما قيل في هذا المجال لا يسمن و لا يغني من جوع. بل ان أكبر من يستشهد بهم كثير من هؤلاء كانوا اما من الزهاد في المال الذين يلعنون عبد الدينار و عبد الدرهم و لا يستطيع أن يبيت الا ان اخلى داره من النقود و يلعن الكنز و البخل و يعتبر الفقر على حد الكفر و غير ذلك من أمور لا دعاة الأخلاق هؤلاء و لا أبائهم شموا رائحة هذه الأخلاق التي يزعمون أنهم أنصارها.

و البعض الاخر يزعم بأن "فساد الحكومة" هو السبب الجذري. ها هي حكومات ملكية فاشلة, حكومات ديمقراطية فاشلة, حكومات سلطانية فاشلة, حكومات جمهورية فاشلة, حكومات ديكتاتورية فاشية فاشلة, أخبرونا بالضبط أي حكومة تريدون بالضبط؟ و أرجو أن لا يقول أحد "نريد حكومة نبوية الهية" لأنه البضع عشرة سنة التي وجدت فيها مثل هذه الحكومة- فلنفرض و نسلم مع العلم بوجود انتقادات كثيرة على وجود مثل هذه الحكومة و لكن لنتنزل- فان نفس المشاكل كانت موجودة أيضا- و ذلك حسب تاريخهم. فكان يوجد أيضا فقراء لا يجدون ما يلبسونه للصلاة فيتناوب عشرة على قطعة واحدة من القماش فيما كان البعض الاخر يجر ثوبه وراءه أو يلبس الحرير حتى لا يؤذي جلده الناعم الحساس! فضلا عن عدم وجود مقارنة موضوعية بين صحراء قاحلة منذ أكثر من عشرة قرون و بين المدنيات الحديثة اليوم. ثم الأكبر من هذا و ذاك, أن الحكومة لا تملك شيئا أصلا !! ماذا تريدون من الحكومة !؟ العمال أنتم, و الطبيعة عندكم, ماذا تريدون من بضعة عشر عجوزا بيروقراطيا لا يحسنون الحركة !؟ آه تريدون الاذن بالحركة ؟ تريدون الاذن بالعمل؟ نعم ان كان هذا فنعم. و لكن هذا انحراف عن أساس عمل الحكومة, فالمفترض أن الحكومة تكون هي التي تحث الناس على الحركة, و لا تكون متقاعسة متكاسلة متثاقلة الى الارض بحيث يدفعها الناس دفعا الى الحركة. ان كان هذا قصدكم فالى حد ما كلامكم صحيح. و لكن حتى ان وجدتم حكومة تأذن لكم بالحركة- و قد وجد في السابق و يوجد اليوم أيضا في كثير من أنحاء الارض- فمع ذلك لن تتغير الامور جذريا. لأنكم ستعملون كثيرا وفي النهاية ستنصب معظم منتجاتكم في جيوب السادة و الكبراء الذي قضوا الصيف في شواطئ اسبانيا و فرنسا و على بواخرهم الكبرى يتشمسون و يشربون العصيرات و المشروبات "الروحية" بينما تعملون أنتم تسعة ساعات أو أربعة عشر ساعة في اليوم لينتهي الشهر بكسب ما يكاد يكفيكم لاطعام أبناءكم و ادخالهم المدارس! او ما يكفيكم للكفاح لاتمام دراساتكم العلمية أو اهتمامتكم المعنوية! أهذا الاذن الذي تريدونه! لا بارك الله في هذا الاذن. اجلسوا في بيوتكم خير لكم. الحكومة مجرد ادارة. قلة من الناس عندهم سلطة توجيه الاوامر. فانظروا مواضع القوة الحقيقية, و هي أنتم و الطبيعة. فقط لا غير.

و هكذا في بقية الاجابات المقدمة في هذا السياق. و تأملها على الأسس التي ذكرتها و سيتبين لك ان شاء الله فلا نطيل في ضرب الأمثلة أكثر, اذ بعد فهم المبادئ لا نحتاج الى الاكثار من ضرب الامثلة.

4 (العملة و السيطرة و الحرية)

لكل عمل سلبي وجه ايجابي, و لكل عمل ايجابي وجه سلبي, و لا يتعالى عن كلاهما الا الواحد المتعالي. و خلق وسيط للتداول- النقد- هو من الأعمال السلبية, و لكن لها وجه ايجابي. و أما سبب سلبيتها فقد ذكرناه مرارا فلا نعيد بلا فائدة, و سبب خلق النقود, و لنقل السبب الأكبر لخلق النقود من قبل أرباب السلطة و التسلط, هو لكي يكون في مقدورهم شراء الاشياء و الناس, حيث انهم جعلوا لكل شئ سعرا, و لهذا السعر نقدا, و لهذا النقد خالقا, و هم هذا الخالق المحتكر للنقد. و لذلك مثلا يعاقبون من يصنع "العملة المزورة" و لذلك اختاروا في كل عصر أسهل وسيلة تضمن لهم هذا الاحتكار. و الاحتكار في صنع العملة أهم عندهم من توفر الكمية اللامحدودة للعملة. و لذلك قد تجد ملوكا يستدينون مالا في بعض الأحيان, و لكنك لن تجد سلطة تسمح بوجود صانع اخر للعملة او صانع لعملة أخرى و داعي لاستعمالها في نطاق سلطتهم. و قد كانوا يعانون في السابق بسبب صعوبة استخراج ما يسمى بالذهب و الفضة و نحو ذلك. و لكن لأن هذه الصورة من النقود كانت هي أحسن وسيلة لاحتكار الصناعة فقد رضوا بها مع كل العقبات و الحدود التي فرضتها عليهم. فلم يكن باستطاعتهم مثلا ان يجعلوا النقد ورقا معينا- كاليوم- لأن تقنية صناعة ورق لا يمكن تزويره او يندر وجود من يستطيع تزوره مع امكانية اكتشاف المزور لم تكن قد وجدت بعد. فلما استطاعوا أن يبتكروا هذه التقنية, كما حدث في العملة الحديثة, استغنوا عن التعامل بالذهب و الفضة و نحو ذلك. بل استغنوا بعد فترة حتى عن جعل كمية النقود التي يطبعونها متناسبة مع كمية الذهب الذي يملكونه. فبعد أن كان الأمر كذلك, أي كمية الورق و العملة متناسبة مع كمية الذهب, حرروا الطباعة من هذا القيد و حصل ما حصل مما ترونه في الارض اليوم. و الان نحن نشهد تحررا اخر لصناعة العملة, و هي العملة الالكترونية. خاصة في البلاد الغربية (بالمعنى الشائع, اذ لا يوجد غرب محض و شرق محض, اذ الارض كروية و ليست مسطحة !) قل استعمال العملة الورقية, سواء على مستوى الافراد أو على مستوى الشركات و التعاملات الكبيرة. فالبطاقة الائتمانية, و الفيزا, و الشيكات, و الحوالات الرقمية بالانترنت و نحو ذلك أصبحت هي الوسيلة الأصلية للتعامل, و أما التعامل بالورق فأصبح الاستثناء. و ذلك لعوامل كثيرة جدا كالخشية من ضياع الورق او التعرض للسرقة أو صعوبة حمل كميات كبيرة من الورق في حالة تعامل شركات ضخمة بالملايين و المليارات و غير ذلك من عوامل لا يهمنا كثيرا معرفتها في هذا المجال.

و هذا التحول الجديد فيه جانب خطير جدا و جانب جميل جدا.

أما الجانب الخطير جدا, فهو أن سيطرة القلة المتسلطة النافذة أصبحت أقوى بكثير جدا من قبل, بل وصلت الى حد لم يكن أشد الجبابرة تجبرا يحلم به. فمقدار المال أصبح رهن ضغطة زر على لوحة مفاتيح في كمبيوتر البنك المركزي أو المؤسسة المحتكرة لصناعة النقد و شؤونه. و لا يوجد رقابة- بل لا يمكن أن توجد رقابة على مثل هذا الجهاز, لانه حتى اذا افترضنا وجود رقابة ما فانه لن توجد رقابة على هذه الرقابة ! و كما قيل : من يحاسب المحاسب القانوني !؟ فحيث يوجد تنظيم بشري يوجد نقطة عليا ينتهي عندها التنظيم و يكون بيد هذه النقطة العليا سلطة لامحدودة الا بالحد الذي يفضحها و يؤثر على غيرها. و في هذا السياق, فان من يقبعون في هذه النقطة العليا للتحكم في الشؤون النقدية في الدولة يستطيعوا أن يقوموا بأمرين كلاهما ألعن من الآخر: الأول هو أن يضيفوا أي مبلغ لأنفسهم في حساباتهم, و الموضوع ليس أكثر من ضغط رقم على لوحة المفاتيح في الكمبيوتر الحاوي للحسابات. و الثاني هو أنهم يستطيعوا أن يتحكموا في الشعب كله و خصوصا من يريدون أن يضغطوا عليه و يضيقوا عليه أو يقتلوه بالكلية حيث انه بعد فترة- و هي قريبة على ما يبدو لبعض المتتبعين لهذا الشأن- ستصبح العملة الورقية من مسألة تاريخية, و سيصبح النقد الالكتروني هو الشئ الوحيد الموجود, و هذا يعني أن كل اموال الشعب ستكون- بدون أي مبالغة- في يد هذه القلة المتسلطة, و هذا لا يعني بالضرورة أنهم أشرار و لكن يعني أن البشر اذا أصبحت عندهم سلطة مطلقة مثل هذه فان الفساد المطلق سيتبع بعد ذلك- كما قال أحد أهل الفكر و الاعتبار. و بالتالي, كل من يخرج على تعاليمهم أو سلطتهم, لا لا, بل أقل من ذلك, كل من لا يرغبون في وجوده لسبب أو لاخر يستطيعوا أن يضغطوا عليه بتجميد حساباته (كما يقع اليوم و لكن تأثير ذلك أضعف لاسباب كثيرة) و غير ذلك من طرق. فان كان لكل شئ سعر, و شراء أمور المعيشة محكوم بكمية النقد الذي تملكه, و هذه الكمية موجودة بيد أرباب السلطة, فان هذا يعني أن أرباب السلطة يملكون معيشتك ! و هذا يعني أنك أصبحت عبدا ! فهذه هي العبودية الجديدة : النقود الالكترونية. عبودية خفية, و لكنها واضحة. عبودية فعلية, و لكنها رمزية. فحيث يوجد نقد يوجد طغيان, هذان أمران لا يفترقان, و عدم افتراقهما ذاتي لهما. تأمل هذا جيدا, عدم افتراقهما ذاتي لهما, أي ليس أمر عرضي يمكن ازالته أو تعديله أو تطهيره أو تزكيته, لا , كل هذا لا قيمة فعلية له. بل هو أمر ذاتي, و الأمر الذاتي-كما يعلم أهل الفكر- لا يفارق الشئ, لانه عين الشئ و من اللوازم الضرورية لعينه, و اذا فارق العين فان العين نفسها تزول. كما أن السيولة و امكانيتها من الصفات الذاتية للماء, فاذا أصبح الماء جامدا و يستحيل تسييله فانه ليس ماء أصلا. و كذلك وجود وسيط للتداول و التبادل وجود الطغيان و الطبقية الفاسدة (و ليس الطبقية الراقية المبينة على أسس صحيحة حقيقية) هما أمران لا ينفصلان, حيث وجد الأول وجد الثاني. و قوة هذا الطغيان ستزداد أكثر فأكثر مع غياب العملة الورقية بالكلية, و حلول العملة الالكترونية محلها.

و لكن لهذا الظلام الدامس وجه منير مشرق, و هو التالي: غياب النقود من أعين الناس سيعودها على غياب النقود بالكلية ! فمن الأسهل أن يقتنع الناس بعدم الحاجة الى النقود عندما تكون النقود ليست شيئا ماديا يلمسونه بأيديهم و يرونه بأعينهم و يستطيعوا أن يشموا رائحته و أن يكنزوه في خزائن بيوتهم و يضعوه مكدسا في جيوبهم. و هذا يعني أن النقود في طريقها الى التجريد, و حيث ان عقل الجماهير يكره التجريد بل لا يؤمن بغير الملموس, فان هذا سيكون مقدمة قوية لسلب هيبة النقود و الايمان المطلق بها من عقول الجماهير. نعم ان هذه النتيجة ليست ضرورية, و لكنها واردة و ممكنة بل و الأظهر أنها ستقع فعلا بشرط أن يشتد الدعاة الى التحرر من وثنية النقود في تبيان فسادها و طغيانها و كبتها للقوى الطبيعية و الالهية الموجودة في الناس و الطبيعة بل و الوجود عموما.

و لنكن من أهل الانصاف و نقول: لعل أرباب السلطة يعملون فعلا بهذا الاتجاه. أي باتجاه ازالة النقد كليا, و اقرار الاقتصاد المجاني. و لعلهم لا يريدون ذلك بل انما يريدون مزيد من التكاثر لا غير. كلا الأمرين محتمل. و لا يوجد مرجح قاطع لاحتمال على اخر, فهو ظن, و كل ما لم يتحقق بعد فهو ظن- و ان كنّا على يقين من أنه سيتحقق. فمن يريد أن يحمل في قلبه غضبا على أرباب السلطة سيرجح احتمال الرغبة في التكاثر فقط. و من كان قلبه عزيز عليه و لا يتحمل أن يملأه بالغضب و الحقد فانه سيرجح الاحتمال الأول. و لننتظر و نرى ماذا سيحدث. و لكن على أية حال, لا ينبغي السعي الى تبيان هذه الأمور و حقائقها. فليس الظن بمانع من العمل باليقين.

5 (النقود و البطالة و الحرب)

حيث يوجد نقود يوجد فقر و بطالة, و حيث يوجد فقر و بطالة يوجد حرب, و الحرب دمار, و الدمار افساد للناس و للارض. هذه سلسلة حقيقية لا مجال لمنع تسلسل حلقاتها و وقوعها.

و سنقتصر في الكشف عن هذه السلسلة في هذا العصر.

أما العلاقة بين النقود و البطالة و الفقر بأحد الاعتبارات و الزوايا, فانه- كما ذكرنا في الباب الاول التأسيسي- كون النقود وسيلة لتحصيل أمور المعيشة , و كون العمل وسيلة لتحصيل النقود, و كون العمل محكوم بالحاجة الفعلية للعمال, و كون الحاجة للعمال مرهونة بتقدم التقنية الالكترونية و الالات الصناعية مما يعني أن العلاقة بين تحصيل أمور المعيشة و زيادة التقنية هي علاقة عكسية, أي كلما زادت التقنية قل امكان تحصيل المعيشة لفئة من الناس. و هذا يعني أن الخروج من هذه السلسلة- مع ابقاء الاقتصاد النقدي- يقتضي التقليل من استعمال التقنية, و يعني ضرورة خلق أعمال, و يعني صنع صندوق حكومي و صناديق تبرعية ليعطي مبلغا ماليا لمن لا يملك عملا الى أن يجد عملا. و الخروج الاخر من السلسلة هو ازالة الاقتصاد النقدي و اقرار الاقتصاد المجاني- على الاقل في حدود الدولة (و سنفصل أكثر لاحقا انشاء الله عن مسألة تطبيق الاقتصاد المجاني). و حيث ان

أرباب السلطة و لاسباب متعددة لا يرغبون أو لا يستطيعون أن يقوموا بهذا التغيير الجذري في الهيكل الاقتصادي و الاجتماعي, فانهم قاموا فعلا- في بلاد كثيرة- بالأخذ بهذه المخارج الثلاثة من هذه السلسلة المدمرة للحياة.

الاقلال من استعمال التقنية, هذا نجده أكثر في الدول الملقبة ب "دول العالم الثالث" أو "المتخلفة". و أما في الدول "المتحضرة" (كما يقولون على الأقل و بحسب تعريفهم للتحضر) فانهم لا يبالون باستعمال التقنية النافعة و لو اضطرت الشركة مثلا لطرد ألف عامل. و هذا طبيعي, بل و هو الشئ العقلاني- مع تذكر وجهة نظرنا في ذلك. و لكن في بعض الدول الأخرى فانهم قدر الامكان يحاولوا ان لا يستغنوا عن عمال في مقابل تقنية اللهم الا في الشركات الخاصة التي لا تبالي الا بكسب مزيد من المال و ان احترق المجتمع بمن فيه. و سياسة الاقلال من استعمال التقنية هي شئ غبي جدا, و لكنه ضروري في ظل الاقتصاد النقدي لهذا السبب, و هو توفير أعمال اكثر حتى تقل نسبة البطالة و الفقر, لانه حيث تغيب الأعمال "المشروعة" لكسب النقود و المعيشة فان الأعمال "الغير مشروعة" ستزداد. و العلاقة بينهما طردية, كلما زاد أحدهما زاد الاخر. و ان كان أكل الحرام جائز في كل الاعراف و التقاليد من أجل العيش و في حال الضرورة, فانك تستطيع أن تتصور مقدار "أكل الحرام" الذي سيتم حين تحل غمامة البطالة السوداء فوق المجتمع.

خلق الأعمال, و هذا هو الوعد الذي يفوز به السياسي في الانتخابات, و الوعد الذي يرتفع به التاجر في المجتمع, و هو شئ يرفعه كل من يريد أن يبشر الناس بالأمل في حياتهم. "سنخلق لكم فرص عمل". طبعا ما مقدار امكانية ذلك, لا أحد يتحدث عن ذلك فعلا و بجذرية. و لكنها مجرد وعود سطحية, و يخالف امكانية تطبيقها فعلا- خاصة في العصر الراهن- الكثير من الأمور. و لكن على أية حال هو وعد, و من قال أن كل وعد يتحقق! و لكن الجانب الجيد في هذا المسلك, هو أنه يفتح مجالات عمل جديدة لم تكن موجودة من قبل. مع العلم أنه عندما يتم "خلق" فرصة عمل, و ليس "الاستجابة" لحاجة فعلية الى عامل, يعني أننا سنجد الكثير من الاعمال المخلوقة هذه سخيفة يمكن الاستغناء عنها. ففي اقتصاد راقي, لا يوجد خلق لعمل و لكن يوجد استجابة لحاجة لعامل. خلق العمل لا يكون الا طريق ضروري يسلكه من يريد أن يتقي شر البطالة و لا يريد أن يقوم بتغيير جذري في الاقتصاد. فهو طريق توفيقي تلفيقي. و عندما ترى أسلوبا تلفيقيا- في اي مجال- غالبا ما سترى سخفا كبيرا.

صناديق التصبير و التبرع, هذه تسميتي لها. "تصبير" لانها تصبّر الكثير ممن لا يملكون عملا و بالتالي لا يملكون دخلا للمعيشة على أن لا يثوروا و يفجروا الغضب في البلاد. ففي بعض البلاد مثلا يوجد دولة عندها نحو 2 مليون عاطل يقتاتون على صندوق الحكومة التصبيري التبرعي هذا. 2 مليون ! أكبر جيش في العالم ليس مكونا من 2 مليون غاضب يريد العيش بكرامة ! خاصة اذا كان يرى البطر و الاسراف حوله و الترف منتشر في بلده, ثم يرى أنه بالكاد يستطيع أن يعيش, فان

نسبة الغضب و الثورة ستزداد عنده, و احسب أن جيش جنكيز خان لم يكن على مثل هذه الحالة. فماذا تريد لمثل هذه الحكومة أن تعمل ؟ هل تترك هؤلاء بلا راتب يضمن لهم على الاقل أقل حد للعيش بشئ من الكرامة..و أشدد على ب "شئ" من الكرامة, و ال "من" هذه تبعيضية! فلا كرامة في مثل هذا بحال من الاحوال, و انما هو اقتيات على فتات مائدة أهل الترف, كالكلاب و القطط. و التبرع و الصدقة التي تصدر من عموم الناس لسبب ديني أو عاطفي هي أيضا وسيلة اخرى من وسائل تأجيل التغيير الجذري للوضع الاجتماعي. فهو على التحقيق ليس خيرا كما يتوهم من لا يرى أبعد من أرنبة أنفسه و لا أعمق من سطح البحر. ظاهر ما يسمونه "صدقة" معاونة للفقراء, و باطنها و حقيقتها معاونة للمتسلطين و الأثرياء. من يريد أن يتصدق فعلا فليقطع أصل الفقر, و أما تشذيب فروعه فليس من الصدق في السعي للخير في شئ. أيعقل أن يوجد فقير لم يأكل منذ أسبوع و هو واقف يتسول أمام سبرماركت فيه طعام مكدس مخزون- و لعل صلاحية كثير من بضائعه تنتهي و ترمى في المزبلة !! أهذا الخير و الصدق و العدل عندكم ! أيعقل ان يوجد شخص يلبس ملابس مقطعة في حين أن بعض محلات الملابس يبيع قطعة قماش واحد بالآلاف بل بعشرات الالاف بل بمئات الالاف ! أيعقل ان توجد أسرة كاملة تعيش شهريا على "صدقة فاعل خير" و هذه "الصدقة" المزعومة أقل من تكلفة حذاء قديم كان يملكه أحد آحاد التجار و الوزراء ! فهل هذا يعني أن يكف الناس عن اعطاء الصدقات حتى يثور الفقراء و العاطلين و الذين يكدحون عشر ساعات يوميا من أجل أن يكسبوا في نهاية الشهر أقل مما يصرفه أحد آحاد متوسطي الثراء في شراء وجبة غداء ؟ قد يرى البعض ذلك, و لكني شخصيا لست مع أي حل فيه عنف غير ضروري. على اية حال, فان صناديق التصبير الحكومية و صناديق التبرع الشعبية هما وسيلة من وسائل تأخير التغيير الثوري الذي سيحل على الناس عاجلا أم آجلا. و هما وسيلة جيدة للتعامل مع السلسلة المدمرة للاقتصاد النقدي و الخروج من حلقاتها المؤدية الى الدمار المحقق.

و هذه الحلول الثلاثة مؤقتة و محدودة ولكنها ذكية و فعالة الى حد كبير. و لكن لكل حل منها اثار سلبية شديدة على مجمل نفسية الشعوب. فمثلا, عندما يرى البعض ان دولته لا تستعمل التقنية الحديثة في أمور في حين أن دول أخرى تستعملها, فانه سينشأ فيهم عقدة النقص و الحقد, و سيتولد فيه كره و سخط لدولته و احتقار لها و تقليل من شأنها, ومعلوم أن مثل هذه المشاعر لا تولد الا مزيد من السلبية في شتى المجالات. و مثلا, عندما يتم "اختلاق" أعمال, و لا أقول خلق أعمال, فان من سيشغل مثل هذه الاعمال السخيفة التي لا داعي لها في الواقع سيكره عمله و سيسخط عليه, فضلا عن ضعف مستواه العقلي عندما يشغل عملا روتينيا تافها. و مثلا تأثير عطايا الدولة للعاطلين و الفقراء سيؤثر على خزانة الدولة, فان كان مصدر هذه الاموال هو مكاسب الدولة من مواردها الطبيعية مثلا فان مثل هذه الاموال يمكن صرفها في مجالات أفضل بدل انفاقها في وسيلة ليست الا تاخير لتغيير يفترض أن يقوموا به طوعا, و ان كان مصدرها ضرائب تفرض على الناس فان هذا يعني زيادة الضرائب مما يعني زيادة صعوبة المعيشة على الناس و غير ذلك من سلبيات, فتصور

مثلا أن 2 مليون شخص يأخذون شهريا 2000, فهذا يعني 2 مليار شهريا, 24 مليار سنويا, 240 مليار كل 10 سنوات ! بمثل هذا المبلغ يمكن أن تصنع الدولة تقنيات و مشاريع تكفي لجعل الشعب يعيش كالملوك, و لكن بدلا من هذا يتم انفاقها على وسيلة كبت و تصبير, فما لكم كيف تحكمون! ألا تعقلون ! هذا بدون الحديث عن مقدار "الصدقات و التبرعات" التي يقدمها عموم الناس سنويا. و التي لو جمعت و استثمرت بطريقة ذكية و راقية لارتفعت الدولة ألف درجة في سلّم الحضارة. فانظر كيف تضيع القدرات و الامكانات و المنافع في خضم الرغبة في الحفاظ على هيكل اقتصادي و سياسي فاشل و ميت و قبيح على كل المستويات. و في ظل الاقتصاد المجاني سيكون استغلال مثل هذه القدرات بطريقة أعظم بكثير و سنفصل ذلك في فصل قادم ان شاء الله فانظره هناك.

السيناريو الأشهر المعمول به صورته هكذا: الدولة بمن فيها يستعملون كل التقنيات الموجودة و يستغنون عن أكبر عدد من العمال الذين لا يحتاجون اليهم. لا يوجد خلق لعمل لا حاجة فعلية له. الحكومة لا تراعي كثيرا أو أبدا العاطل عن العمل. الشعب عموما لا يعطي الا القليل من التبرعات لان استعمال المال في الامور الشخصية خير من اعطاءه لاناس لا نعرفهم و ليست لنا أي مصلحة دنيوية معهم ! في ظل هذه الصورة التي تزداد و تزداد, و الواقع أنها متفقة مع أصول النظر المادي المصلحي للحياة, فان النتيجة ستكون وجود عدد كبير من الناس "لا حاجة" الى وجودهم على الارض أصلا. فهم عدد زائد يمكن الاستغناء عنه بالكلية و لن يؤثر غيابهم على صلاح الحياة, بل ان وجودهم يسبب فساد الحياة, لان معظم البطالة و الجرائم تخرج منهم, و هذا يعني مزيد من التكاليف و المخاوف بسببهم. و من هنا سيتخذ كبراء و سادة الارض احدى ثلاث طرق لا رابع لها ان ارادوا أن يتخلصوا من مشكلة "الحواشي" البشرية, هذا العدد الهائل من البشر العالة المجرم السافل- في نظرهم : قتلهم و سجنهم, خلق حرب دولية, اقرار الاقتصاد المجاني و دعمه بكل طرق الدعم الممكنة.

أما عن قتلهم و سجنهم فيعني تسليط بعضهم على بعض كما في حالة الجرائم و نشر المخدرات القاتلة و غير ذلك من وسائل القتل الغير مباشر, و ها هي السجون تملتئ بكل أنواع المجرمين. و ليس السجن الا صوة من صور القتل. اذ كلاهما يشترك في تغييب الشخص عن الساحة الاجتماعية. مع بعض الفروقات المهمة مثل أن الميت لا يكلف شيئا لتغييبه و لكن مليارات تنفق على السجون سنويا. و هذه الطريقة هي أضعف الطرق و لها اثار سلبية كبيرة و في كثير من الاحيان يمتد أثرها على مجمل النظام الاجتماعي. فتأتي الطريقة الثانية و هي خلق حرب دولية. لطالما كانت الحرب و الغزوات وسيلة للحفاظ على العدد المناسب من البشر في بقعة معينة حيث كانت الحرب تمثل نوع من النخل و الغربلة للجماعة, فتبقى العناصر الاقوى و تهلك العناصر الضعيفة, حيث كانت قدرتهم على استثمار و تسخير الموارد الطبيعية لصالح الجماعات محدود فكانت الحرب وسيلة جيدة للحفاظ على عدد السكان في حالة مستقرة نسبيا. و يظهر أن هذه الطريقة ستقوم مرة أخرى قريبا لأنها الحل

الوحيد النافع بدل اقرار الاقتصاد المجاني الذي يمنعهم من تطبيقه أسباب كثيرة- أسباب شخصية مصلحية و جماعية متعلقة بدرجة وعي الجماهير بالحقائق و الأسرار. حيث ان الجماهير كانت – و لا زالت- تعامل على أساس أنهم حمير. فكون الجماهير حمير يعني أنه بدون العنف و الضرب لا يمكن استقرار أي تغيير. و الحق يقال: ان الاقتصاد المجاني لا يمكن أن يقوم بدون وجود درجة معينة من الوعي في الجماهير. و هي ليست درجة مثالية عالية جدا, بل متوسطة, و لكن الجماهير لكونهم- على الاقل في نظر أرباب السلطة (و الذين هم في كثير من الاحيان حمير أكثر من الجماهير!) حمير, فانهم لن يروا أي وسيلة لاصلاح على مستوى واسع الا بوسيلة فيها عنف كبير. و الحرب الدولية هي الوسيلة الوحيدة الممكنة في هذا العصر. و لذلك نستقرئ في الافق قيام حرب دولية يهلك فيها جزء كبير من الناس. و ستكون الجيوش مكونة في الغالب من العناصر المنتمية لما يسمى ب "العالم الثالث و المتخلف" و خصوصا الطبقات الفقيرة و الجاهلة (بالمعايير المظهرية للجهل, اي بحسب الفهم الغربي للعقل المحدود في الرتبة الدنيا للافق الأدنى و هو عالم الاجسام) . و بهذه الحرب سيهلك كثير ممن "لا فائدة" من وجودهم, بل وجودهم ضرر محض بلا نفع. لعلها تكون حربا نووية, أو لعلها تكون حربا طويلة جدا بحيث يوجد من الوقت ما يكفي لقيام هذه الابادة الجماعية. و لكن قيام مثل هذه الحرب سيؤدي و لا شك الى احتمال وارد جدا و هو وقوع ضرر كبير على الفئات المستلطة و الأثرياء و الدول الغربية عموما, فان أي حرب دولية تقع ستكون الدول الغربية القائدة حاملة للمسؤولية عنها في أعين كثير من الناس, و من هؤلاء الناس سيبرز من يريد أن "ينتقم" من الغرب, و هكذا ستقع اعتداءات لا حصر لها عليهم. و غير هذه من اثار ممكنة جدا. و لذلك من الوارد أن لا يأذن الغرب في قيام مثل هذه الحرب, و يعملوا على تغيير جذري للاوضاع. و اني أجزم بانه لا يمكن انشاء أي تغيير شامل و حقيقي من دون اقرار الاقتصاد المجاني. (طبعا الاقتصاد المجاني هو خطوة أساسية و ليس الخطوة الوحيدة, و حيث ان هذا الكتاب مخصص لهذه الخطوة فلا أريد أن أستطرد ببيان الخطوات الأساسية الأخرى, و منها على سبيل المثال : العقل العرفاني . و لهذا كتب أخرى).

الفقر و صعوبة كسب المعيشة و البطالة مقبول عندما لا توجد منتجات كافية متوفرة في البلد, أو أنه لا يوجد عمّال, أو لا توجد موارد طبيعية. و كل هذه الأمور موجودة. فالمنتجات فائضة, و العمّال موجودين, و الموارد الطبيعية لامحدودة. فاذن الفقر و البطالة و الصعوبة في المعيشة هي كلها أمور مرغوبة لأرباب السلطة. اذ لا يوجد سبب معقول او محسوس يبرر وجودهم. و لذلك أني أضحك عندما أجد شخصا يتحدث عن هذه المشاكل و كأنها مشاكل حقيقية منفصلة عن عمل البشر. فهم يصورونها- بأمر أسيادهم- على انها مشاكل شبه طبيعية, و كأنها زلزال أو فيضان أو انفجار لبركان, أمر مقدر من الخارج لا علاقة للناس به. و يتحدثون عنها ب "موضوعية" بزعمهم. و الحق

أنها كلها مشاكل من صنع بعض الناس لمصالح بعض الناس. فقط لا غير. و الذي لا يفقه هذا من الأسلم له أن يجلس في بيته و يلعب مع الأطفال. أو لنكون أكثر انصافا: ان هذا المتحدث الأرعن يسترزق عن طريق هذا الهرج و التهريج الذي يخوض فيه أمام الناس و في القنوات الاعلامية و الجرائد حتى يوهمهم بأنه – و أسياده من وراءه- فعلا يسعون لحل المشاكل و احلال السعادة على المجتمع ! و طبعا حيث انهم يستسخفون الجماهير- و لم لا فهم في نظرهم حمير- و حيث ان الجماهير تعطي هؤلاء كل سبب ليستسخفوها, اذ التفكير عندها مشقة و القراءة عذاب و النقد مضيعة وقت (الفاضي يعمل قاضي!) و البحث المعرفي ترف و من اعتمد على عقله ضل و من عاش في الظل سلم...الخ هذه العقائد التي يتشبع بها الجماهير منذ الطفولة حتى تملأ وجودهم حتى النخاع, فلم لا تريد من السادة و الكبراء أن يستسخفوهم. مع العلم أن الراعي في كثير من الأحيان - من طول معاشرة الرعية و من عاشر قوما صار منهم- يصبح سخيف مثلهم. و هل مجتمع الأشقياء الا مجتمع يكون فيه القائد سخيف و عموم الشعب سخفاء ! "و لكل نبأ مستقر و سوف تعلمون".

6 (من تأثيرات وجود وسيط لتحصيل المعيشة)

لنضرب مثلا يسهّل ان شاء الله الفكرة التي أريد أن أعرض لها في هذا الفصل : يوجد بلد فيها ألف طبيب, كل طبيب عنده أسرة يعولها و هو وسيلتهم في توفير المعيشة لأنفسهم, و لنقل أن كل أسرة مكونة من ثلاثة أشخاص, زوجة و ولدين, فهذا يعني انه يوجد في هذه البلد أربعة آلاف انسان كلهم يعيش على مهنة الطب. و الان, كيف يكسب الطبيب ؟ الجواب: عن طريق وجود مرضى. فالناس تمرض ثم تذهب الى الاطباء, فيدفعون المال للطبيب, فيكسب الأطباء فيشتروا أغراض المعيشة لأنفسهم و أسرهم. فاذن, سبب كسب الأطباء لمعيشتهم هو انتشار الأمراض. فاذا افترضنا جدلا أن كل الأمراض زالت, مات الأطباء جوعا مع أسرهم. و زوال الامراض بالكلية من هذه الدنيا يكاد يكون مستحيلا, بل هو مستحيل, و لكن القدر المتيقن منه هو امكانية نقص انتشار الامراض الى حد كبير. و بالتالي تكون المعادلة هي: كلما نقص انتشار الامراض افتقر الأطباء بقدر هذا النقصان. ففي كل الأحوال, مصلحة الأطباء و أسرهم و رفاهيتهم تعتمد على عامل واحد: انتشار الأمراض في البلد و زيادتها. و الطبيب يعرف ذلك, و زوجة الطبيب تعرف ذلك, و أولاد الطبيب يعرفون ذلك, و هو في عقلهم راسخ ولاشك, سواء شعروا بذلك أم لم يشعروا. فعقل الأطباء و أسرهم يشع طاقة سلبية في البلد, و هذه الطاقة تريد أن تخلق مزيد من الأمراض او لا أقل أن تحافظ على وجود أكبر قدر منها او القدر المتوفر منها حاليا. و ذلك لأنهم يعلمون خطورة نقصان الأمراض أو زوالها على معيشتهم هم أو زوالها او نقصها بقدر يضر بهم او على الأقل ينقص من رفاهيتهم. فالنتيجة: أن اعتماد معيشة الطبيب على وجود المريض يعني أن الطبيب و من يعوله سيرغبون في بقاء وجود المريض. و هذه الطاقة السلبية جدا ستعمل عملا فتاكا في نفس الطبيب و ستعمل عمل سلبيا في المجتمع ككل. و ستدفع الأطباء و لو لاشعوريا الى الوقوف ضد كل ما من شأنه أن يقلل من زبائنهم فضلا عن أن يعدمهم. و سيدفعهم أيضا الى الترويج الى كل ما من شأنه أن يوهم الناس بالأمراض بأكبر قدر مستطاع حتى يخاف الناس و يلجأوا اليهم. (طبعا ليس كل طبيب هكذا و انما نتحدث هن اللوازم المنطقية الطبيعية لمثل هذه المعادلة , و هي متحققة بالضرورة على المستوى الاجمالي للأطباء, فبعضهم تتحقق فيه بعض اللوازم التي ذكرناها, و البعض الاخر تتحقق فيه اللوازم

الأخرى, و هكذا). و القدر المتيقن هو أن الألف طبيب بشكل عام سيرغبوا في استمرار وجود المرض أو وهم المرض في المجتمع.

و مثال آخر على نفس الفكرة : شركات البترول الكبرى. هؤلاء يقفون ضد تطوير وسائل النقل التي لا تعتمد على البترول, كالتي تعتمد على الكهرباء فقط او الطاقة الشمسية و نحو ذلك من وسائل للطاقة. و يحولون بين الانتشار الواسع المسيطر لما تطور منها. فبالرغم من أن علماء التقنية الحديثة قد استطاعوا أن يصنعوا مركبات تسبح في الفضاء , فهم الى الان لم يستطيعوا ان يصنعوا سيارات و سفن لا تحتاج الى البنزين و الديزل ؟! هل عدم تطوير و انتشار مثل هذه السيارات التي لا تحتاج الى بترول, يعود فقط الى عدم وجود تقنية او عدم امكانية تطوير تقنية مناسبة ؟! أي عقل يقبل هذا. السبب الحقيقي واضح: كلما استغنى الناس عن البترول كلما نقص مكسب أرباب البترول. و بالتالي أرباب البترول سيسعون بشكل مباشر و غير مباشر الى اعاقة مثل هذا الاستغناء عن منتجهم و مصدر كسبهم بكل وسيلة ممكنة.

و الامثلة كثيرة و معروفة. و الفكرة هي هذه : وجود وسيط لشراء الأشياء و جهود الناس و البشر, وسيط نقدي أيا كانت صورته, يعني أن يستمسك كل صاحب منتج و مهنة استمساكا متعصبا أعمى بمنتجه و مهنته, حتى لو كان الأفضل للناس على العموم هو زوال هذا المنتج بالكلية ليجل محله مثله أو أحسن منه. فوجود هذا الوسيط النقدي يلعب دورا كبيرا في التخلف الانساني على كافة المستويات.

و هذا الاستمساك قد يكون بالطاقة النفسية التي يبثها الناس في الارض و السماء, و قد يكون بالعمل البدني المباشر و الغير مباشر لاعاقة التطوير, و قد يكون بنشر تعاليم و عقائد معينة , و بغير ذلك من الوسائل.

و من لا يعرف قوة و قيمة الطاقة النفسية و العقلية التي تشع من نفوس الناس و عقولهم, فهو لم يزل طفلا جاهلا بحقائق الحياة و الأسباب و تأثيرها. و هذا الاشعاع لا يمكن ان يتوقف الا بزوال أسبابه الجذرية و الأصلية في نفوس الناس. و في هذه القضية التي نحن ندرسها في هذا الكتاب, فان وجود وسيط للحصول على الاشياء هو الأصل في هذا الاشعاع السلبي الذي ملأ السماء والارض حتى يكاد يختنق من عفنه و نتانته من لازالت حواسه تعمل فعلا. و مهما نشرنا من أزهار و ورود و أحرقنا من بخور فان هذه النتانة سوف تظل في جو السماء و سطح الارض حتى ننزع أصولها و جذورها.

(تطبيق الاقتصاد المجاني)

لتبيان شئ من الطريق الى تطبيق الاقتصاد المجاني, ينبغي أن ننبه على عدة أمور :

أولها أن الغاء النقد لا يعني الغاء الملكية الخاصة, و لكن يعني تغيير طريق اكتساب الملكية الخاصة. فالطريق الاساسي- لعموم الناس- لاكتساب ملكية شئ في ظل الاقتصاد النقدي هو شراء الشئ باعطاء سعره من النقد. و لكن في ظل الاقتصاد المجاني فان الطريق الاساسي هو الحاجة الفعلية الى الشئ.

و اصلا من الأوهام الشائعة بين الناس في ظل هذه الدول القائمة هو أنهم يملكون شيئا ! و الواقع ان الملك الوحيد لكل شئ- خصوصا الاراضي – هو الدولة (يعني مجموعة من الافراد التي تملك الأمر و النهي الأعلى في هرم السلطة). فالدولة هي المالك الوحيد. و أما بقية الناس فانه ليس لهم "حق ملكية" و لكن أقرب شئ لواقع الحال هو أنه لهم "حق تصرف". و لذلك لا يجوز لأحد أن يتصرف في "ملكه" الا بحسب القانون الذي تضعه السلطة, و اذا تصرف بغير ذلك يحق لها معاقبته, و اذا شاءت السلطة أن تنزع منه أرضه و بيته الذي "يملكه" فانها تستطيع أن تقوم بذلك تحت ذرائع مختلفة أشهرها "نزع الملكية للمصلحة العامة". حتى بيتك و مسكنك الذي تتوهم أنك تملكه أنت في الحقيقة لا تملكه بل الدولة هي التي تملكه. و أما من أين اكتسبت الدولة حق ملكية كل شئ في

حدودها فالسبب واضح: القوة و العنف و الجيش. فهي قد سيطرت على ما في حدودها بالقوة الجسمانية, ثم بعد ذلك راحت تبرر تسلطها بأفكار و مذاهب ايدلوجية, ثم أعطت نفسها- و أسلم لها معظم الناس- الحق في وضع الشرائع و الأنظمة, و بذلك تصبح دولة فعلية. فلا أحد يملك الا الدولة. طبعا حتى تأتي جماعة أخرى و تسقط هذه الدولة و تقيم دولة أخرى. و لكل دولة أجل. فاذا جاء أجلها لا تستأخر ساعة و لا تستقدم ساعة.

فاذن لا يأتي أحد- من أنصار الاقتصاد النقدي- و يحتج على الاقتصاد المجاني بأنه سيلغي الملكية الخاصة. و ذلك لسببين: أن الاقتصاد المجاني لن يلغي الملكية الخاصة بل سيغير طريق اكتسابها. و لأنه أصلا لا يوجد أحد عنده حق ملكية خالص في ظل هذه الدول و انما هو حق أشبه بحق التصرف الذي تمنحه الدولة لشعبها ليتصرفوا في املاكها بناء على حدودها التي تضعها و تأذن بها.

ثم اذا حللنا الأمور المعيشية سنجد أنه ليس من العقل في شئ أن تنزع الملكية الخاصة من الناس, هذا على فرض الامكان. لان المعيشة يمكن اختصارها في: الطعام و اللباس و المسكن و وسيلة النقل و حواشي هذه الامور. فما معنى أن تنزع ملكية الطعام ! أو ملكية اللباس! انما يمكن تصور نزع ملكية المسكن ووسيلة النقل, أي انه لا أحد يملك مسكنه و لا وسيلة نقله- كالسيارة مثلا. و المسكن من الناحية الفعلية لا أحد يملكه ملكية خالصة كما ذكرنا, و انما تبقيه الدولة في يد من تشاء حينما تشاء و ان شاءت ان تنزعه أو تقيد كيفية تصرف صاحبه به فانها تملك الحق بذلك في معظم الأنظمة ان لم يكن كلها. و لهذا اعتبارات ضرورية و أحيانا تكون تعسفية و لهذا تسمح الدول الراقية باقامة دعوى ضد الحكومة عندما تأمر بنزع ملكية لما يسمى ب "المصلحة العامة" للتأكد من وجود هذه المصلحة الراجحة فعلا و مقدار التعويض المناسب. فلا يمكن اعدام وجود الملكية الخاصة, يستحيل ذلك, و انما الذي يحدث هو أن الملكية تنزع من فئة من الناس لتوضع في يد فئة أخرى من الناس, حتى في الدول الشيوعية مثلا فانهم جعلوا "الدولة" تملك كل شئ, و من هي "الدولة" ؟ هي مجموعة من الناس ! و هل الدولة كائن فضائي ! انما هي مجموعة الناس. و لكن باستعمال هذه الكلمات الغامضة المجردة يتوهم البعض أنه لا يوجد أحد من الناس فعلا وراءها, او يغفل عن ذلك أحيانا. وراء كل اسم مجرد بشر أو مجموعة من البشر. فحق الملكية أصلا لا يمكن اعدامه. و موضوع حق الملكية في معظمها هي أمور لا مجال للقول أصلا بأنه لا أحد يملكها. و عندما يقال أن ملكيتها "على الشيوع" أي لكل الناس, فان هذا فضلا عن كونه اطلاق مستحيل التحقق, فانه مضر بموضوع الملكية نفسه و يجعله غير قابل للانتفاع به من قبل "كل الناس" الذين يفترض أنهم يملكونه. و أخيرا ان اطمئنان الشخص بانه يملك مسكنه خصوصا و الذي يعني أنه لا يحق لاحد في الظروف العادية أن يخرجه منه – كما لو كان المسكن مستأجرا – هو الطريق الى جعله "مسكن" فعلا. فالشيوعية-في هذا السياق- فكرة مضرة و غبية و مستحيلة.

ثانيها, ان اباحة كل المنتجات و الجهود و الخيرات لكل الشعب بالمجان قد يؤدي- نظريا على الاقل- الى عدم امكانية توفير احتياجات كل الشعب. و بسبب هذه الحجة يدعي أنصار الاقتصاد النقدي أنه يجب أن يكون لكل شئ سعرا و نحو ذلك. أقول: ان هذا الاحتمال النظري مطعون فيه من جهات :

اولا, انما ينشأ الظن و التكهن بأن الناس سيكونوا مثل الهمج اذا كانت المنتجات بالمجان بسبب الوضع الحالي في ظل الاقتصاد النقدي و كل المحدودية التي يخلقها, و خصوصا عندما يرى الناس وجود المحتاجين و الفقراء و المعدمين فيتولد فيهم الخوف- الغير مبرر في أحيان كثيرة جدا- الخوف من الفقر و الحاجة, فتنشأ الهمجية فيهم فيقتتلون على اي شئ يستطيعوا أن يضعوا يدهم عليهم, ليس لانهم بحاجته فعلا بل فقط بسبب الخوف من الاحتياج اليه لاحقا. بل يصل الامر بالبعض الى ادمان هذا الخوف و هذا السعي المتولد عنه, فتجد عنده من الاموال ما يكفي لاشباع حاجات ألف أسرة و مع ذلك لا يزال يسعى للمزيد بسب الخوف من الفقر او الاحتياج لاحقا. فنعم, في ظل الوضع الحالي مثل هذه الهمجية مبررة الى حد ما. و الحق يقال: ان بداية اقرار الاقتصاد المجاني قد تشهد وجود مثل هذه الهمجية بحكم صعوبة الفترة الانتقالية و المرحلة التحولية, و هذا شئ طبيعي يحدث في معظم أو كل حالات الانتقال من حالة معتادة الى حالة جديدة. و لكن مع اتخاذ اجراءات معينة و نشر وعي معين و التمهيد للانتقال بمراحل و خطوات مؤثرة فعّالة فان هذا الضرر المتوقع يمكن أن يضعف الى حد كبير و مع فترة ليست طويلة يمكن توقع اختفائها أو خفوتها التام حتى يصبح الهمجي شاذا و مستضعفا في المجتمع كما أن الغير همجي شاذ و مستضعف في مجتمعات اليوم !

ثانيا, هذا الظن مبني على خرافة "المحدودية" و التي أجبنا عنها في الفصول السابقة فلا نعيد. و انما نذكّر بانها وهم في جزء كبير منها بل اكاد أقول كلها. لان قدرات الناس و مواهبهم ليست من الامور المحدودة و التي تخضع للحدود – بحسب معناها في هذا السياق. و لان الطبيعة تحوي من الخيرات ما يكفي لكل الناس- حتى في ظل الوضع الحالي مع كل القيود و الاغلال التي توضع على قدرات الناس و امكانات الطبيعة. فما ظنك بالحال عندما ترتفع هذه القيود و هذه الاغلال !؟ ان مجتمع الاقتصاد المجاني مقارنة بمجتمع الاقتصاد النقدي يشبه مجتمع الأمراء مقارنة بمجتمع الفقراء و البؤساء في الوضع الحالي.

ثالثا, ان افترضنا فعلا أن هذا الظن سيقع, فانه وجود فقراء مع علمهم بأنه لا يوجد في البلاد ما يمكن ان يسد حاجاتهم خير بألف مرة من وجود فقراء مع علمهم بوجود ما يمكن أن يسد حاجاتهم كما هو الوضع الحالي, بل مع علمهم و رؤيتهم و معاينتهم للترف و الاسراف و البذخ و الزخرفة الفارغة تملأ المحيط من حولهم. الفقير في مجتع الاقتصاد المجاني ليس ثائرا و لا غاضبا حاقدا لأنه يعلم و يرى أنه فعلا لا يوجد ما يكفي لاشباعه بالرغم من العمل الجماعي على توفير كل شئ ممكن و توزيعه بحسب المعيار الحقيقي الأنفع للانسانية و هو معيار الحاجة الفعلية في حدودها المعتدلة. (و لا يأتي أحد الذين يريدون أن ينقضوا أي فكرة فقط من أجل النقض, و يقول: ان معيار "الحاجة الفعلية في حدودها المعتدلة" هو معيار ضبابي لا يمكن تعيين مصداقه. لاسباب كثيرة منها أننا كل

بالغ راشد شبه محترم يعرف جيدا ما معنى هذا المعيار و كلنا نستطيع أن نميز البذخ و السرف و السفه من الاعتدال و القصد. و منها أن القضاة يعرفون ذلك عندما يريدوا أن يوقعوا حجرا على أحد بسبب السفه و عدم الرشد في استعمال ماله. و منها أن المعيار واضح في نفسه, فاننا عندما نرى امراة تلبس ثوبا قيمته 100 ألف و ليس قيمته هذه الا بسبب أن فلان بن فلان وضع اسمه عليه أو أن قماشه مستورد من منطقة كذا فاننا نعلم أن هذا سرف و سخف, خاصة و أن الثياب لم تصنع و خلق حتى يباهى بها مثل هذا الاسلوب بل صنعت لاسباب طبيعية معروفة و لاسباب دينية أو رمزية و نحو ذلك من أمور معتدلة بدرجة أو باخرى, و بالاخص عندما يستعمل أحد هذا السرف في حين أن مئات غيره يمكن أن يسدوا حاجاتهم الفعلية بمثل قيمة هذا الشئ الواحد. و غير ذلك من أسباب فتأمل) و في ظل التقنيات الحديثة فانه لا يمكن تصور وجود نقص في الطعام أو اللباس او المسكن او وسائل النقل, و هي أمور المعيشة الأساسية و لكل منها حدا معتدلا ينبغي توفيره, فان توفر هذا الحد المعتدل المقتصد لكل الناس في الدولة, فعندها يمكن تسخير الوسائل و الموارد لزيادة درجة معيشة كل الناس, و هكذا توضع خطة الدولة على الارتقاء و التيسير لكل الناس في حدودها درجة بعد درجة, و لكن الشرط الاساسي العقلاني هو أن لا يتم رفع فئة من الناس الى درجة أعلى في حين أن فئة أخرى من الناس لا تملك الحد الأدنى المعتدل الكريم. فان عملت الدولة على ذلك, فانه مهما وجد أناس لا يملكون الحد الأدنى من المعيشة الكريمة- و نحن نفرض ذلك جدلا الان بالرغم من أن الحقائق و القرائن الواقعية كلها ضد هذا الافتراض الخيالي و لكن فلنفرضه جدلا حتى نسد أبواب النزاع فيه- فحتى ان وجد هؤلاء, فانهم عندما يرون أنه لا يوجد أحد في ظل الدولة يعيش باسراف و ترف في حين أنهم هم لا يجدون الأساس, و حين يرون أن الدولة فعلا تعمل كل ما هو ممكن لتوفير ذلكو الخطة الجماعية للشعب محكمة قدر الاستطاعة و الناس تشتغل عليها قدر الاستطاعة, فان مثل هذا الفقير أو الذي يجد صعوبة في توفير معيشة كريمة لن يكون الا راضيا الى حد كبير او لا أقل أنه سيكون متفهما صابرا, اذ ليس في الامكان غير ذلك. فسيرون عندها الأمر كأنه زلزال أو فيضان, أي سيرونه كمصيبة لا يمكن دفعها مبدئيا. و هل وجدتم أحد يسخط على الدولة بسبب وقوع نيزك من الفضاء على بيتهم و أحيائهم ؟!

رابعا و أخيرا, فان حل الاقتصاد النقدي المقدم لهذه المشكلة هو أغبى من المشكلة نفسها. لان خلاصة حلهم هو هذا: بما أنه يجب أن يكون هناك فقراء و معدمين فانه يجب أن نخلق نظاما يؤدي الى وجود بضع طبقات فاحشة الثراء و نحول بقية الطبقات الى عمال كادحين و فقراء أشد فقرا !! الاقتصاد النقدي هو اقتصاد الفراعنة . كان كذلك دائما و سيكون كذلك دائما. و قد تقول: و لكن لماذا نجد بعض من غير الطبقات المتفرعنة بزعمك و مع ذلك يؤيد على هذا النظام الاقتصادي النقدي ؟ الجواب: يا عزيزي, ألم تسمع بأن العبد قد يدمن على سوط سيده فيشعر بالوحشة ان لم يجلده ! و السبب الاخر هو أنه يأمل في يوم من الأيام أن يصبح هو من أصحاب النقد و يستطيع لذلك تسخير غيره لعبادته و خدمته, و بالمناسبة هذا هو السبب الأشد تأثيرا في ما يسمى ب "الطبقات المتوسطة". فانهم لا يريدون أن يتخلوا عن نقودهم حتى لا يكونوا في صف واحد مع الطبقات السفلى – كما

يتوهمون. و في نفس الوقت يأملون بأن يعملوا أكثر و يكسبوا أكثر فينضموا الى الطبقة المتعالية التي تدوس على بقية الطبقات. و لذلك أهل الطبقة المتوسطة في الغالب اما يكونوا من أنصار الاصلاح و التجديد و التغيير و التنوير, و اما يكون من أشد أعداء كل ذلك. لان الطبقة المتعالية مشغولة بترفها و سخافتها و شكلياتها و رسمياتها, و الطبقة السفلى مشغولة بلقمة عيشها و همومها التي لا تنتهي و مصائبها, و الطبقة المتوسطة هي التي تملك من وقت الفراغ ما يجعلها تستنير, و تملك من القرب من الطبقة السفلى ما يجعلها أكثر تفهما لحاجاتها, و تملك من رؤية الطبقة المتعالية ما يجعلها تلعن أسلوب حياتها, و مع ذلك هي طبقة عاملة محترمة في الحد المعتدل فليس عندها شجع المتعالين المتكبرين و ليس عندها طمع المقهورين المسحوقين. (مع تذكر أن هذا التقسيم الثلاثي هو تقسيم تقريبي و ليس حدي قطعي. و مبني على المعيار الاقتصادي الاجتماعي للتقسيم). و لذلك يندر أن يخرج أحد من الطبقتين المتعالية القاهرة و المعدمة المقهورة لكي يصلح أو ينور. فالغالب هو خروجهم من الطبقة المتوسطة. و اصلاح الطبقة المتوسطة غالبا ما يكون مصبوغا الهدوء و الاتزان. و أما اصلاح الطبقة المقهورة فانما هو ثورة عنيفة لا تبقي و لا تذر. و أما اصلاح الطبقة المتعالية فلا يكون الا بسبب خشيتها من اندلاع ثورة عليها أو ضغط شديد يمارس عليها بحيث ان اعراضها عن الاستجابة له سيؤدي الى ضرر أكبر من المصلحة التي تريد الحفاظ عليها, فهذه الطبقة لا تتحرك الا بدفع شديد, كالرجل السمين الذي لا يتحرك الا بالدفع و الشد و السحب. و من يدري لعل نفوسهم أصبحت هكذا بحكم شكل أجسام كثير منهم!و الظاهر أنه لا يعترض على شئ الا من يجد مصلحته الضيقة معرضة للتلف بسبب هذا الشئ. فلن يعارض الاقتصاد المجاني الا ثري أو متمني للثراء. و لكن كل انسان محترم متزن معتدل يستحيل أن يعارضه.

ثالثها, قد يعترض بعض انصار الاقتصاد النقدي فيقول: مجانية الاشياء كلها يعني أن كل الناس متساوية في أخذها, و هذا يعني تساوي المجتهد و الكسلان في أخذ نفس الشئ, و هذا ظلم اذ لا يتساوى في العدالة أن يأخذ من يعمل كالذي لا يعمل, او الذي يعمل قليلا مع الذي يعمل كثيرا, أو الذي يعمل عملا تافها مع الذي يعمل عملا عظيما, فما جوابك عن هذا ؟ الجواب من وجوه :

أولا, حتى الان في ظل النظام النقدي يوجد هذا الذي تسميه ظلما. فهل توجد مقارنة بين الجهد الذي يبذله معظم العمّال و الموظفين و بين الجهد الذي يبذله معظم الذين يملكون أرصدة شبه مفتوحة !؟ أين المقارنة بين رجل يعمل 10 ساعات في الشمس يوميا ثم يأخذ في نهاية الشهر ألف أو ألفين, و بين رجل يعمل بضع ساعات يوميا في مكتب و برودة و فرش مريحة و خدم و حشم و قيمة أزرار واحد من ثيابه أكثر من ألفين ! أين الجهد الذي يبذله الطبيب و النفع الذي ينشره في المجتمع و المكسب الذي يأخذه, مع الجهد الذي يبذله المغني و لاعب الكرة و النفع الذي ينشره في المجتمع ثم انظر كم ياخذ هذا و كم ياخذ ذاك ! و نستطيع أن نضرب عشرات الامثلة و لكن نستغني عن ذلك

بهذه الاشارة لاننا كلنا نعلم هذا. فمثل هذا الاعتراض ليس من حق اي أحد من أنصار النظام النقدي. و يمكن أن نفدع الاعتراض بهذا البيان و لكن سنفترض أن هذا السؤال ورد من غير أنصار النظام النقدي- بالرغم من انه قد توجه لي من أحدهم.

ثانيا, الأصل هو تساوي كل الاعمال الانسانية في القيمة مهما اختلفت في الصورة. فالطبيب ليس أحسن من عامل النظافة, و القاضي ليس أعظم من عمّال البناء و المقاولات, و المشرّع ليس أكبر من الصحفي و الكاتب و الناشر. كل عمل في المجتمع يساوي في جوهره كل عمل آخر. و السبب هو التالي: لأن كل عمل يعتمد على بقية الاعمال بوجه أو باخر, و كل عامل يعتمد على بقية العمّال بوجه أو باخر. فالطبيب بدون عامل النظافة سيكون أول الموتى بسبب الامراض التي ستنتشر في كل مكان بسبب عدم ازالة الاوساخ من بيته و الشوارع التي يمر فيها و المستشفى الذي يعمل فيه. و بدون عمّال البناء و المقاولات لن يوجد البيت الآمن الذي يسكن فيه القاضي و لن يتوجد المحكمة التي يعمل فيها حضرته. و بدون الصحفي الذي ينشر الأنظمة التي تصدرها السلطة التشريعية فانه لن يعلم أحد بوجودها أصلا و ستكون في حكم العدم و بالتالي يكون المشرّع نفسه في حكم العدم. و هكذا في كل عمل أخر و كل عامل اخر. فكل أحد يعتمد على البقية اعتمادا قويا لا انفصام له. اذا مرض القاضي ذهب الى الطبيب, و اذا اختلف الطبيب مع زوجته و أراد تطليقها ذهب الى القاضي, و اذا أرادت زوجة الرئيس الحاكم أن تفضحه لأنه يخونها مع سكرتيرته ذهبت الى الصحفي ! فلا يوجد عمل حقيقي يمكن الاستغناء عنه. و السبب الاخر هو ان الحياة الانسانية قيمتها واحدة من حيث الذات. فالقاضي اذا قتل خادمه يقتل قصاصا أو يعاقب كما لو قتل قاضيا اخر. فلا فرق بين حياة القاضي و خادمه, و لا حياة الطبيب و سائقه. الحياة واحدة. و كل عمل يعمله الانسان انما هو انفاق من حياته في هذا العمل, و هذا هو لب العمل, هو جزء من الحياة الانسانية, و حيث ان الحياة الانسانية واحدة في القيمة من حيث الجوهر فكذلك الاعمال الانسانية واحدة في القيمة من حيث الصور. و كل عمل يمكن أن يظهر أن نفعه أكبر من نفع عمل اخر, و لكن يمكن أيضا أن نظهر أن نفعه أقل بالنسبة الى عمل اخر. فمن يريد أن يتكبر بعمله فليعلم أنه يوجد عمل أخر يمكن أن يتكبر عليه. و حيث ان الكل يمكن أن يتكبر على الكل, فالكل مساو للكل. و يوجد اسباب اخرى و لكن لنكتف بهذا.

ثالثا, من ناحية الجهد لا يمكن التفريق بين العمّال و الاعمال. و ذلك أنه - في ظل نظام عمل محترم و في الوضع الطبيعي- فان الشخص يختار عمله الذي يريد أن يكون فيه, هذا هو الاصل و اضطرار الشخص الى العمل في شئ ضد رغبته و ارادته هو من فعل عوامل اخرى استثنائية. و حيث ان الشخص قد اختار مجال عمل معين فان "الجهد" لن يكون جهدا بمعنى الشقاء المرفوض, و لكنه سيكون من باب الاجتهاد الوارد في كل الاعمال. فلا يحق للطبيب مثلا أن يقول "اني بذلك سنين من عمري و سهرت ليالي طويلة في سبيل فهم الطب فكيف أتساوى مع فلان و فلان ممن لم يعمل شيئا يذكر بالمقارنة بي ؟" لان الجواب سيكون: أنت أيها المحترم قد اخترت أن تكون طبيبا و

المفترض أنك تحب هذا العمل, فان كنت ترغب في الطب حتى تتعالى على الاخرين فمن فضلك اترك الطب و ابحث لك عن عمل اخر, و اما ان كنت تحب الطب "لتطبب" المرضى, فما شأنك و مقارنة نفسك بماذا يكسب غيرك! المهم أنك تكسب ما تحتاجه و تعيش حياة كريمة كبقية الناس.
بالمناسبة ان مثل هذا المنطق هو من الاثار المباشرة للعقلية الجماهيرية للاقتصاد النقدي و حواشيه و لوازمه. فترى الشخص لا يهتم بان يعيش بقدر ما يهتم أن تكون معيشته "أعلى" من الاخرين ! و مثل هذه العقلية مرفوضة في ظل مجتمع محترم فيه قدر معتدل من الانسانية. بل حتى الحيوانات التي كثيرا ما يتعالى عليها البشر- بغير حق في كثير من الاحيان- لا تفكر بمثل هذا المنطق المعوج ! هل وجدت أسدا يقول : بالأمس رأيت أسدا يأكل غزالتين و أنا أريد غزالتين بالرغم من أني أشبع بغزالة واحدة فقط و لكن حتى أنافس ذلك الأسد و أظهر أني أعلى منه في مستوى معيشتي ؟! ما يهمك هو نفسك, فان شبعت بصحة و لبست بنظافة و جمال معتدل و سكنت بأمان و في مساحة جيدة و استطعت أن تنتقل من مكان الى مكان بوسيلة أمنة محترمة فأي شأن لك بالاخرين ؟ سبحان الله عندما تكون الانانية نافعة نرى البشر يهربون منها, و عندما تكون الانانية قاتلة نجدهم يقتتلون في التنافس عليها ! عليك بنفسك في أمور معيشتك, لا تقارن نفسك بالغير لأن هذه المقارنة لن تقدم و لن تؤخر في حقيقة الواقع شيئا, و هذه المقارنة ناشئة لأسباب نفسية و معنوية يجب أن تسعى لعلاجها بطرقها الخاصة. و ليس من شأن النظرية و الخطة الاقتصادية أن تبنى على أساس مرض غبي لمتوهم غير ناضج. بل ينبغي أن توضع نظرية و خطة تعليمية تثقيفية لعلاج مثل هذه الامراض الوهمية, كما أنه يوجد مستشفيات لعلاج ما يسمى بالامراض العقلية. و الذي يعمل عملا ليس لانه يحب هذا العمل و لكن لانه يريد أن يتعالى على الاخرين, فانه يحتاج الى غرفة في مثل هذه المستشفيات حتى حين. و اما من حيث الاعمال الاستثنائية, أي عندما توجد أعمال شاغرة تحتاج فعلا الى من يشغلها و لا يوجد من يرغب أن يعمل فيها – على فرض ذلك- فانه ينبغي للدولة أن تضع نظاما معينا بحيث يتناوب أفراد الشعب الى شغل هذه المواضع و تنظيم ذلك بطريقة تضمن الحياد . مع العلم أنه لا يمكن تصور الا بصعوبة في مجتمع ليس فيه نقد و يعلم الكل أن معيشة الكل معتمدة على الكل. و ها نحن اليوم نجد الكثير جدا من أبناء الرفاهية ممن يتطوعون في العمل في افريقيا و الصحاري في مواضع ممتلئة بالامراض و المخاطر, و مع ذلك يتطوعون للعمل فيها بالرغم من انهم لو شاؤوا يمكنهم أن يبقوا في بلادهم منعمين مرفهين, بل أشبه بالملوك بالمقارنة مع وضعهم اذا ذهبوا الى تلك المناطق, و بالرغم من ذلك يذهبون بارادتهم بل قد يدفعون مالا لذلك! فان كان في قدرة البشر أن يقوموا بذلك, فمن باب أولى بكثير جدا أن يقوموا بذلك حيث يوجد عمل مكروه في بلادهم حيث يطلب منهم ذلك. و هنا يينغي التنبه الى أنه يبنغي أن نتأمل جيدا في كل اعتراض يمكن أن يوضع في وجه النظام المجاني, لان كثير من هذه الاعتراضات ناشئ من اسقاط امراض النظام النقدي و أعراضه وكأنها حقائق ثابتة لا يختلف عليها العقلاء ! فلينظر في ذلك أهل الاختصاص و ليميزوا النقد الوجيه من النقد المتسرع الغافل.

رابعا, هل اذا ازيلت النقود يعني بالضرورة أنه لا يمكن اجبار أي احد على العمل ؟ ظاهر المسألة نعم, لانه في ظل النظام النقدي يكون النقد هو الدافع للحركة و الاجبار الغير مباشر على العمل. ولكن مع التأمل و التدقيق يظهر أمر اخر تماما. فمن ناحية, الاجبار على الاعمال يمكن أن يتم بطرق متعددة غير النقد: مثلا أمر الأسرة, و التعاليم الدينية و الفكرية, و العرف الاجتماعي الذي يدفع الى العمل بحم "العيب و المقت" لمن يكون على حالة معينة, و الأمر الحكومي و هذا الاخير يتعلق بمسألة المواطنة. فعلى أي أساس سيعتبر الشخص مواطنا في الدولة التي تقوم على الاقتصاد المجاني؟ حيث ان مهمة الدولة في الاساس ظاهرية معيشية و هي توفي و تيسير المعيشة و الأمن, فان معيار المواطنة سيكون أيضا ظاهري, فالمشاركة في توفير معيشة الدولة و أمنها هو المعيار الأساسي للمواطنة, بشرط أن تكون مستمرة, بعكس الاقامة المؤقتة التي أيضا يجب أن تعطى بناء على هذا الاساس و لكن حيث ان المقيم يخطط الاقامة لفترة فقط فانه لا يعتبر مواطنا بالمعنى المستمر, و أصلا في دولة لا نقود فيها لن يكون للاخرين مطمع خاص في الهجرة اليها. (و سنأتي على هذا بعد قليل ان شاء الله). فان كانت المشاركة في أعمال المجتمع هي معيار المواطنة, فعندها سيكون العمل هو من الأمور التي يجبر الانسان الراغب في البقاء كمواطن أن يقوم بها. مع تذكر أن دولة الاقتصاد المجاني ستستعمل التقنيات الحديثة و تسعى في تطويرها بأقصا حد ممكن, بحيث يكون الهدف ازالة أي عمل لا حاجة ضرورية فيها الى انسان ليشغلها. فالعمل- المجبر عليه- محكوم بمبدأ الضرورة. و أما بقية الاعمال التي يختار الناس في وقت فراغهم أن يقوموا بها فان هذا خارج نطاق المسألة أصلا لأن أصل شغل مثل هذه الأعمال راجع الى محض رغبة و قدرة و تفرغ العامل. و من هنا ستكون الأعمال مقسمة الى قسمين: الضروري للدولة ككل, و الغير ضروري للدولة. و في القسم الضروري تقع الاعمال المتعلقة بتوفير الحد الادنى المعتدل من أمور المعيشة و الأمن. و كل مع عدا ذلك يقع في القسم الثاني. و الدولة بالطبع تنظم تعاملات الناس و استغلالهم للموارد الطبيعية بالحد النافع الضروري و غير ذلك من شؤونها.

رابعها, ذكرنا في الباب الأولأن " تعاملنا مع الدول الاخرى(القائمة على المال) مبني على تبادل ما نحتاجه فعلا عن طريق بيعهم أمور الزينة و التفاهات الكبريائية التي يحبونها مقابل شراء أراض و منتجات نافعة من عندهم, ثم اعطائهم ما وصل اليه علمنا بمقابل, ثم ما فاض عن حاجتنا, و نسعى الى استقطاب علماءهم ". و هذه هي الخطوات الأربعة في السياسة الاقتصادية الخارجية. ففي الدولة التي ستعمل بالاقتصاد المجاني من الأسلم أن تأخذ بهذه الخطوات الأربعة على هذا الترتيب قدر الامكان. فدولة الاقتصاد المجاني صحيح أنها لن تتعامل بالنقد داخل حدودها و مع شعبها, و لكنها ستتعامل بالنقد مع الدول الأخرى عموما و هي الدول القائمة على الاقتصاد النقدي. و هنا سر قوتها اللامتناهية و التي ستجعلها ترتفع في سلّم الغنى و القوة الى مدارج جبارة في زمن قياسي قصير. و الطريقة هي التالي:

حيث ان وعي شعبنا (و الكلام هنا باسم دولة الاقتصاد المجاني) سيكون بسيط وواقعي الى حد معتدل مقتصد, و حيث ان خطط الدولة ستكون واضحة للكل, فان الأشياء التي يعتبرها أهل الدول الأخرى و شعوبها من الأمور الثمينة و التي ليس لها قيمة فعلية من حيث المعيشة و الأمن, فاننا سنبيعهم أو نؤجرهم هذه الأشياء مقابل مبالغ نقدية بأكبر سعر ممكن استخراجه منهم. فمثلا, لنقل أننا كنا نملك ذهبا و فضة و ألماس. فان مثل هذه الاشياء اذا لم يكن لها استعمال حقيقي في توفير المعيشة و الأمن و الارتقاء بهما, فانه يبنغي بيعها الى أناس في دول أخرى نكون في نفس الوقت راغبين في الحصول الى أِشياء مهمة في المقابل من عندهم. فمثلا ان كانت دولتنا تفتقر الى مورد طبيعي معين و لنقل أنه نوع معين من الفواكه و الخضروات. فنأخذ هذا الذهب و نبيعه و نشتري بثمنه مزارع فواكه و خضروات في بلاد خارجية. و نزرع هذه المزارع و نستثمرها و نستغلها و نستورد ثمارها الى بلادنا حيث ينتفع بها الشعب-بالمجان طبعا. فمثابل حجرملون يقدسه و يعظمه أهل التعالي و الثراء هناك حيث يلبسونه في حفلاتهم و رسمياتهم و نحو ذلك من ترف و لغو, فانه يمكن أن نبيعهم اياه بثمن عال و نكسب بالقابل أشياء حقيقية. أعطيناهم وهما و كسبنا حقا. ثم يمكن ان نستثمر تلك المزارع- بحسب المثال الذي ضربناه- بحيث يكون جزء من مكسبها مخصصا لشراء أشياء أخرى نحتاج اليها في بلادنا و هكذا نستمر في التوسع. فيكون تركيزنا على الاراضي و المزارع كأساس. و قل مثل ذلك في بقية أمور الترف أو التماثيل التاريخية و نحو ذلك من أشياء اللهم الا اذا كان وجود هذه الاشياء في بلادنا مما يمكننا من جذب السياح و كسب نقودهم بذلك فعندها يكون الحساب له شأن اخر, و لكن في حالة أن الانتفاع بالشئ في بلادنا يكون محدودا و اذا بعناه او أعرناه أو أجّرناه لدول أخرى أكثر نفعا, فانه يبنغي القيام بذلك فورا و بدون أي تردد كمثل تعلق عاطفي بشئ من هذه الاشياء التي لا تسمن و لا تغني من جوع. و أما الامور المعنوية و العاطفية فلنا طرق أعلى بكثيرمن حجارة و نحو ذلك لاستمدادها و تنميتها و لكن ليس هذا الكتاب محل تفصيلها, و هي ما أشرت اليه عندما قلت "العقل العرفاني". و بهذه الطريقة الأولى نستطيع أن نكسب مبالغ هائلة و نستثمرها في دول خارجية خصوصا, فيكون نوع من التوسع و الغزو اللهم بدون ايذاء شعرة من أحد و لا اعتداء و لا يمس أحد من شعبنا بسوء, بل يكون "فتحا سلميا" ان شئت و بارادة و قبول المفتوحين ! فهو ليس اغتصاب و لكنه نكاح حلال , و البركة كل البركة في الاولاد المتولدين من النكاح الحلال ! فتأمل.

و الخطوة الثانية التي لا نلجأ اليها الا بعد استفراغ الوسع في الحصول على المطلوب من الخطوة الاولى, هي اعطائهم ما وصل اليه علمنا في كل الأمور خاصة ما يتعلق بشؤون المعيشة الظاهرية. فالعلم له قيمة و سعر عند هؤلاء و سنعاملهم بمبادئهم (و هو نوع من دعوتهم بطريقة غير مباشرة الى تغيير نظامهم أيضا فتأمل). و قدمت هذه الخطوة على الخطوة الثالثة و التي هي اعطائهم ما فاض عن حاجتنا من الأشياء المادية, و ذلك لان اعطاء العلم لا يكلف في الغالب شيئا, فكوننا نعطيهم أفكارنا لن يسلبنا أفكارنا أو يقلل من قيمتها. و طبعا حيث توجد مثل هذه الحالة يبنغي التنبه

اليها و تقديم الخطوة الثالثة عليها. و ما فاض عن حاجتنا ان ابقيناه عندنا خرب فمن الأولى أن نبيعه لهم و نشتري بقيمته أملاك و استثمارات عندهم. ثم يجب أن نسعى قدر الامكان الى "استقطاب علماءهم". لان زيادة العلم يعني الارتقاء في المعيشة مباشرة او غير مباشرة. و تكلفة استقطاب بضعة علماء ستكون هينة بالمقارنة مع الفائدة الكبيرة التي ستجينها دولتنا ككل. و كم من السهل ارضاء و اشباع شهوة و طمع بضعة أفراد يرزحون تحت وطأة الاقتصاد النقدي. و مع ذلك نسعى بشتى الطرق الى توفير هذا النقد بدل دفعه لهم, فمثلا ان استطعنا أن ندفع اليه امراة لتجعله يحبها فتجذبه و تأتي به الى بلادنا فان هذا أحسن من شراءه بضعة شهور أو سنوات للانتفاع به لفترة ثم رده. طبعا كل هذا يعتمد على مقدار أهمية هذا العالم او المفكر. و لكل حالة وسيلتها الخاصة. و انما نكتفي هنا بذكر المبادئ الاساسية. و أما تنزيلهاعلى الوقائع فينبغي مراعاة كل حالة و موضوع على حدى.

قد تساءل البعض: كيف ستكون ردة فعل الدول الأخرى اذا قامت دولتنا بتغيير نظامها بهذا الشكل؟

الجواب: بعض الدول لن تبالي لانها لا تملك من القوة بحيث يكون لها رأي مسموع أصلا, فهؤلاء لا نبالي بهم. و بعض الدول قد تعترض كلاميا و هي غالبا الدول المسماة ب "الديموقراطية" و سيكون ردنا عليها بأن: شعبنا قد اختار هذا النظام, و الديمقراطية هي تنفيذ ارادة الشعب فاخرسوا اذن من فضلكم. و بعض الدول ستمتنع عن التعامل معنا لانها ستعلم بسياستنا في شراء الاراضي و استيراد الاشياء من دولهم في مقابل النقد الذي عندنا منهم و من غيرهم, و لحل هذه الاشكالية سنقوم باستعمال وكلاء بالعمولة من تلك الدول. و الوكيل بالعمولة لا يصرح بمن وكله, فتبقى تعاملاتنا عندهم مستورة قدر الامكان, فضلا عن أن تعاملات المواطنين من دولة مع مواطنين من دولة أخرى غالبا ما يكون خارج نطاق المنع, و ان افترضنا قيام مثل هذا المنع فاننا سنعترض عليه عالميا و لن تكون لهم حجة كافية لفرض مثل هذا المنع, و ان افترضنا قيامه فانه يوجد وسائل كثيرة للتعامل من وراء حجب, و ما أكثر الحجب الموجودة و التي يمكن خلقها في ظل أنظمة الدول الحالية. هذا كمثل التعامل مع الدولة المسماة ب "اسرائيل" فان الكثير من الدول العربية و شعوبها يتعاملون معها و مع شعبها و لكن بطرق ملتوية كأن يبيع الاسرائيلي البضاعة لرجل فرنسي و يشحنها الى فرنسا, ثم يأتي رجل عربي خليجي (دولته تمتنع عن التعامل مع اسرائيل و تمتنع- ظاهريا على الاقل- باستيراد و تصدير أي بضاعة من او الى اسرائيل) فيشتري هذه البضاعة من ذلك الفرنسي و يستورد البضاعة باسمه من فرنسا..و بارك الله فيما رزق ! فان اضطررنا الى القيام باعمال مثل هذه او ما يشبهها بسبب وقوع تضييق من بعض الحكومات اعتراضا على نظامنا الاقتصادي, فانه دائما سنجد من يمكن أن نتعامل معه في أي دولة, و هل يوجد أسهل من شراء ذمة بعض البشر ببضعة

قروش و جعلهم يتعاملوا ضد مصالح بلادهم حتى ! أظن أن خبرتنا نحن العرب بمثل هذه الذمم خبرة قديمة و عالية...أليس كذلك؟

و أما عن قيام حرب ضدنا فهو أمر غير وارد لهذا السبب فقط. فالدول التي تملك أن تشن حربا لمثل هذا السبب هي دول قليلة جدا و حتى هذه الدول أصبحت حكوماتها منهكة بسبب الحروب التي أقامتها و بسبب العدوان المستمر عليها و بسبب انهيار اقتصادها و وجود جمعيات كثيرة ضد الحرب عموما في بلادها, فضلا عن كره عموم الشعوب في هذا الزمن لمثل هذه الحروب, ففي السابق كانت الحروب مدفوعة بأسباب دينية و ايدولجية و نحن في زمن ان استطاع الدين أو الايدلوجية أن يدفع عموم أتباعه الى الصلاة خمس مرات يوميا في وقتها فانهم يعتبرونه فتحا مبينا ! فما ظنك بدفع الناس الى حرب بسبب خلاف اقتصادي مثل هذا. و بالمناسبة ان الاحتمالية التي ذكرناها سابقا عن قيام حرب دولية يمكن نقدها بقوة بمثل هذه القرائن التي نذكرها هنا. أمريكا منهكة اقتصاديا و عسكريا و شعبية الحكومية في تساقط مستمر و الثقة في قرارات الحكومة في مثل مسائل شن الحروب قد أصبحت في حكم المستحيل. أوروبا على شفير الافلاس و العطالة و الديون قد أحاطت بها من كل مكان. و الاباحية و التعلق بالمتع الدنيوية فقط (البقاء للشهوة) هو دين الاغلبية هناك خصوصا. و كلاهما مشغول باصلاح وضعه الداخلي. فمن غير المتوقع أن يحدث حرب او مقاطعة اقتصادية او نحو ذلك في مثل هذه الاجواء خصوصا و أن تغيير الوضع الاقتصادي النقدي الى اقتصاد مجاني هو شأن داخلي, و ستسمر الدولة في التعامل مع الدول الأخرى بناء على النظام النقدي. فكل ما في الأمر أننا قمنا بتعديل كيفية توزيع الموارد في بلادنا. هذا هو التغيير الجوهري. و أما بقية الأمور فلن تؤثر على الوضع الخارجي في شئ يذكر أو شئ يستحق أن تقوم عليه حروب و مقاطعات. فهذا غير وارد.

فالطريق يبدأ بنشر الوعي بحقيقة الاقتصاد النقدي و المجاني, فلتكتب عن ذلك الجرائد و لتتكلم عنه البرامج, و لتقام فيه المناظرات العلنية, و لتؤلف فيه الكتب, هذه هي المقدمة المهمة. ثم ان أصبح معظم الشعب على قناعة بذلك فينبغي أن توضع الخطة بناءا على الدولة التي ستقوم بذلك. ما هي مواردها الطبيعة و البشرية, ما هي عقليات و ديانات شعبها, ما هي نفسياتهم حتى يعرف كيفية التأثير فيهم و توجيههم, و نحو ذلك من دراسات كثيرة يحب أن يقوم بها من يقبل الاقتصاد المجاني في كل دولة, و على ذلك الأساس يقيموا خطة العمل في نطاق دولتهم.

.

المجتمع القرءاني

(تمهيد)

حالة المجتمع هي البرهان الوحيد الذي يثبت أن عملية الخلق هي أمر يحمد الله عليه و أن الدين الذي يختاره الناس أمر يعول عليه, لا الكلام النظري و لو كان راسخا ليس بكاف لاثبات ذلك, و لا كون بضعة أشخاص في فترة من الايام الغابرة انتصروا بمنهج ما فهذا لا يدل بالضرورة على حسنه دائما لأن الأحكام تتغير بتغير الظروف و الأزمان. بل اليوم هو الشاهد الوحيد الحي, و هل تقبل شهادة الأموات على حي! و لذلك فحالة المجتمع هي أهم ما يجب على كل فرد مستيقظ أن ينظر فيه فيسعى لتغييره أو يبقيه.

و من أجل هذه الغاية الأولية وضع هذا الكتاب. و الغاية الكبرى هي فهم شؤون نشأة المجتمعات و أحوالها و فهم المجتمع الأحسن الممكن ما هو؟ و هل هو خيال أم يمكن فعلا القيام به؟ و ان كان يمكن القيام به فكيف؟

و لا شك أن الناس عامة تختلف في كل شيء, اذ لا يوجد مسألة الا و لها وجهات نظر مختلفة. كالبيت, فكل ناظر ينظر من زاوية معينة و لا يرضى أن ينظر من زاوية أخيه (ان كان مغفلا بالطبع) فيتخذ لنفسه مذهبا و يطرد أخيه من العلم و الرحمة أيضا ان استطاع. و لكن ان كان يوجد شيء لم يختلف عليه الناس فهو أن الناس تريد اجتناب الألم و كسب السعادة, بغض النظر عن تعريفاتهم المختلفة حول ماهية الألم و السعادة, فمن الناس من يرى جلد نفسه في سبيل اظهار الحب لفلان هو أمر يجلب السعادة و غيره يرى هذا من البلاهة التامة و يسميه مرض نفسي. فاذا أخذنا بالتعريف العام للسعادة أي المقبول من الأكثرية أو المفترض فيهم السلامة فتكون **السعادة هي صحة الجسم و فرحة القلب**. و هذه هي القاعدة الوحيدة الصلبة التي يمكن أن نبني عليها ما نريد معرفته. فمن أراد أن يعلّم شيئا فعليه أن يبين الألم الذي يسببه و السعادة التي يأتي بها. و قد يكون الألم طريق السعادة, كالرياضة طريق الصحة و الجمال و القوة, فنتحمل الألم القليل في سبيل فرحة أكبر. فالأمر كالميزان, نضع الالام في كفة و السعادة في كفة و الكفة التي ترجح نعمل بمقتضاها, فاما الترك و اما الأخذ. و بالطبع الأمور ليست دائما بهذه السهولة و الدقة الفيزيائية التي تسهل علينا عملية وزن القيم و الأفكار و لكن الضرورة تلجئنا الى أن نسدد و نقارب و نتقي الألم ما استطعنا.

فالمجتمع اما أن يكون مجتمع سعادة أو ألم. بحسب أي الصفتين تغلب على أكثر عدد من أفراده. فمثلا مجتمع من 100 فرد: 70 فقراء و 30 أغنياء هذا يسمى مجتمع تعيس, والعكس بالعكس. و لذلك نريد أن نبحث في الأسباب التي تخلق المجتمعات و تشكلها, اذ لكل أثر سبب أو أسباب أخرجته. فاذا عرفنا الأسباب فاننا عندها نستطيع أن نعرف ما هو المجتمع السعيد الواقعي, ثم نسعى الى ايجاد وسائل لتغيير أكبر عدد من أسباب التعاسة الى أسباب سعادة, و بذلك يتغير الحال. و دليل جهل الناس هو عندما يأخذون بأسباب التعاسة في عقائدهم و أفعالهم و يترنمون بأسباب السعادة في خطبهم و محادثاتهم.

هل الانسان مخلوق اجتماعي بطبعه-كما يشاع؟ هذا سؤال شديد الأهمية لأنه سينبني على اجابته الكثير من الأمور, و سنفهم به الكثير من الأمور التي تحيرنا أحيانا و نحن ننظر في سلوك بعض الناس في المجتمع و غير ذلك. فيجب أولا أن ننظر في احتمالات معاني الكلمات التي في السؤال, اذ كل سؤال يحوي جوابه فيه بطريق ضعيف, ثم ننظر و نسير مع البحث الى حيث يأخذنا.

(الانسان) اما أن نقصد كل الناس عالمهم و جاهلهم, أو بعضهم فقط (مخلوق) اما أن الطبيعة أوجبت عليه أن يحيا في مجتمع بطريق الجبر كالرغبة في البقاء, و اما بطريق الحث من باب التيسير, و اما أنه يجب أن يحيا في مجتمع ليحقق ما خلق له (اجتماعي) اما أنه يحتاج الى الاخرين لتوفير أشياء المعيشة الجسمانية, و اما أنه ليس في امكانه الانعزال أصلا (بطبيعته) اما لو أنه ترك وحده لذهب يبحث عن مجتمع, و اما أنه يفضل ذلك من باب الاستئناس بالناس. و هذه مجرد خطوط عريضة لتساعدنا في البحث.

نرى خلال التاريخ و من التحليل النفسي أن العلماء الكبار, و المتأملين الروحانيين يفضلون الانعزال عن الناس في كثير من الاحيان, و هؤلاء من خيرة الناس اذ هم الذين أسسوا الحضارة للناس. بل في بعض المجتمعات قد يفضل أكبر الناس عقلا أن لا خير أبدا في مخالطة الناس لغير ضرورة المعيشة. و في كثير من الاحيان نرى أن الأغبياء هم الوحيدين الذين لا يستطيعون البقاء وحدهم في خلوة بيوتهم, بل لا يطيقون مجود الجلوس وحدهم (و التحليلات النفسية تكشف عن أسباب مثل هذا السلوك) فأن يكون الانسان اجتماعي بمعنى أنه مضطر للتعامل مع الاخرين من أجل كسب معيشته الجسمانية الضرورية فهذا مما لا شك فيه. و هذه الحقيقة الثانية في بحثنا.

و المعيشة هي الطعام و اللباس و السكن و الطب و الأمن. و ظاهر أن فعل هذه الأمور الخمسة وحدك أمر يقرب من المستحيل ان لم يكن مستحيلا أصلا. و ان فرضنا جدلا امكانية ذلك فان حياة هذا الشخص ستكون تعيسة من كثرة مشاغله في أمور جسمه. أما في المجتمع فطائفة تشتغل بصنع الطعام, و طائفة في صنع اللباس بكل ما في ذلك من عمل, و ثالثة في الهندسة و البناء و هكذا في بالقي الأعمال. و يتعاونون فيما بينهم كما يحدث في المجتمعات بصورة عامة.

فاذن **"الاجتماع لتيسير المعيشة"** هي قاعدة المجتمع الأولى و الكبرى. و لذلك عندما يعجز المجتمع عن توفير شيء من فروع المعيشة الخمسة لانسان فانه غالبا ما يسخط أو يهاجر.

و يزيد من تأكيد هذه القاعدة الكبرى هو أنه يوجد الكثير من الناس, و لعل كاتب هذه السطور منهم, اذا توفرت له المعيشة بدون الحاجة الى العمل أي بطريق "مبارك" فانه قد لا يخالط الناس الا قليلا. و يكون الانعزال لاتمام أمور معينة أحب اليه من الاجتماع بعامة الناس, كالتأمل مثلا أو القراءة و الدراسة. فاذن "الاجتماع للمعيشة الميسرة ضرورة".

و بما أن الانسان يسير تحت مظلة اجتناب الألم و كسب السعادة فانه سيفضل الحياة في المجتمع لأسباب عدة: منها أنه لن يضطر الى تعلم كل شيء من الصفر في أمور المعيشة و حتى غيرها. فلن يحتاج أن يبدأ الطب عن طريق الخرافات و التجارب الارتجالية و أكل ما الله به عليم, لا , و لكن الأطباء في المجتمع قد تراكم علمهم, و يرث اللاحق تجارب السابق, و بذلك يزداد اليسر في أمور المعيشة,و بذلك يتجنب ألم التجربة و الخطأ و البحث, و تكون نسبة فرحته و طمأنينته أكبر. و هذا يزيد اليقين في أن الانسان يضطر أن يحيا في مجتمع لييسر معيشته.

فنخلص الى أن الانسان اجتماعي لتحصيل المعيشة بأيسر الطرق. و هذا هو الأصل و الباقي لو وجد فهو فروع, و الأصل اذا انقطع انقطعت كل الفروع. أما فرع الشجرة اذا انقطع فان الشجرة لا تزال قائمة على أصلها. و بما أن هذا هو أصل المجتمعات فاذن **"أساس تقييم حالة المجتمع هو مدى يسر تحصيل المعيشة فيه"**.

فما معيار اليسر و العسر في هذا الأمر؟ اذ اليسر عند شخص هو عسر عند الغير. الجواب: هو في ثلاثة أمور: عدد الأيام و الساعات التي يتوجب عليه العمل فيها, هل اختار عمله راضيا به من قلبه, هل يضره عمله في جسمه و قلبه.

(عدد الأيام و الساعات التي يعمل فيها)

من الظاهر أن عدد ساعات العمل التي يحتاجها المجتمع لتوفير كل ما يحتاجه هو أمر نسبي جدا, و أقصا ما نستطيع فعله هنا هو أن نستنبط الهدف الأكبر الذي يجب أن يكون في عقل الذين يرسمون سياسة المجتمع. و حيث ان العمل للمعيشة هو نوع من الشقاء بصورة عامة, و كلما توفر وقت أكبر للراحة و الفراغ كان ذلك أدعى الى تطوير قوى النفس و جعلها تبدع في مجالها الخاص (و ذلك اذا راعينا مسألة استعمال الوقت في النافع بدل قتله كما هو السائد ..لأسباب معروفة) .

الهدف الأكبر المثالي هو أن لا يحتاج الناس الى العمل لمعيشتهم. نعم لعل هذه شطحة في الأمل, و لكن دعني أبرر هذه الفكرة بأمرين:

أولا هذه الفكرة قد تكون شطحة مسرفة بالنسبة لأسلافنا و لكن في عصرنا هذا يوجد الكثير جدا من الأعمال التي يمكن أن نستغني عن توظف البشر لها, بل من الأحسن أن لا نوظف فيها بشر, و هذا ما هو واقع و الناس تسعى لمثل هذا الا أن بعض العقبات في منهجنا الحالي في الاقتصاد و السياسة و انتشار العقد النفسية و العقائد الباطلة يمنع من الاندفاع بقوة في سبيل هذا الهدف. و سننظر في الكتاب الثاني المخصص للنظرية الاقتصادية في أهم هذه العقبات. و مما هو معلوم أن بعض المزارع مثلا التي كانت توظف 3000 عامل أصبحت اليوم لا تحتاج الى أكثر من عامل أو بضعة عمال لتشغيل بضعة الات و التأكد من عملها بسلام. و كذلك الأنظمة الأمنية المتطورة جعلتنا في غنى عن أن نوظف حارسا مثلا ليقف بجانب كل صراف ليتأكد من عدم سرقته. و قل مثل ذلك في كل المجالات. و اذا استطعنا أن نحلل و نعالج أهم العقد النفسية المنتشرة فلعلنا نستطيع أن نستغني عن الكثير مما نحسبه اليوم ضرورة حياتية. تصور فقط ماذا سيحدث لو وضع ربع ما يخصص لابتكار أسلحة الدمار الشامل, في سبيل تطوير برامج و أجهزة لتدمير ضرورة عمل الانسان في الاعمال الروتينية أو الغير مرغوبة, فما بالك لو استطعنا أن نخصص ثلاثة أرباع ما ينفق على قتل الناس في سبيل راحة الناس! هذا ليس امال فارغة, فاصبر و سترى المنطق و الأسباب ورائها. و اذا كان باستطاعة الانسان تدمير الانسان فانه يستطيع تجميله. فالتدمير ماهو الا تجميل ضل طريقه أو رغب في الطريق المختصر.

ثانيا لا نحتاج أن نصل فعلا الى هذه الفكرة حتى نعتبرها هدفا جيدا. فحتى على فرض عدم استطاعتنا على الوصول اليها, فان وجود الرغبة في تقليل ساعات العمل الى أقل درجة ممكنة بأحسن الطرق هو بحد ذاته هدف عظيم. و كمثال على عمل كان يحسب أنه من ضرورات الحياة حتى فترة قريبة هي مهمة ساعي البريد. و مع دخول الجوالات و الفاكس و الانترنت ألم تمحى هذه الوظيفة الى حد كبير من المجتمع, بل أصبحت منحصرة في توصيل الطرود الكبيرة, و من ناحية الرسائل فهي شبه معدومة أو معدومة فعلا. و هكذا في باقي الأعمال الى حد كبير.

و لكن حتى فترة العمل هذه, الا يجدر ان يكون عندنا حد أعلى للعمل؟ لقد قامت فعلا المجتمعات و حددت الحد الأقصا للعمل. و لا أريد أن أنقد النظريات التي قامت عليها هذه السياسات. و لكن أحب أن أضيف نظرية جديدة استنبطها من القرءان و لا أرغب أبدا أن أجعل قوة النظرية مستندة الى واقع أني استوحيتها من القرءان, و انما ذكرت ذلك من باب ذكر الواقع فقط. و من المبادئ في منهجي هو أن الفكرة مستقلة عن المصدر أو الطريقة التي استوحيت بها. فقد ينظر الانسان الى هتلر و يستوحي ضرورة نشر مراكز للعلاج النفسي أو مؤسسات السلام , فكون الفكرة استوحيت من مشاهدة هتلر لا يعني أن الفكرة خاطئة, و العكس كذلك صحيح, فليس كل من يستوحي من شخص عظيم تكون فكرته صحيحة. الأفكار تقيّم بنفسها. و هذا هو منهج أيام العمل و ساعاته:

أيام العمل للمعيشة أربعة, و اليوم الخامس مخصص للتفكير في تحسين العمل و تطويره. فيصح القول أن أيام العمل خمسة, من الأحد الى الخميس. و الجمعة و السبت اجازة.

ساعات العمل من بعد طلوع الشمس الى ما قبل غروبها, بفاصل راحة ساعة من النهار.

والحد الأدنى للعمل هو يومان في الاسبوع من بعد طلوع الشمس الى الظهيرة. و الحد الأعلى للعمل هو أربعة أيام في الاسبوع من بعد طلوع الشمس الى ما قبل غروبها.

ما زاد عن الحد الأعلى و تعداه فهو في مساحة العسر, و ما كان ضمن الحد الأدنى و الأعلى فهو في حكم اليسر. و قمة المجتمع هو أن يصل الى الحد الأدنى من العمل, يومان من طلوع الشمس الى الظهيرة, أي فترة واحدة مرتين في الاسبوع. و هذا قمة اليسر في الوضع الحالي. (على اساس ان في اليوم فترتين: فترة من طلوع الشمس الى الظهيرة, و فترة من بعد ساعة الراحة في الظهيرة الى قبل غروب الشمس).

و بالطبع فان قمة اليسر المطلقة هي في عدم العمل كليا, و لكن يظهر أن هذا لا يمكن أن يتحقق تماما اذ حتى لو تيسرت كل الالات فان تشغيل الالات و صيانتها سيحتاج الى عمّال, و لكن من يدري لعلنا نصل يوما الى ابتكار الات تشغل نفسها بنفسها كما هو موجود في مجالات كثيرة, و تصلح نفسها بنفسها كما هو موجود فعلا في مجالات كثيرة. فالمجال مفتوح. و لكن خلال التطور هذا فانا سنأخذ بأحسن نظرية تناسب ظروفنا, و اذا تغيرت الأحوال تغيرت الأحكام.

و يوجد في هذه النظرية ثغرات. فمنها أنها لا تحدد العمل الليلي, فبعض الوظائف تحتاج الى عمال ليليين كالممرضين في المستشفيات و الأطباء. نعم, و يجاب على هذا بأن النظرية تتحدث عن الصورة العامة, فأغلب الوظائف تتم في النهار. و لكن يقاس على عمل النهار عمل الليل. و يؤخذ بنفس عدد الساعات كمعيار. فاذا افترضنا أن عمل النهار 8 ساعات كحد أقصا فان عمل الليل يكون 8 ساعات كحد أقصا كذلك, و هكذا.

و أهم ما أراه في هذه النظرية هو فكرة اليوم الخامس, يوم التطوير. فهو أن يجتمع العمال في المنشأة ليفكروا سويا في كيفية تجاوز الأخطاء التي ارتكبت خلال الاسبوع, و أيضا للتفكير في كيفية تطوير العمل كله بصورة عامة. و بذلك يكون التحسين مستمرا بدون انقطاع,اذ فكرة اليوم و فكرة غدا عاجلا ام اجلا سيصنعوا جبلا.

على أية حال هذه مجرد أطراف خيوط و مبادئ للتفكير , و لعل التعمق فيها و تفصيلها له محل اخر.

(هل اختار عمله راضيا من قلبه)

أعمال المعيشة تتنوع و تتفرع, فيوجد الطب بفروعه و الهندسة بفروعها و الزراعة بفروعها و هكذا. و لكل واحد من هذه الفروع يحتاج المجتمع الى من يشغله.

و يوجد عوامل كثيرة تدفع الانسان لاختيار مجال عمل معين يخدم فيه المجتمع ليكسب معيشته. و المهم هنا هو أن الانسان اذا ترك و اختياره فان كل المجالات ستشغل , بحسب الحاجة و الحوافز.

و لكن ثمة مثل فيه الكثير من البصيرة يقول "اذا كنت أنا أمير و أنت أمير فمن راعي الحمير؟!" فيوجد الكثير من الأعمال لا يرضى الكثير من الناس أن يشغلوها طوعا, كتنظيف المجاري مثلا, و هي شديدة الأهمية, اذ تصور ماذا سيحدث اذا لم تصرف الفضلات في المجاري, هل سيحتمل الناس الرائحة؟ و هل سيستطيع أحد أن يفكر في شيء؟ ألن تنتشر الأمراض و الأوساخ؟ فمن الذي سيختار أن يشغل مثل هذا العمل اذا ترك و اختياره الحر, اذ لولا اضطراره لكسب معيشته له و لأهله, و لولا عدم وجدانه لغير هذا العمل لما شغله؟ فهل هذا راضيا من قلبه؟

أولا يجب أن نتذكر تمام التذكر دائما أنه **لا تفاضل في الأعمال**. كل الأعمال على درجة واحدة في الأهمية, اذ لو فقد واحد بطل الكل. تصور مجتمع من العباقرة و المتألهين, فمن الذي سيفلح الأرض و يطعمهم حتى يعيشوا ليفكروا و يخرجوا لنا علمهم المقدس هذا؟ فالفلاح سيد بالنسبة لهؤلاء العباقرة و المتألهين, مع أنه قد لا يعرف القراءة والكتابة و لعله لم يجلس للتأمل مرة في حياته. و ماذا سيحدث لو لم يكن ثمة أطباء؟ فان هذا الفلاح سيموت من أقل مرض يصيبه اذا احتاج الى العلاج و لم يعالجه. و لولا الثمر الذي يقدمه الفلاح "الجاهل" للسوق لمات الطبيب جوعا هو و الطب الذي قضى عشر سنوات في تعلمه! **فالكل مفتقر الى الكل , فالكل مساو للكل.**و قد اعتاد الناس أن يجعلوا الطبيب راق و الفلاح سافل, دع الفلاح يتوقف عن العمل ثم انظر هل سيستطبع الطبيب اكتشاف اكسير الحياة أم أنه سيموت صبرا!

ثانيا يجب أن نعرف أن العمل للمعيشة هو لخدمة المجتمع أولا و اخرا و ليس للتسلية الشخصية. و لكي أخدم المجتمع يجب أن أعرف الى ماذا يحتاج, ثم أسعى لكي أملأ هذا الفراغ. فيجب ان نحترز من الخلط بين العمل للمعيشة و المتعة الشخصية. العمل للمعيشة يجب ان يتقبل كنوع من الشقاء في الكثير من الأحيان, و لعل تقبله سيخفف من ألمه أو يزيله تماما اذا فعلنا بعض الأمور. فلننظر الى العمل بابتسام قدر الامكان, لأنه ضرورة و الضرورة لم تسمى ضرورة الا من الضرر و هو ضد المتعة و التسلية. اذهب و تسلى في وقتك الخاص كما تشاء. فاذا افترضنا أنك تعمل بالحد الأقصا و هو 8 ساعات مثلا, فعندك 16 ساعة لتعمل ما تشاء, و عندك يومان كاملان لتتسلى كما تشاء, و عندك الاجازات و غير ذلك. فحتى لو كنت لا تطيق العمل أبدا فتذكر أن العمل ليس لمتعتك و لكن لحياة نفسك و جماعتك. و المتعة في العمل شئ ثانوي.

و بحسب استعدادات كل انسان سيقوم بعمل ما ينفع به المجتمع و يكسب معيشته الطيبة منه. و من يدري فلعل عامل النظافة ينظر الى شقاء الطبيب فيقول "الحمد لله الذي عافاني مما ابتلي به هذا المسكين" , و قد ينظر الفيلسوف الى عامل النظافة فيقول "الحمد لله على نعمة العقل" . فكل واحد

يرى نفسه الأحسن اذا اختار عمله, لأن الفرحة بنت الرغبة و السعي لها, و السعادة أمر مجرد و نحن نلبسها أثواب متعددة ثم نظن أن السعادة تختلف في جوهرها, كالذي يضع العسل في صندوق خشب أو ابريق فضة, الجوهر هو العسل بغض النظر عن الوعاء الذي يحويه. فتأثير الوعاء ثانوي.

فالرضا أن لا يستعبد انسان و يجبر على أعمال لا يريدها بقوة السوط و الارهاب. فما دام يتحرك بارادته فقد تحقق الرضا المطلوب, و كل ما وراء ذلك أحسبه من الخيالات التي لا يمكن تحققها الا نادرا. و بالطبع يوجد دائما الانتحار لمن لا يحب أن يسلّم بوقائع هذه الحياة و امكانياتها و حدودها. فاذا اخترت الحياة فلا تتململ, بل قف و اعمل بقوة و ابتسم.

(هل يضره عمله في جسمه و قلبه)

كالذين يعملون تحت حر الشمس أو استخراج الفحم أو غير ذلك. فهؤلاء يصابون بأمراض كثيرةو فيجب أن يسعى المجتمع بكل قوته لاختراع وسائل للوقاية من مثل هذا. و ذلك في كل عمل. فيجب أن نحسب حساب كل ضرر جسماني أو نفسي يمكن أن يصيب العاملين و نسعى للتطوير ووضع العلاج. و الوقاية خير من العلاج. و حتى في عمل مثل التدريس يجب أن يحسب حساب مثل هذه الأضرار, فكم من استاذ يرغب في الانتحار من غباء طلابه! و مثل هذا التطوير لا يقف عند حد معلوم, فنكتفي بهذه الاشارة.

فهذا مجمل القول في ما يتعلق بمعيار العسر و اليسر, الذي هو أساس حالة الفرد و بالتالي المجتمع. **و بلوغ أعلى درجات اليسر هو العامل المشترك الوحيد الذي يجب أن يكون بين كل أفراد المجتمع, بدون الالتفات الى أي أمر اخر اطلاقا, فلا علاقة لعقائد الشخص في كونه فردا في المجتمع و لا لرغباته الشخصية و كيفية استمداد متعته في بيته الخاص. تيسير المعيشة الجسمانية المشتركة هو اية المواطنة و الانضمام الى الجماعة فقط لا غير.** كلنا بشر, و كلنا نريد أن نعيش بأيسر الطرق في الامكان. فلنعمل سويا من أجل ذلك. أما ماذا نفعل بحياتنا بعد أن نأكل و نشرب فهذا أمر اخر تماما و لا يخضع لأي تنظيم و رقابة ما دام لم يتم الاعتداء على اجسام الاخرين بدون رضاهم.

فان كان المجتمع و أفراده كالجسم و أعضاءه فان العمل لتيسير المعيشة هو الدم الذي يحرك هذه الأعضاء.

فالمجتمع كالشجرة, أصل و فروع. الأصل المعيشة و الفروع رغبات هذا المجتمع و غاية أهله من الحياة. و الان نستطيع أن نبدأ في السفر في هذا الكتاب, و فيه خمسة أبواب:قدر الخلق, ماهية المجتمع, قوة تأثير المجتمع , أسباب مشاكل المجتمع, الفرق بين المجتمع الدنيوي و المجتمع الاخروي.

(الباب الأول: قدر الخلق)

تحدد الغاية من الشي(شعوريا أو لا شعوريا) قبل الشروع في بناء الشيء نفسه. فالذي يريد أن يبني مسكنا ما, فأول ما يقوم به هو أن يحدد الشكل النهائي لهذا المسكن, فيرسم صورة للبناء كما تصوره في عقله, ثم يبدأ بوضع الخطط و شراء الالات و جهود العمال لكي يبني هذا المسكن. فاذا كان من كبار البنائين فان الصورة النهائية للبناء يجب أن تكون مطابقة للصورة التي تخيلها المهندس للبناء قبل الشروع فيه. فاذن النهاية قبل البداية. و الصورة النهائية لمشروع البناء هي القدر الذي سيصل اليه البناء اذا سلم من العقبات و المفاجئات.

كذلك قبل أن يخلق الخالق تعالى فانه حدد قدر الخلق, أي الصورة النهائية, أو الحالة النهائية, أو المقام النهائي الذي سيصل اليه الخلق, ثم وضع الأحكام التي سيسير عليها الخلق لكي يصل الى هذا القدر.

و قبل تحديد الغاية من الشيء, الغاية بمعنى الصورة النهائية, يوجد تحديد للغاية من الشيء بمعنى ماذا أريد من هذا الشيء. فمثلا, أكون جائعا, فأريد أن أشبع, فأذهب الى المطبخ لأعد طعاما معينا يوفي لي رغبتي حسب ماذا تكون هذه الرغبة, كأن أشتهي الرز و اللحم فأتخيل الصورة النهائية للطبخة, ثم أبدأ في اعدادها بجلب المعدات و الصبر حتى فراغها و تمامها.

قبل الخلق كان كل شيء معلوما للنفس المتعالية "هو الأول و الاخر و الظهر و الباطن و هو بكل شيء عليم" فكل الاحتمالات و الممكنات كانت في علمه, فكان يوجد مثلا فيل أزرق و أسود و أخضر و أحمر و كل الاحتمالات الممكنة لكل شيء, و لكنه اراد أن يخلق فيلا بلون معين فخلقه, أي أظهره في محل الخلق, الذي هو بالنسبة لنا الخيال, و لذلك قال بعدها "هو الذي خلق السموت و الأرض" فاذن يوجد تساؤلان هنا لابد منهما: ماذا أراد الخالق من الخلق؟ و ما هي النهاية التي

سيصل اليها الخلق؟ أي بحسب الثل الذي ضربناه: ما هو الجوع. و ما هي الطبخة النهائية بالنسبة للخالق الأكبر؟

النفس المتعالية هي الوجود اللانهائي الواحد. و بما أنها المبدأ لكل شيء فيجب أن تكون هذه نفسها هي الغاية من كل شيء. فماذا أرادت حتى خلقت, و هذه الارادة متعلقة بها اذ لا مريد بحق غيره تعالى؟ الجواب: أرادت أن ترى نفسها.

أضرب مثلا: هل يستطيع يوسف أن يرى وجهه و جماله بنفسه بدون الاستعانة بشيء خارجي عنه. كالمرآة أو وصف أحد له؟ مستحيل. كذلك لو أن فتى عاش طول عمره في ترف و غنى و في ظل ثروة أبيه العظيمة, و لا يرى الا الأغنياء مثله, و لا يسمع الا عن الأغنياء مثله, هل سيستطيع أن يعرف حقيقة الغنى؟ الذي يعيش طول حياته في النور هل سيشعر بعظمته الا ان رأى الظلمة؟ فالشيء يعرف بضده و غيره.

الوجود اللانهائي الواحد كيف يستطيع أن يرى نفسه و يعرفها؟ بأن يخلق خلقا محدودا متكثرا. كالرجل الأسود الذي ينظر الى رجل أبيض ليعرف أنه أسود. فهو الواحد و لذلك خلق من كل شيء زوجين. و هو الذي نفسه لاتنتهي المطلق العظيم و لذلك خلق محدودا ينتهي الى حد معين كالجسم. فخلق هذه المحدودات لتكون له كالمرآة التي ينظر فيها الى نفسه لما يتجلى لها, و تجليه دائم يستحيل أن ينقطع عن شيء, اذ لا ينقطع الا المحدود. و لما رأى نفسه في مراة خلقه عشق نفسه, لرؤية هذا الجمال المطلق, و السبب الى المحبوب محبوب, فالسبب الى المعشوق معشوق, و لذلك عشق خلقه لأنهم كانوا وسيلته الى رؤية نفسه, و لذلك أراد أن يعطيهم السعادة التامة حبا فيهم, و هذا هو قدر الخلق: أن يصبحوا مع الله "و الى الله تصير الأمور"

فالمخلوقات كانوا معلومات, معلومات في حالة فناء في الغيب المطلق "و هو بكل شيء عليم" فخروجهم الى مساحة الخلق, أي بالمثل هو الخيال الالهي, هذا الخروج هو شاق عليهم. و لكن أرادت النفس المتعالية أن ترى نفسها, و من رحمتها أنها صممت قدر الخلق حتى يفرح الخلق بعملية الخلق, فيتم الرضا للطرفين: الخالق رأى نفسه, و المخلوقات وصلوا الى السعادة التامة. و كان في الامكان أن تخلق الخلق و ايا تكون حالتهم لا يهم و مع ذلك ترى نفسها و يحصل لها الرضا بذلك, لأنه بمجرد ظهور الخلق فقد تمت الرؤية له, و لكن من تمام عشقها أرادت أن يفرح خلقها كذلك, و لذلك رسمت قدر الخلق.

فاذن الحركة الوحيدة للمخلوقات هي لكي يصل الخلق الى السعادة التامة. اذ لا يهمنا في شيء ماهية رؤية النفس المتعالية لنفسها, خاصة في هذا الكتاب, اذ هو من شؤون الخالق التي لا شأن لنا بها. و لكن ما يهمنا هو قدرنا الخاص, أي الشعور بالمتعة و الفرحة. و أي حديث في غير ذلك هو من الكيد و الضلال بوجه أو بأخر. اذ يستغل الناس الغاية الأولى "رؤية الخالق لوجهه" فلا يبالون بفرحتهم و متعتهم الخاصة. و هذا لا يرضي الخالق أبدا بل لعله لا يبالي أصلا. ليس للناس عمل الا الاهتمام بقدرهم الخاص و فرحتهم, هذا ما يمكن أن يزيد من رضا الخالق ان كان يبالي. عليكم أنفسكم.

اذا نظرنا في المخلوقات سنرى كيف أن كمال كل شيء موجود و كامن في نفسه, و لكن يتكشف و يظهر بالتدرج في الاطوار نموا تصاعديا. كالنطفة و البذرة, النطفة تحوي الانسان كله حتى نهايته, كذلك البذرة تحوي الشجرة كلها في داخلها, و لكن النطفة تمر بأطوار النمو, علقة فمضغة فعظاما الى اخر التطور المعروف, و كذلك البذرة تبدأ بضرب جذورها في عمق الأرض ثم تخرج أصلا ثم الفروع الى اخر التطور, و كذلك اشراق الشمس من الفجر الى الظهيرة.

فكمال كل شيء محدد مسبقا, و لكن يظهر هذا الكمال بالتدرج حتى يبلغ التمام, و كذلك الفرد و المجتمع.

الفرق بين تطور المخلوقات الطبيعية و تطور الشخصية الانسانية هو في أمر واحد: على الفرد أن يختار الترقي. فالبذرة ليس لها أن تقول "لا أريد أن أخرج ثمار" و النطفة ليس لها أن تقول "لا أريد أن أصبح علقة" أما الانسان فله أن يقول "أريد أن أبقى كالحمار يحمل أسفارا, و أريد أن أبقى كالأنعام بل أضل سبيلا" و سيجد حوله من يشجعه أن يبقى حمارا و بهيمة, بل لعلهم يبشروه بأجر عظيم ان بقي على ما هو عليه حتى يأتيه اليقين. و هذا هو الفرق الوحيد اذن : الترقي ارادي في الانسان.

و لكن بما أن البناء العظيم اذا رسم غاية تحققت في الواقع كما رسمها "و الله غالب على أمره" فلا يمكن للعزة الالهية أن تقدر أمرا و لا يتحقق هذا الأمر كما قدرت. و لذلك جعلت هذه العزة الالهية طريقا اخر للوصول الى السعادة التامة و هو:سوط العذاب, أي طريق الألم.

فالذي لا يختار عن طواعية و حب أن يصل الى السعادة التامة فانه سيمر بمصائب و الام تجعله يدرك أن طريق السعادة خير و أبقى من طريق الألم, حتى يختار السعادة عن علم و حب.

نضرب مثلا, رجل أراد أن يرجع الى بلدته حيث أهله و أبناءه. و كان قد سافر الى جزيرة بعيدة في وسط المحيط. فوقف على شاطئ الجزيرة يفكر في العودة الى أهله, و كان بجانبه رجل يملك سفينة, و كان هذا المحيط شديد الظلمة, مخيفا, كثير الأمواج, كبيرها. فعرض عليه ربان السفينة أن يركبه معه لكي يوصله الى غايته بسهولة و سرعة, اذ كانت سفينة ضخمة لا يؤثر فيها البحر بكل ما فيه, و لكنه قال "لا, لن أركب معك, و لكنني سأذهب الى أهلي سباحة, سأسبح و أقطع المحيط حتى أصل الى غايتي" فوقف الربان الرحيم متحيرا من أمر هذا الرجل الذي يعرض عليه السهل فيختار الصعب, فقال له "أنت و ما عزمت" . فبدأ هذا المعاند ذو الكبرياء في السباحة, و الربان يرقبه من بعيد ينتظر منه أن يتعب و يناديه حتى يذهب اليه, و بعد ساعات من السباحة انقطع نفسه و تخدرت عضلاته فبدأ ينادي الربان "تعال و خذني معك" فلبى الربان الرحيم النداء.

هذا هو الفرق بين طريق الفهم و طريق الألم. الغاية واحدة و هي الفرحة الدائمة أو السكينة. و لكن الطريق اليها اما سهلا مستقيما أو مؤلما معوجا. و هذا هو الاختيار الذي أعطي للناس. و بذلك يتم قدر الخلق "و الله غالب على أمره و لكن أكثر الناس لا يعلمون" .

ففي المجتمعات قد يختار الناس منهج معين لبناء المجتمع و حركته, و يكون هذا المنهج على طريق الألم, أي بغير علم الله القرءاني, فتصيب المجتمع كوارث و مصائب, فقر أو حرب أو عداوات بين الطوائف أو جرائم كثيرة و ما أشبه, فيرجعون الى هذا المنهج و ينقحونه, و ينظرون ما هو الذي سبب هذه المصيبة المعينة فيكتشفون مثلا أنها المناهج الدراسية, فيغيرون هذه المناهج, ثم تنشأ مصيبة أخرى, و هكذا حتى يأتي اليوم الذي يصبح هذا المنهج قريبا أو مساويا لمنهج طريق الفهم. فلماذا لا يختاروا طريق الفهم منذ البداية و يوفروا على أنفسهم كل هذه المصائب و الالام؟ جوهر النفس هو رك, أي الراحة و الكبرياء, فالذي يندفع بنصف الراحة سيفضل طريق الفهم و الذي يندفع بنصف الكبرياء سيفضل طريق الألم, و كلا وعد الله الحسنى و لا يلومن الانسان الا نفسه. هذا هو الندم الذي سيقع فيه الناس لما يكتشفوا أن الفكرة التي توصلوا لها و بذلوا في سبيل معرفتها الدماء و انهار البكاء هي نفس الفكرة التي كانت بين أيديهم و تحت أعينهم منذ البداية. و كم من اية في السموات و الارض نمر عليها يوميا و نحن عنها معرضون!

طريق الألم هو التجربة ثم الفشل ثم حصول الألم ثم التعلم من هذا الذي وقع و العمل على تغييره, هذا في أحسن الأحوال, و لكن أكثر الناس يقعون و يكررون نفس التجربة الخاطئة عشرات المرات و يتوقعون نتائج مختلفة, فترى الأكثرية تتبع منهجا أثبتت التجارب السابقة و الحاضرة خطئه و أنه يسبب المصائب, و مع ذلك تستمر في الأخذ به لأسباب لا محل لتفصيلها هنا و تختلف من مجتمع لاخر. المهم أنها تأخذ نفس النهج الذي ثبت سوء ثمرته في الوقت الحاضر و الزمن البائد, و هذا من مضاعفة العذاب و تبديل الجلود كلما نضجت من الاحتراق- و العياذ بالله و الفهم.

طريق الفهم هو في أحد أمرين: دراسة المجتمعات الماضية و الحاضرة و دراسة طبيعة الانسان النفسية عامة,و في دراسة القرءان الذي ما هو الا أحسن تعبير عن التجارب المتنوعة و الكاشف عن طبيعة الانسان و كيفية الترقى به بما لا يخالف أنانيته و جوهره. و يتجسد اليوم الأمر الأول في علم التاريخ و علم الاجتماع و علم النفس خاصة, و باقي المعارف عامة. و الثاني هو الذي يعمل الذين يدرسون القرءان على ابرازه و هو المجال الذي نسعى للمساهمة فيه. فلنسم الأول طريق العقل و الثاني طريق الوحي اختصارا للكلام.

فاذن الطرق الى السعادة ثلاثة: التجربة, و العقل, و الوحي.

طريق الألم يعبر عنه التجربة و الاعتبار, و طريق الفهم يعبر عنه العقل و القرءان.

و بما أن أساس تكويننا يريد السعادة و يكره الألم, فلذلك لن ننظر في الطريق الأول. فنتخذ طريق الفهم سبيلا الى معرفة قدر الخلق. و العقل هو العقل الذي يدرس التجارب, و الوحي هو العقل الذي يدرس القرءان. و كلاهما خير, و أعظم العقول هو الذي يجمع بين الاثنين. و طريق دراسة التجارب هو ألم بالنسبة لطريق دراسة خلاصة التجارب أي القرءان. و ذلك لسببين هامين على الأقل:

الأول: لكي تدرس التاريخ مثلا فيجب أولا أن تبحث عن المجلدات الضخمة, و تنقحها ثم توثقها ثم تعرضها على مناهج الدراسة التاريخية المختلفة, ثم تقع في بحر الجدل حول أيها أحسن من الاخر, ثم اذا اخترت لك منهجا فعليك أن تبدأ بقراءة عشرات المجلدات, و تمر بكثير من الكلام الفارغ الذي لا فائدة منه سوى الحشو, ثم بعد أن تستوعب كل ذلك ستبدأ بعصر عقلك لكي تستنبط المبادئ منه, و تستلهم الطريق الأسلم للحياة منه, و لو في أحد الجوانب. و كذلك في باقي العلوم. و قد تضطر الى اقامة التجارب, و جمع مئات أو الاف الناس للقيام بتجربة, ثم تكتشف نتيجة معينة, و تكون هذه

النتيجة نفسها, نفسها حرفيا, لا أكثر و لا أقل, هي نفس النتيجة التي قد يتوصل اليها دارس القرءان في دقائق معدودة و أحيانا ثوان معدودة. فيشبه الأمر مسافر يمشي و مسافر يطير. و لاحظ أن هذا كله على فرض أنك وصلت الى شيء, و كم من ميت قبل بلوغ غايته.

قد تقول: و لكن طريق التجربة أكثر يقينا من طريق القرءان. أقول: نعم, و لكن لمن لا يعرف كيف يتعامل مع القرءان و ماهية القرءان. فدراسة القرءان لا تلغي دراسة التجارب أبدا, بل تكون مساندة لها, بل القرءان يمدك بأفكار كثيرة لتنطلق منها في أبحاثك, و قد تنظر الى القرءان على أنه كتاب تستوحي منه الفرضيات ثم تسعى للوصول الى برهانها و التأكد من قوة أفكارك التي استوحيتها منه. فأنا لا أقول أبدا بالغاء طريق العقل التجريبي و لا طغيان العقل القرءاني,كلاهما يخون المعرفة, فكما أن لك عينين و يدين فليكن لك طريقين للمعرفة, و بذلك تكون أرسخ و أسرع و أعمق.

و السبب الثاني: في القرءان ليس فقط الأفكار الاجتماعية و النفسية و لكن فيه من الأمور الروحية أي اللاشعورية و غير ذلك مما يملأ الانسان بروح لا يعرفها من لم يغرق في بحر التأمل في عقل القرءان "و كذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا" فالامتلاء بالحب و الروحانية الحقيقية (و ليس خزعبلات و أوهام المهسترين) هو من أكبر ثمرات دراسة القرءان بعمق شديد. و لكن دارس علم الاجتماع مثلا لن يدرس سوى المسائل الاجتماعية بطريقة جادة مملة في الغالب, فالمستنير يجلس ساعة مع القرءان فيخرج بعشرة أفكار جديدة, ثلاثة اجتماعية, و خمسة روحية لاشعورية, و اثنان من أسرار العشق. و عالم الاجتماع يجلس ساعة مع كتب علم الاجتماع فيخرج بفكرتين في الاجتماع, و أيضا قد لا يكون قد فهمهما كل الفهم, و حتى لو فعل فيكون الفهم مجرد استيعاب سطحي لا يؤثر في عمق الوجود و القلب فيغير حياته شخصيا, فتكون دراسته نظرية أكثر منها عملية و روحية. و هذا بالطبع ليس للكل و لكن أحسب أن الفكرة ظهرت فلا أطيل في الشرح.

و لذلك اذا وجدت أحد الذين لا حظ لهم في التأمل, و ليس له الا علم التاريخ و الاجتماع مثلا ستشعر بفراغ فيه, و هو سيشعر بذلك من نفسه, و كأن الملل قد رسم صورته على وجهه, فلا تجد الجمال فيه الا قليلا, و لا تشعر بحياة في كلامه و كأنه ألة مسجلة, أما المتأمل فتراه كالمائدة عليها من أنواع الطعام الشهي الثري و تشعر بنوع من الشرارة أو السكينة في مجاله النفسي و تشعر أن كلماته تصب في عمق قلبك, و حياته تحوي الكثير من الألوان و الاختلافات و الافكار الغريبة التي لم تسمع بها من قبل, و هذا لا يمكن أن يدخل في حياة انسان حصر نفسه على لون واحد من الوان الحياة.

فلهذين السببين: طول طرق العقل التجريبي و أنه يستنفد حياة الانسان في علم واحد أو اثنين, يظهر أن ادخال طريق الوحي هو أمر سيزيدنا قوة الى قوتنا ان احسنا استعماله (و منهاج دراسة القرءان الذي لا يعطل و لا يوهم القلب و عقله شرحناه في كتاب اخر) .

فاذن نخلص الى أن النفس المتعالية أرادت أن ترى نفسها فخلقت الخلق عكسها, و حبا في هذا الخلق وضعت قدر الخلق الذي هو السعادة التامة, و جعلت طريقين للوصول الى هذا القدر المحتوم: طريق الألم و هو التجربة و الاعتبار بعد حصول الألم, و طريق الفهم و هو العقل بفرعيه دراسة التجارب و تحليل الظواهر و القيام بها عن وعي لاستخلاص النتائج, و الوحي و هو دراسة القرءان. و الجمع بين كل طرق الوصول هو أسهل و أضمن سبيل الى الاطمئنان الى حصول الوصول.

فما هي السعادة التامة الممكنة للمجتمع ؟ هذا في الباب الثاني فتعال لتنظر...

(الباب الثاني: ماهية المجتمع)

المجتمع هو الافراد الذين يسكنون على أرض ما, و الأفراد هم مجموعة قيم و صفات (لاشعورية و شعورية) تشكل شخصياتهم و أسلوب حياتهم, و الصفات ثمرة الرغبات التي يعمل على اشباعها هؤلاء الأفراد. وللرغبات درجات, و كل فرد يرتب أولوياته بحسب رغباته فيجعل رغبة أولى من رغبة و تكون الرغبة الأولى هي الرغبة الأساسية التي تتمحور حولها حياته و يضحي بكل شيء و بكل رغبة من أجلها. و المعيشة الكريمة لا تعتبر من الرغبات لأنها من الضرورات, و الضرورة سيدة الرغبات, و انما الرغبة هي ما يريده الانسان بعد أن يعيش. و هي اما أن تكون اللعب و اما أن تكون المعرفة أو كلاهما على اختلاف في التفاضل و هذا نادر. فاذن **المجتمع هو مجموع رغبات الأفراد.**

فأي مجتمع هو في جوهره مجموع رغبات أفراده, فأي تغيير انما هو تغيير في رغبات الأفراد, و أي تأثير يريد الناس أن يحدثوه في مجتمع ما يجب أن يتوجه الى رغبات الناس, و ليس الى تغيير نظام اقتصادي أو سيايي فقط, فهذا تغيير سطحي لا حقيقة له, فهو كمن يريد تغيير اللب بتغيير القشر. فدراسة رغبات الأفراد و كيفية تكونها و كيفية تقديرها هو من أهم ما يجب على كل حي أن يتعلمه, و هو أهم ما يتمحور حوله كل علم المجتمع الذي هو البحر الذي تصب فيه كل أنهار المعارف الأخرى بل يخلق الأنهار أيضا. فلنبحث في ذلك.

تحصيل السعادة و اجتناب الألم, هذه هي القاعدة التي تحكم كل حركة أو سكنة تخرج من انسان أيا كان. فلو اعتقد انسان أن حركة ما لن تجلب له سعادته في نهاية المطاف فانه ليس في امكانه أن يتحرك, و الأمر ميزان, كفة للسعادة و كفة للألم (و الحساب عادة يتم لاشعوريا) و أي أمر يعرض للانسان فانه يضع الألم الذي سيضطر أن يتحمله في كفة, و السعادة التي يتوقعها في كفة, فان غلبت كفة السعادة هان عليه أمر الألم في الغالب, فهي كالتجارة . و انما يختلف الناس باختلاف مفهوم السعادة عند كل واحد منهم, و اختلاف الأولويات. فالسعادة الناتجة من المعرفة مثلا أولى من السعادة الناتجة من السهر مع المعربدين, مع أن نفس هذه السعادة هي عند الاخرين تعاسة بالنسبة للذي لا يبالي بأمور المعرفة و يهمه العربدة فقط و يجعل الأولوية للعربدة على المعرفة.

أي عمل, قول أو فعل, يقوم به الانسان هو نتيجة لفكرة في عقله, سواء كان واعيا لهذه الفكرة أم لم يكن واعيا بها تماما. واعيا كالذي يدرس الأمر ثم يصل الى نتيجة تقول له "افعل كذا" , غير واعي كالأفعال التي تنتج من العادة. فالفكرة أساس كل عمل.

و الفكرة نفسها هي من الرغبة. فالذي يرغب في الطعام سيفكر ماذا يأكل أو أين يأكل ثم يذهب الى مطعم معين. فالرغبة أساس الفكرة.

و لولا الشعور بالنقص لما رغب أحد في شيء. و هل الرغبة الا سد النقص. فالانسان يجوع فيشعر بنقص الطعام في معدته فيرغب في سد هذا النقص فيرغب في الشيء الذي سيسد له هذا النقص وهو هنا الطعام, فيفكر ثم يذهب ليأكل. فالشعور بالنقص أساس الرغبة.

و لذلك الذي لا يرى الجهل بعلم معين على أنه يعتبر نقصا لا نراه يرغب في تعلم هذا العلم. فمثلا رجل يرى أن تعلم القانون كمال, فعدم العلم بالقانون نقص, فيشعر بهذا النقص فنراه يذهب الى الفقهاء و يشترى كتب القانون و يسمع محاضرات في القانون و يتأذى نفسيا اذا رأي نفسه جاهلا بشيء يخص القانون, أما الذي لا يؤمن بالقانون فلا نراه يتأثر و لو لم يعلم حتى ما معنى كلمة القانون. و السبب أن الأول يشعر بالنقص أما الثاني فلا.

و لا يمكن لانسان أن يشعر بالنقص الا اذا تصور الكمال من قبل و ذاقه فعلا أو في مخيلته. ففي مثل القانوني السابق, الرجل يرى أن تعلم القانون كمال لأسبابه الخاصة, و بحسب هذا الاعتقاد أصبح يشعر بالنقص اذا لم يتعلم القانون, و لكن نفس هذا الاعتقاد من أين نشأ؟ هو تصور أن الكمال في تعلم القانون, و من هنا نشأ شعوره بالنقص الذي ولد فيه الرغبة التي ولدت الفكرة التي ولدت العمل. و أما سبب اختياره لهذا الأمر المعين على أنه من "الكمال" فمرده الى جوهر النفس الذي هو الكبرياء و الراحة, و المجتمع و التجارب الشخصية و الوحي الباطني اللاشعوري هم الذين يحكمون هذا التصور, و لكون الأمر شديد النسبية من شخص لاخر فاني لن أفصل أكثر من ذلك هنا اذ مرد هذا البحث الى علم النفس. فاذن تصور الكمال أساس الشعور بالنقص.

تصور الكمال من أين يأتي؟ لا يمكن أن يأتي من الفرد نفسه لأنه مكتسب, فهو قد ولد و ليس له تصور لا لكمال و لا لغير ذلك. و ظاهر أن الناس في مختلف المجتمعات لهم تصورات للكمال

تتباين و تختلف كثيرا. فتصور الكمال يأتي من الغير. و لكن هؤلاء الغير من أين تصوروا الكمال الذي تصوروه؟ فلو كنت أنا أخذت تصوري المبدئي من أبي فأبي أخذه ممن؟ أخذه عن أبيه و أضاف اليه تجربته و فكره. و هكذا كل جيل يأخذ عن الذي قبله و يضيف أو ينقص ما يشاء أو ما يجبر على اضافته أو حذفه. فاذن تصور الانسان للكمال يبدأ من محيطه و مجتمعه ثم قد يتأثر بتجربته الشخصية .

فالمجتمع هو أول من يبذر تصور الكمال في نفوس أطفاله, فمنهم من يحكم على ما وضع فيه اذا نضج, و منهم من يبقى على ما وضع فيه حتى يتوفاه الموت -غير مأسوف عليه.

و ليس الكمال الا ما يسبب السعادة, و ليس النقص الا ما سبب الألم. كالجوع سبب ألم في المعدة و الطعام هو سبب الكمال الذي سبب السعادة عند الشبع (الا في حالات أكل طعام هندي لرجل له معدة حساسة!) . و بما أن تصور الكمال هو أساس المجتمع, و مفهوم السعادة هو أساس تصور الكمال, فاذن مفهوم السعادة هو أساس المجتمع. فبحسب ما تراه الأكثرية في المجتمع على أنه أصل شجرة السعادة يتشكل المجتمع و كل ما حوله من شؤون تعليمية و اقتصادية و سياسية و أعراف اجتماعية.

مفهوم الفرد عن السعادة هو الذي يحرك الفرد. فمفهوم السعادة هو الذي يحرك المجتمع. فتغيير مفهوم السعادة في الفرد كفيل بقلب المجتمع رأسا على عقب. و أي تغيير غير ذلك هو كالظل يوشك أن يذهب بعد قليل.

فهذا هو المجتمع و هذه هي ماهيته: الأكثرية تختار او تضطر لقبول مفهوم عن السعادة فيلد تصورا للكمال, فيلد شعورا بالنقص, فيلد هذا الشعور رغبة, و تلد الرغبة الأفكار, و تلد الأفكار الأعمال, و الأعمال تنتج آثارها في شكل المجتمع و نفسية أهله, و بحسب شكل البلد و نفسيه أهله تتميز المجتمعات و تعرف.

هذه الكلمات الأربعة "الأكثرية تختار مفهوما للسعادة" هي الأساس الأعظم و الأم التي ستلد المجتمع كله. و أي بداية حقيقية يجب أن تبدأ من هنا, فلنبدأ من هنا..

(الأكثرية تختار مفهوما للسعادة) لنحلل هذه الكلمات واحدة واحدة..

(الأكثرية)

تصور لو جئنا بقدر للطبخ, ووضعنا فيه ثلاث ملاعق سكر و ثلاث ملاعق ملح, هل ستكون الطبخة حالية أم مالحة؟ لا هذه و لا هذه. و لكن لو وضعنا خمسة ملاعق سكر و ثلاث ملاعق ملح فان الطبخة تسمى حالية. كذلك أمر المجتمع بحسب الأكثرية يتشكل. نعم يوجد أقلية و لكن الغلبة للأكثرية.

و المنهج الذي يسود في المجتمع هو المنهج الذي زرع في قلوب الأكثرية, فأي تغيير يجب أن يتوجه للأكثرية, للعامة. و لذلك طريقة كلام المصلحين و الكتب التي ينشرون فيها فكرهم يجب أن تكون من نفس ما يفهمه العامة, و لا تكون طويلة بحيث يمل الناس منها و ينفرون منها الا لو كانوا يفضّلون هذا النوع, و اللغة يجب أن تكون بسيطة, خاصة في الكلام المباشر, و لا تستعمل اللغة الرسمية و الصعبة لأن الناس لا تستجيب لهذه اللغة في أكثر الأحيان.

هذه الأكثرية التي زرع فيها مفهوم السعادة, اما أنها ورثتها عن الجيل الذي قبلها, و هذا الجيل من أين أخذ المفهوم؟ هكذا **يتسلسل الأمر الى أن يصل الى دعاة لهذا المفهوم**. و العوامل الأخرى هي مكملة لزرع هذا المفهوم في الناس. و لكن دعاة هذا المفهوم هم الأساس, هم الاباء.

و الدعاة اما أن يصلوا الى الناس عن طريق مباشر, كالمدارس و المنابر و الندوات و الشاشات, و اما بطريق الكتب و الصحف و المجلات. باختصار عن طريق وسائل الاعلام. فحاكم المجتمع هو صاحب وسائل الاعلام. لأنه بيده اختيار ماذا يدخل في عقول الناس و ماذا سيحجب عن عقول الناس.

و اذا تأملنا في الصورة التي تمثل كيفية حركة المجتمع و يظهر أن أول أمر هو العقل. لأن الاقتناع (بشتى الأساليب و الحيل) بمفهوم السعادة الذي تعرضه وسائل الاعلام على الناس انما هو عملية عقلية. فكرة كالبذرة يزرعها الدعاة في قلوب الناس فيأتي يوم عاجلا أم اجلا و تثمر فيه كامل ثمارها ألا و هي المجتمع الواقعي.

و الدعاة قد يلبسون ثياب رجال دين, أو عالم نفسي أو طبيعي , أو رجل سياسة أو مدرس في المدرسة أو دكتور في الجامعة, او ممثل مسرحي او مخرج افلام سينمائية مهما يكن الظاهر فان الجوهر واحد و هو داعي الى مفهوم السعادة. و أهم هؤلاء على الاطلاق هم اثنين: عالم الدين, و عالم النفس. و على هؤلاء يستند بقية الدعاة.

(تختار)

بما أن وسائل الاعلام تزرع المفاهيم التي تريدها في عقول عامة الناس, و يبدأ ذلك منذ الطفولة, فأي اختيار بقي للناس؟

كلمة اختيار تعني وجود أمرين على الأقل أمام الشخص الذي سيختار, فاذا لم يجد أمامه الا أمر واحد فهذا ليس اختيار انما هو نوع من الاكراه و الاجبار. تصور لو أن مائدة لم يوضع عليها الا صنف واحد من الطعام, الخبز مثلا, ثم جاء جائع و جلس عليها و أكل, هل يستطيع أن يقول "اني اخترت أكل الخبز" ؟ لا, لانه ليس أمامه الا الخبز. و لكن اذا جئنا لرجل بكأس من اللبن و كأس من الخمر و قلنا له أن يشرب ما يشاء , فشرب كأس اللبن, هذا يحق له أن يقول "انا اخترت اللبن و أعرضت عن الخمر". هذا مثل مبسط لتوصيل الفكرة, و الواقع الاجتماعي و النفسي يعقد الأمور قليلا, حتى ان البعض كنظرية التحليل النفسي (باحدى تفسيراتها) تقترح أنه لا يوجد اختيار أصلا بل حتمية نفسية لاشعورية تتحكم في الانسان. على أية حال, فاننا نبين ما نقصد بالاختيار هنا بدون الخوض في النظريات العميقة. ففي المجتمع الذي يجبر أهله على لبس نوع معين من الثياب, نحن نشعر بداهة أن هذا اجبار, و قل مثل ذلك في كل شيء. فالاختيار موجود بدرجة أو بأخرى, و حتى الحتميات النفسية يوجد طرق لتجاوزها في بعض الأحيان.

مفهوم السعادة هو البذرة التي تحوي الدين كله, و الدين أي نظرة للحياة ينبع منها قيم و منهج للسلوك, أيا كان مصدره و أيا كان اسم صاحبه, فكل منهج للحياة هو دين, سواء أظهر قبل ألف عام أو بعد ألف عام, و سواء أكان الداعي اليه رجل يدعي النبوة أو مهلوس, أو مفكر عاكف على كتبه أو قابع في معمله. فاذا ذكرنا كلمة "دين" فنقصد بها مفهوم للسعادة و ما يتولد عنه من عمل.

فمن الاكراه على الدين أن لا تسمح وسائل الاعلام الا لدعاة دين واحد فقط بالظهور. و هذا دليل ضعف هذا الدين. لأن صاحب الذهب الخالص لا يخشى أن تجرب سبائكه بالنار, أما صاحب

النحاس المطلي بالذهب المغشوش الرخيص فلا يسمح حتى لشمعة أن تقترب من سبائكه. فلو وجدت مجتمعا لا يرضى بأن يعرض دينه على نقد العقل فاعلم أي النوعين هو, أحسب أن الفكرة قد ظهرت أليس كذلك.

الاختيار هو جوهر الخلق, و لا يوجد مخلوق الا و قد عرض عليه الخالق أن يختار "ائتيا طوعا أو كرها" فلا يرضى الخالق عن أحد يكره الناس أبدا, حتى لو أكرههم على اطعام الفقراء و سلوك طريق الأنبياء. لا يهم ما هو العمل, المهم هو النية التي بها قام الانسان بالعمل. و النية ان لم تكن عن اختيار طوعي فانها نجسة, لأنها صدرت في الواقع لترضي هذا الجبار العنيد الذي يكره الناس على أمر ما. فحتى دين الله لا يقبله الله من انسان لم يختاره على غيره بعد نظر عميق و مقارنة. أي يرى دين القرءان و يرى الأديان الأخرى, فعندها يختار ما يشاء. و هذه هي الحياة المليئة بالحياة.

فاذا اختارت الأكثرية دينا ما فعندها كل ما يقع عليهم هو مسؤوليتهم وحدهم, و عليهم هم أن يصلحوه, فلا يتلاوم الناس و لا يتحير العقلاء, أنت اخترت فتحمل نتيجة اختيارك, أنت اخترت فافرح بثمرة اختيارك.

و اشدد على أمر يتهاون فيه الكثير, و هو أن الدين هو أهم ما في الحياة, حتى انكار الدين بالمعنى المشهور للدين هو أيضا يعتبر من الدين. فمسائل الوجود و الموت هي مسائل لا يمكن التغافل عنها بل حتى التغافل عنها هو اجابة عنها و اتخاذ موقف منها. بل الهرب من البحث فيها بعمق هو من أكبر أسباب الشقاء النفسي و الفراغ و الملل الاجتماعي. نظرية المجتمع في مسائل الألوهية و الاخرة و النبوة و الكتاب الرباني و الشريعة و الامامة أي المرجعية الدينية و غير ذلك هي من اهم المسائل. و أي تغافل عنها على مستوى كبير سيسبب ضرر كبير . و أي خوف من الخوض فيها سيؤدي الى نتائج سخيفة و صفات تافهة تنتشر بين الناس كالنار في الهشيم. ما زالت المجتمعات تتأثر بأمر الدين, و حتى مجتمع كفرنسا الذي يعتبر أنه أكثر المجتمعات العلمانية تعصبا يكاد يتحول الى مجتمع ذو أكثرية مسلمة كما يقول البعض, و كذلك مجتمع كأمريكا الذي يعتبره الكثير على أنه رأس الفساد الاخلاقي و الانحلال في العالم لا يزال يحوي نسبة تقترب من 80% من الذين يعتقدون بخالق أعلى , و لن يفلح رجل في الوصول الى منصب الرئاسة الا ان رضي عنه المتدينين. و ان كان هذا هو الوضع في بلاد الغرب "الكافرة المنحلة" فما ظنك ببلادنا العربية. فمسألة الدين بالمعنى الخاص لا تزال هي السبب الأكبر في التأثير على عامة الناس, و في بلاد كالمملكة العربية السعودية لا يزال رضا رجال الشريعة معمول به, و ان كان يمكن كسب رضاهم بطرق أخرى. و سبب تأثير الدين الالهي القوي هو بحث خاص بحد ذاته, و لكن اذا أردنا أن نضع سبب سطحي مشهور فانه

بسبب أن أكثر الناس محرومة من اللذات في هذه الحياة و الدين يزرع فيهم الأمل بجنة فيها ما تلذ الأعين, و الأقوى من ذلك هو الخشية من الدخول الى الفرن الأبدي – و العياذ بالله.

و أحسب أن أقوى المجتمعات هي التي فيها حوار ديني قوي الى أبعد الحدود الممكنة. و هذا بالطبع للناس الذين يريدون حياة مليئة بالحياة, أما خلق الغنم فلا يحتاج الا الى دين واحد ذو نظرة واحدة يجبر الناس عليها و يعمّى عليهم غيرها, بل وجود احتمالات أخرى في عقول الشعب هو خطر كبير على الأمن العام- و الامن العام هو امن الطبقة المتسلطة كما لا يخفى على ذوي الالباب و "الزنادقة!".

(مفهوما)

فالأمر كما علمت هو عملية عقلية في جوهره, و يجب على الانسان أن يفهم الاختيارات التي تعرض عليه, و يحسن الفهم بأن يتعمق في كل فكرة و لا يرضى بالسطوح أبدا, و يطيل التأمل لأن حياته كلها قائمة على اختياره هذا.

و لا يوجد اختيار حقيقي للانسان الا هنا في مفهوم السعادة.و الباقي هو مسيّر فيه. لأنه ما هو الا ثمرات للبذور التي اختار أن يزرعها في قلبه.

و التجربة من أحسن وسائل الفهم. و لكن ثمة أمور قد يجربها الانسان فتصيبه بكسر لا ينجبر أبدا (الا المتأمل الذي يشاهد العقل كما يشاهد الجسم) كالذي يجرب أمرا فيحكم عليه بالسجن أو يصاب بمرض لا يشفى منه –و العياذ بالله. و ثمرة التجربة الحسنة هي ثمرة عظيمة تطعمك و تطعم الكثير من الناس معك, فتمهل, و أحسن اختيار الشيء الذي تستطيع أن تجربه و تخرج منه بسلام. و فرّق بينه و بين المفهوم الذي قد يؤثر تأثيرا لا ينتهي أثره حتى تنتهي حياتك معه, و أقول هذا ليس لأجعلك تتردد و تخاف, بل انزل الى ساحة الحياة مليئا بالحماسة و الحب و الثقة بأنك تحت عين ستجعلك تصل الى أحسن الذي ترجو الوصول اليه أيا كان "و من يتوكل على الله فهو حسبه" "و من يؤمن بالله يهد قلبه" . فاذا كنت ترغب في شيء حقا و الوصول اليه فانه من المحتمل جدا أن تجذبه اليك أو يجذبك اليه.

و في كثير من الأحيان قد تستغني عن القيام بالتجربة بنفسك, كأن تقرأ في سير الناس و الكبار و العلماء, و تقرأ في كتب التاريخ, و تشاهد المسلسلات و الأفلام المتنوعة, فان هؤلاء يجعلوك ترى التجارب و هي تقع أمام عينيك كأنها حقيقة, بل تمثل الحقيقة بأسرها في أكثر الأحيان. و في هذه الأمور من الخير الشيء الكثير. فتصور لو أن شابا يفكر في أن يجعل حياته قائمة على تجارة المخدرات و ترويجها و ما يتبع ذلك من صحبة رجال و نساء سوء (و لكن ممتعين أيضا في بعض الأحيان) فاذا شاهد فيلما عن شاب قام بذلك و رأى كيف انتهى به الأمر الى الموت السيء أو التشريد أو التعذيب في السحن و ما أشبه من احتمالات حقيقية و تقع للأكثرية من أصحاب هذا السلك من العمل, أليس هذا من أحسن الأساليب التب قد تبصره في هذا الأمر و قد تزجره عن هذه الرغبة. كذلك الذين يريدون اختيار سياسة معينة لادارة شؤون المجتمع, اذا قرأ في التاريخ عن أناس قاموا بمثل ما يريد ان يقوم به هو, ثم رأى كيف انتهت تجربتهم بالفشل, و قارنهم بنفسه فقد يغنيه هذا عن خوض الفشل بنفسه . و هكذا في بقية الأمور, فالتعلم من تجارب الاخرين من أحسن أساليب تفادي الألم و تقريب النجاح في كثير من الأحيان. و كما قيل في الحكمة "خذ العبرة قبل أن تصبح أنت عبرة" .

فعلى الانسان أن يفرّق متى يجرب في خياله و متى يجرب بنفسه. و حيث لا يطمئن عقلك جرب بنفسك. و اضمن لنفسك مخرجا قبل الدخول في التجربة. و ان لم تستطع فخاطر, و هنا أحلى أيام الحياة, أو من أحلاها. خوض المجهول متعة العظماء.

(السعادة)

السعادة هي كالنار التي تتولد من الحركة. هي الشعور الذي يتولد من السعي الى الكمال. فحيث يتوقف السعي الى الكمال فهنا جهنم الشقاوة على احد الاعتبارات. **فالسعادة هي السعي الى الكمال.**

رجل يؤمن بأن الجسم الجميل كمال. فيسعى لذلك بالتمارين الرياضية و الأنظمة الغذائية (و أحيانا شيء من الهرمونات) و هو في متعة أثناء فعل هذه الأمور الى جانب الألم, فما ان يبدأ جسمه يصبح جميلا, و تبدأ رؤيته تتحقق حتى يبدأ في حالة الشعور بالسعادة. ففي كل يوم من أيامه بعد ذلك هو ليس في متعة بل سعادة, ينظر الى المرآة فيرى جسمه جميلا, يسمع مديح الناس له, يرى انجذاب النساء له, يستشعر كبرياءه عندما يرى الواقع و قد تطابق مع تصوره السابق, كل هذه الأمور تتحقق فتراه سعيدا. و يستمر في السعي لأنه ما ان يتوقف عن التمارين و الأنظمة حتى يبدأ في الانحدار. و لكن نفس هذه التمارين قد تغير طعمها, اذ لما كان سمينا قبيحا كان التمرين شاقا عسيرا, و كان

يستمد متعته من تخيل نفسه جميلا بعد حين بسبب هذه التمارين, و لكن ما ان أصبح رشيقا وسيما حتى أصبح التمرين من أجمل ساعات اليوم.

كذلك في كل الأمور. كطالب العلم الذي يجاهد ليل نهار ليفهم علم معين ثم يصبح ممن يؤلفون فيه الابحاث و يتصدرون للكلام فيه. كل يوم هو في سعادة مادام يستمر في السعي و الترقي.

فمن كان عنده وقت ليسأل نفسه ان كان سعيدا فليعلم أنه شقي. فليكف عن الهذيان و يبحث له عن كمال يسعى اليه.

و الكمال ليس أمر واحد, و كلما زاد عدد الكمالات التي يسعى لها الانسان كان أسعد من غيره, مادام لم يرهق نفسه لدرجة كبيرة بحيث ينسى لذة السعي, و مادام لم ينشغل عن أمور مهمة بأمور أقل أهمية. نعم هذه أمور نسبية, و لذلك على كل انسان أن يحدد أولويات حياته, من الأولى للأولى. و ليكن أولى كمال عنده أمر لا يحتاج فيه الى غير نفسه الباطنة, لكي لا يحزن اذا فقد غيره. أما اذا كان أصل سعادته كامن في نفسه فانه لن يشقى أبدا بالكلية, و هل ستفارقه نفسه**!**

و نصف السعادة في ترتيب الأولويات, ترتيب الكمالات. و لا تعتمد في أصل فرحتك على غيرك, لأن الناس تتغير و تذهب, و الأشياء تأتي و تذهب, و الصحة تأتي و تذهب. و أسعد الناس من كان أصل سعادته في الجلوس وحده و اغماض عينه فافهم.

فاذن هذه هي ماهية المجتمع الجوهرية: **الأولوية عند الأكثرية**.

(الباب الثالث: قوة تأثير المجتمع)

عرفنا أن حالة المجتمع هي أثر ناتج عن عمل, و العمل ناتج عن فكر, و الفكر سببه الرغبة, و الرغبة سببها الشعور بالنقص, و الشعور بالنقص سببه تصور الكمال في الشخص, و تصور الكمال مبني على مفهوم السعادة عند هذا الشخص, و مفهوم السعادة أساسه من المحيط و تجارب الاخرين, ثم قد يغير الانسان مفهومه عندما يكبر و يخرج على مفهوم مجتمعه السائد أو قد يبقى عليه الى أن يتوفى مع تغييرات بسيطة أحيانا لا تذكر و لا تصل الى حد الثورة أي قتل النفس وبعثها من جديد برؤية أخرى –و لذلك لا نعتبرها تغييرا حقيقيا.

و عرفنا أن أصل رغبة الانسان و حاجته للمجتمع هو من أجل تحصيل المعيشة بأيسر الطرق الممكنة عنده.

و عرفنا أن كل الناس يحكمهم قانون واحد و هو الرغبة في الراحة و السعي الى الكبرياء, أو ما يقال له أحيانا "تحصيل السعادة و تجنب الألم" .

تتجلى قوة تأثير المجتمع, أو قل ان المجتمع يمارس قوته عن طريق ثلاثة أمور: التربية, المعيشة و الصحبة.

أما التربية: فبما أن أول مفهوم للسعادة و نظرية الحياة بصورة عامة انما تزرع في الانسان بحسب قيم مجتمعه, أي أهله و محيط بلدته و ما يسمع حوله و يرى من أصدقائه و أعداءه, و بما أن الانسان اذا اعتاد على أمر اعتقده, و اذا اعتقد أمرا-خاصة اذا حفر فيه منذ الصغر- فانه يصعب عليه أو على غيره أن يغير اعتقاده, اذ يصبح الاعتقاد فيه كالجبل الراسخ, و من يستطيع نسف الجبال الا

الله, فلذلك كله تكمن أهمية المجتمع و خطورته في آن واحد. و الأكبر من ذلك هو أن كبرياء الانسان ينجرح اذا شعر بأنه كان على "باطل" أو كان مضحوكا عليه, و لذلك سيدافع عن ما زرع فيه دائما لا لأنه يفهمه أو حتى لأنه يعجبه شخصيا, لا , و لكن حتى يحفظ كبرياءه -الذي هو جوهره - من أن يمس لا سمح الله.

و أما المعيشة: فلأن الانسان الذي له دين, أي مفهوم عن السعادة و شؤونه المختلفة (و لا يخلو انسان من ذلك أبدا) غير دين مجتمعه فانه سيكون منبوذا مكروها, و اذا غضب عليه الناس انصرفوا عنه و سيرفضون توظيفه أو قبول أعماله, و هذا تهديد مباشر لمعيشته. كالمعلم في الجامعة مثلا, اذا علم الطلاب ما لا ترضاه الجامعة, حتى لو كان القرءان نفسه, فان الجامعة سترفض ذلك و لعلها تطرده, و سيبقى هو و أهله و أبناءه جياع لا مال لهم, و لذلك يؤثر الناس تعليم الباطل الذي يعلمون أنه باطل و يقولون كتبرير "عندي أطفال أريد أن أطعمهم". و صدق, لأن المعيشة مقدمة على المعرفة في الأصل. و لكن عليه ان استطاع أن يترك هذه البلدة الظالم أهلها, و ان لم يجد حيلة فلا شيء عليه. و المعيشة هذه هي العصب الرئيسي الذي يلوي ذراع أهل المجتمع. جوع الجسم هو اكبر أسباب ذلة الروح.

و أما الصحبة: فان الحب هو تشابه الرغبات و الصفات بين نفسين و أكثر. فترى الشاب مثلا يحب رياضة معينة فاذا تقابل مع شاب اخر يحب نفس هذه الرياضة و بنفس الشغف فيشعران و كأنهما أصدقاء منذ زمن طويل, و كذلك الرجل تكون فيه صفات فيقابل امرأة تكون صفاتها و رغباتها تشبه رغباته أو ترضى عنها, فيقع بينهم الحب, و يشعران بحميمية عجيبة حتى لكأنهم يعرفان بعضهما منذ زمن بعيد. و لكن اذا وجد رجل يحب و يرغب في أمور و امرأة ترغب في عكس هذه الأمور فعندها يقع الطلاق و تستحيل الحياة الزوجية, لماذا؟ لأن اختلاف الرغبات يؤدي الى اختلاف الصفات, و اختلاف الصفات تنافر باطني يحرض عاجلا أم اجلا على التنافر الظاهري. و هذا لعله سبب كل عداوة بين الناس اجمعين الى حد كبير: اختلاف الرغبات.

فهذا الذي أصبحت رؤيته للحياة و بالتالي رغباته تختلف عن مجتمعه, هل سيكون له أصحاب يساندونه أو يسلونه في حياته؟ غالبا لا. و لذلك يعيش منطويا على نفسه متوحدا, لأنه لا يجد أحد له رغبات كرغباته. و من هنا يؤثر أكثر الناس موافقة المجتمع في دينه, في رغباته, حتى لا يستوحش مع نفسه و ينعزل في بيته.

فالمجتمع بقواه الثلاثة هذه يقسر تسعة أعشار الناس على قبول دينه, و العشر الأخير تسعة أعشاره أيضا يقعون تحت هذا القسر بدرجة أو بأخرى. و القسم الأول بسبب التربية و المعيشة يجبر على اعتناق أغلال المجتمع أو يرضخ لدينه طوعا أو كرها. و القسم الثاني معيشته مضمونة و لكنه يريد أصحاب و لا يستطبع الجلوس وحده في بيته من أجل دين ما أيا كان (و أسباب هذا عقد نفسية و ظلمات عرفانية ليس هنا محل شرحها).

ماذا يحدث للذي يخرج عن دين مجتمعه, أي تصبح له رغبات غير رغبات مجتمعه و منهج في الحياة غير منهجهم؟ ينفى أو يقتل أو يسجن, هذا اذا تحدث و دعا الناس الى منهجه. و يحيا في تصارع مع نفسه و في ازدواجية كئيبة اذا سكت, لأنه سيعمل بجسمه ما لا يأمره به عقله, و هذا تدمير لسنت الله التي لا يستطيع أحد أن يخرج منها و الا صار الى جهنم, و لذلك يحيا في جهنم كل من له رؤيا يراها هي الاحسن فعلا و لا يدعوا اليها و لا يستطيع أن يعمل بمقتضاها.

و من هنا تنشأ الحركات السرية و المذاهب الغامضة المتخفية. فهؤلاء أذكى من أن يعلنوا أمرهم على الملأ حفاظا على أنفسهم, و أقوى من أن يخضعوا للسكوت و العزلة, فسعوا الى الجمع بين الأمرين فخرجوا بفكرة السرية في الدعوة, يكلمون و لكن في الخفاء, و يرمزون كلامهم لينجذب الناس لهم اذ الناس تحب الأسرار (لعل حياتهم المكبوتة اللاشعورية الخبيثة لها علاقة بذلك) فاذا ءامنوا بدعوتهم شرحوا لهم الرموز. و هي الأمور المجردة التي تفسر رؤيتهم للحياة و منهجهم للمجتمع الأفضل الذي يؤمنوا به. و من هنا نشأت اللغة الرمزية التي هي وسيلة تواصل الممارسين للتقيّة. و هذا لا يمنع كون فكرة الرموز مبنية على تدرج الحقائق الوجودية. الا ان التقية هي من أهم الدوافع الى استعمال اللغة الرمزية.

و قد حاول و ما يزال يحاول الناس, المستنيرين منهم خاصة, الخروج من قبضة المجتمع و النجاة من سوطه, فخلقوا علاجا لكل أمر من الأمور الثلاثة التي يستعملها المجتمع لفرض سيطرته على أفراده.

أما للتربية: فأرسلوا أبناءهم الى المدارس العامة كعامة الناس, و لكنهم يعلمونهم في البيت المنهج الذي يؤمنون به, فينظرون في ماذا تعلمهم المدارس و ما كان له أثر سيء علموا الابن الأمر الحسن الذي يؤمنون به لكي يتفادوا غسيل الدماغ الذي تقوم به المدارس. نعم سيجد الأبناء صعوبة و لكن ذلك خير من أن يصبح أحد بهائم المجتمع (حسب نظرتهم). و هذا الصنف من الأبناء عادة ما يكبر

عبقريا أو شديد الذكاء حسن المعاملة واثق بنفسه, ان أحسن أهله تربيته بحيث لا يقسون عليه جدا أو يجعلونه مزدوج الشخصية الى حد كبير. و تفصيل ذلك له محل اخر.

و أما للمعيشة: فاشتروا المزارع و أنشأوا المصانع و المتاجر و الشركات, لكي يحصل لهم اكتفاء ذاتي بدرجة كبيرة. و لذلك مع الوقت يصبح أصحاب الحركات السرية من أصحاب الأموال الضخمة و النفوذ, و يصبحون من الذين يتحكمون في معيشة المجتمع أحيانا. و ترى التكافل بارزا بين أصحاب الأفكار السرية خاصة في أمور المعيشة, حتى لا يضطر المؤمن أن يتأثر بقيم المجتمع "الفاسد" , و يعملون على تقدير معيشتهم بحيث لا يحتاجون الى صدقة الناس أو أحد غير أنفسهم. و غالبا ما يكونون من الذين يتقنوا الأعمال, حتى اذا انكشف أحدهم على أنه من أصحاب مذهب "كافر" لا يستطيع الناس خاصة الأثرياء التخلي عنه. كالعبرانيين (اليهود) مثلا الذين كانوا في نظر العرب الاسلاميين من القردة و الخنازير الملاعين المغضوب عليهم و لكنهم مع ذلك لم يستغن عنهم الحكام في الماضي- بل و الحاضر أحيانا- و جعلوهم رؤساء حساباتهم المالية و أطباءهم الشخصيين, و ليس شيء أغلى عند الحاكم من ماله و جسمه. لماذا؟ لأنهم من أمهر الناس في أمور المال و الطب-خاصة في الماضي فيما يتعلق بالطب- فيجدون لهم الأعذار و يقولون "لنا طبهم و عليهم كفرهم" و ما أِشبه من تبريرات.

و أما للصحبة: فهذه أهون ما يواجهه أصحاب الرؤى الثورية, خاصة اذا كان فيها مسحة من الروحانية, لأن أمثال هؤلاء يصحبون عوالم أخرى فلا يحتاجون الى صحبة العوام الذين هم في نظرهم كالأنعام بل أضل سبيلا. و حتى لو لم يكن روحيا, بل كان سياسيا محضا مثلا, فانه يكون في انشغال تام في حياته من حيث الدراسة و التخطيط و التنفيذ, فلا يشعر بالملل من الوحدة. و انما يجد الوحشة: الفارغ لا غير. و أيضا اجتماعهم بأصحابهم و أنصارهم هو أحب اليهم من كل شيء, و لذلك ينظمون المجالس و الاجتماعات.

و في أكثر الأحوال يحاول الانسان أن يوفق بين دينه الشخصي و دين الأكثرية في المجتمع, فيضحي قليلا بما عنده ويأخذ مقابل ذلك من المجتمع ما يحتاجه, و غالبا يركز في أمر المعيشة, فهو يعمل كل ما يؤمن له المعيشة التي يرتضيها لأهله و لنفسه, و يترك كل ما من شأنه أن يحرمه من معيشته الامنة. فهو على استعداد أن يعرض عن جبريل و ميكائيل اذا وقفا أمامه, و هذا حكم الناس الا أقلية تعد على الأصابع (و لعل سر قبولها لمخالفة المجتمع علنا هو نزرعة انتحارية لا شعورية).

انظر الى أي درجة بلغت قوة تأثير المجتمع حتى ان المؤمن قد يلعن السماء و من فيها ليرضي المجتمع و ليرضى عنه و ملأ معدته و يدفئه! فهل هناك أولى من فهم المجتمع الأحسن و العمل على

انشائه و المجاهدة في سبيل ذلك؟ لا أظن. و لكن يجب أن تكون فيك نزعتين لتسعى للثورة العميقة على المجتمع: رغبة كبيرة في الحياة, و رغبة عميقة في الموت! تستعجب؟ لا تعجب, فهذا هو الواقع و اذا لم تفهمه فأنت لست من أهله. فعش مطمئنا و تأكد أن تشبع بطنك جيدا حتى لا تموت. نعم أنت ستموت على أي حال, و لكن على الأقل سيتأجل موتك قليلا بالنفاق و السماح لمن تكرههم بأن يركبوا ظهرك كالسيد الذي يركب حماره. دمتم سالمين.

(الباب الرابع: أسباب مشاكل المجتمع)

لا يمكن أن يعرف أنه في مشكلة الا اذا حدد لنفسه من قبل غاية. فمثلا ان كانت غايتك أن تسافر الى المدينة المنورة و أردت أن تصل اليها في ثلاث ساعات و كان يجب عليك أن تصل اليها في هذه المدة و الا فان حياتك معرضة للخطر, فها أنت قد حددت الغاية بكل وضوح, و الآن اذا تأخرت الطائرة, هذه مشكلة, و لو سافرت بالسيارة و تعرض لك قطاع طرق فهذه أيضا مشكلة.

و لكن تصور لو أنك لم تحدد هذه الغاية, و كنت مسافرا لمجرد النزهة, و تأخرت الطائرة و في أثناء انتظارك قابلت عالما و تحدثتم سويا و أفادك بما عنده, فهل تأخر الطائرة مشكلة؟ لا, بل هو نعمة. و لو أنك رأيت رؤيا و نبئت فيها أنك ستحصل على أمر مهم عندما تصل الى المدينة المنورة, و جعلت لك اية و هي أن قطاع طرق سينهبوا ما معك من مال, ثم سافرت بالسيارة و ظهر القطاع كما جاءك النبأ في الرؤيا, فعلمت وقتها صدق الرؤيا و أنك ستنال الأمر العظيم الذي وعدك به الله, فهل قطاع الطرق في نظرك الان قد قاموا بعمل مشين أم أنك لن تلتفت اليهم أصلا بل تعطيهم المال بابتسامة لعلمك بما سيأتيك بعد قليل؟

و هكذا لا يوجد حادثة أو أمر له حكم مطلق غير مشروط. بحسب غايتك يتشكل حكمك.

فعلى ذلك لا يمكن أن نقول على أمر أو حادثة أنها من مشاكل المجتمع الا بعد أن نحدد الغاية من الحياة الاجتماعية, أو الصورة النهائية للمجتمع, بعد ذلك و بعد ذلك فقط نستطيع أن نقول "صواب و خطأ". و الذين يحكمون قبل تحديد الغاية بوضوح انما استطاعوا الحكم لأنهم يتصورون غاية ما في عقولهم و لكنها قد لا تكون واضحة تماما لهم, أو أنها لاشعورية, أو أنهم لم يتعلموا بعد كيفية التعبير عنها, أو لا يرغبون في كشفها للناس او حتى لانفسهم.

المجتمع يشبه أمرين في عالم الافاق, هما مثل له كما يبين القرءان و العقل في اية البعث: النطفة و البذرة. النطفة التي تمر بأطوار متعددة حتى تصبح انسانا في أحسن تقويم, و البذرة التي لا تزال تنمو حتى تصبح شجرة طيبة مباركة. فاذن التطور و التحسن في أساس المجتمع الأحسن. و ما منع من التطور فهو من المشاكل.

و بما أن تيسير المعيشة هو أساس الاجتماع, بشروطه الثلاثة أو قل أركانه الثلاثة التي ذكرناها في المقدمة: و هي أوقات العمل و الاختيار و عدم الاضرار بالعامل. فكل ما خالف ذلك كان من المشاكل الواقعة. و كل ما يؤدي أو أنه يؤدي الى ذلك بطريق خفي هو أيضا من المشاكل.

و مهما تيسرت المعيشة لانسان و عاش بين أثرى الناس فانه لا يزال في تعاسة, ما لم يتوفر أمر اخر. و السعادة و الفرحة هي المطلوبة الوحيدة لكل الناس, مع تفاوت في معناها أو صورها. و لكن المعلوم المشترك أن الفرحة شعور, والشعور ناتج من مفاهيم القلب و حالته, فقد يرى الانسان أمرا

على أنه مفرح و اخر و لعله أخوه التوأم يراه محزنا, و السبب هو اختلاف مفاهيم السعادة عندهم. فالعقل بكل ابعاده هو أصل السعادة و الفرحة. فاذن المعرفة من أهم ما في أساس المجتمع و قاعدته. و لا يوجد معرفة نافعة ان وجد قيد على العقل أيا كان أو اجبار على التعلم. فالمعرفة الجالبة للفرحة هي ما توفر فيها الحرية و المشيئة, و الا فهي جهل بثوب أبيض. و الحرية هي أن تدرس ما تشاء و تبحث عما تشاء. و المشيئة أن تكون حرا في دراستك. من شاء أن يتعلم فليتعلم و من شاء أن يحيا كالانعام فهو و ما اختار. ففي كلمة واحدة: سبب الفرحة الجوهري هو المعرفة الحرة, و كل ما منع منها فهو من المشاكل.

فاذن: **قاعدة المجتمع الراقي هي: التطور الدائم, تيسير المعيشة و المعرفة الحرة.**

و جعل التطور الدائم قبل تيسير المعيشة و المعرفة الحرة لأنه لانه لولاعزم الأكثرية على التطور الدائم و زوال موانع التطور لما تيسرت المعيشة و لما تحققت الحرية المعرفية. فأول ما يجب أن ننظر في أمره هو التطور الدائم, و موانعه و علاجها, و ما محفازته و دوافعه و الدعوة بها.

(التطور الدائم)

التطور مقرون بالتغيير, التغير من الأسوأ الى السيء و من السيء الى الحسن و من الحسن الى الأحسن, في كل جانب من جوانب الحياة بلا استثناء. و الدوام معناه أن لا يقول العقل "الى هنا و اكتفينا".

في عمق نفس كل انسان يوجد "التطور الدائم" و لكن في ماذا يضع هذ القوة, هنا يختلف الناس. فمنهم من يجعلها في معاونة الناس عن طريق تطوير وسائل المعيشة, كالذي يطور المصباح من الزيت الى الكهرباء. و منهم من يجعلها في الترقي بنفسها خاصة, كالذي يطور جسمه من السمنة البشعة الى الصحة و الجمال و القوة. أو في الازدياد في الرفعة عند الاله بالطقوس فكل يوم يريد أن يكسب حسنات أكثر و ما أشبه. و الانسان الذي يحيا و يتنفس و لا يوجد عنده أي جانب يريد أن يطوره فهو ليس بحي أصلا و لكنه كالذي يهوي من السماء و ما هي الا دقائق و يقع على الأرض و يتكسر و يموت, و لعل هذا تطور نحو الموت!

و بما أن أساس الاجتماع بين الناس هو لتيسير المعيشة فاذن يجب أن تكون الأولوية في التطور الدائم منصبة لهذه الغاية. فعلى كل فرد من أفراد المجتمع أن يساهم في تيسير المعيشة, على نفسه حق للمجتمع يجب أن يؤديه راضيا مختارا, لأنه كما أنه يريد من الناس أن يعينوه فكذلك عليه أن يعينهم. فمقياس صلاح الفرد من فساده هو مقياس نفعه للمجتمع في أمر تيسير المعيشة خاصة أولا, ثم يأتي بعد ذلك اضافته للمعرفة و التسلية بكل فروعها.

و يوجد علاقة جدلية قوية بين "تيسير المعيشة" و "المعرفة الحرة" و نموها الدائم. اذ كلما زادت المعرفة أدى ذلك الى اكتشاف وسائل لتيسير المعيشة, كالالة الزراعية بدل أيدي البشر و المحراث, و كالتأمل الباطني بدل الاكل الزائد و استعمال المخدرات القاتلة. و كلما تيسرت المعيشة أدى ذلك الى راحة الناس و هذا يؤدي الى تفرغهم للدراسة و تطوير المعرفة. فهما وجهين لعملة واحدة في أكثر الأحيان. و الحالة الاستثنائية هي كوجود ثروات في أرض دولة تجعل أهلها أغنياء و لكن أغبياء, و هذا نادر و لكنه واقع.

و بما أن المعيشة أولى من المعرفة, اذ الميت لا يدرس, فلنبحث في أشهر الأسباب التي تمنع تطور وسائل المعيشة ثم موانع تطور المعرفة. و لتلازم الأمرين سنرى أن الكثير من العقبات المانعة لتطور المعيشة هي نفسها عقبات أمام نمو المعرفة الحرة.

(الزهد و الاعتقاد في الجنة بعد الموت الجسماني)

يقوم الزهد و الرياضات الروحية على عدم المبالاة بالجسم قدر الامكان, نلفه في خرقة و نرضيه بلقمة. و ننشغل بالتأله و الاذكار و الرقص و ما أشبه طوال اليوم. و الفتح على الله هو الذي سيسوق لنا الرزق. فعلى هذا أي اهتمام سيبقى في تطوير المعيشة؟! ان كان بعضهم يرضى بأكل الجراد و العسل البري و الحشيش. و حتى يومنا هذا يقوم الزهد على الاقلال من الحياة الدنيا لعنها الله قدر الامكان. بل تزداد رفعة الانسان كلما قل اهتمامه بهذه الحياة السافلة. و مجرد تعظيم هؤلاء الزهاد يكفي لخلق الاثار السيئة و ليس من الضروري أن تكون أنت نفسك تأكل الجراد و الحشيش.

و مما يحفز بعض هؤلاء هو اعتقادهم بالجنة بعد الموت الجسماني. و يفهمون غالبا أن الجنة شهوات جسمانية فيقولون "ندع هذا الفاني لذاك الباقي".

و أكثر المجتمعات التي تنتشر فيها المذاهب الدينية التي لها هذا الاعتقاد, أي النعيم بعد الموت للمؤمن عامة و للزاهد خاصة, يكون أثر هذا الاعتقاد فاشيا فيهم, بدرجة أو بأخرى.حتى لو لم يكونوا هم أنفسهم من الزهاد. فترى أهل هذه المجتمعات لا يبالون بتطوير الأمور, و لعل في عمق أنفسهم شيء يقول لهم "ألا يكفي أنكم لستم من الزهاد و الأتقياء, و تريدون أن تغوصوا في الدنيا أيضا, ثم تطمعون أن تدخلوا الجنة؟!!"

فالحياة عندهم كمحطة القطار, تنزل فيها قليلا ثم تنتظر القطار القادم في أي لحظة لتركبه و تكمل السفر, قطار الموت بالطبع. و انسان ينتظر الموت لا يمكن أن ننتظر منه ابداع. و انسان ينتظر الجنة بعد الموت لا أظنه يبالي بهذه الحياة التي هي أشبه بمزبلة مقارنة بذاك النعيم المقيم. و الواقع يشهد على صدق هذا الوصف مهما قال الناس غير ذلك من كلام يشبه الهواء الفارغ.

حتى اذا تولوا وظائف عامة تراهم قليلي الاهتمام و الحماس لها.اللهم الا ما كان سببا لبقائهم في عملهم الذي هو سبب كسب معيشته الضرورية أو ما يريدونه لأنفسهم. أما تطوير و ابداع فهذا ليس له محل لأنه يريد أن يرجع الى بيته ليقرأ أوراده و يطيل صلاته(هذا في أحسن الأحوال) , و في أسوأ الأحوال (و أشهرها بين الناس) شخص يؤمن أنه سيذهب الى الجنة لمجرد ادعائه أنه ينتمي الى دين معين ثم يذهب ليلهو و يلعب, و على أية حال فالجنة مضمونة له اذ هو من الأمة المغفور لها أو المشفوع فيها أو شعب الله المختار و ما أشبه ذلك من أحلام و أماني و تكهنات.

فيجب اعادة النظر في الزهد و فروعه لمن يريد أن يطور. و أما المجتمع الذي يرعى أمثال هذه المقولات ثم يرغب في تيسير المعيشة و تحسين حياته فهو كالذي يريد أن يشعل النار و لا يحترق بها, يريد أن يقف على النار مباشرة و يشعر بالبرودة, و يحق لنا أن نتنبأ بوجود عقد نفسية حادة و من النوع الخبيث في هؤلاء.

(الايمان بالغزو)

أسهل طرق كسب المعيشة هو أن تسرقها ممن يملكها و تستعبد من يقدر أن يعمل لك و يوفر لك ما تريد منها. و كان هذا الغزو له شكل معروف في الماضي و الحاضر, و في الغالب اليوم يلبس ثوب جديد.

جعل الغنيمة هي وسيلة العيش يجعل الناس لا تهتم بغير اشباع حاجاتها بدون أن تهتم أصلا كيف جاءت, أو كيفية تحسينها. و الاعتقاد بجواز الأسر و استعباد الناس يجعل السيد مترفا يستغل عبيده في أعمال المعيشة "الحقيرة" بينما يأكل هو ثمرة هذا الجهد. و بما أن العبد غالبا ما يكون مكلفا بمشاق لا يعلمها الا من وقع فيها فانه يصبح في حالة انشغال تام, أي عدم الفراغ, أي عدم الدراسة للترقي في المعرفة. مما يؤدي الى عدم تطوير المعيشة. و السيد المتعالي عن هذه المهن المهينة منشغل بين اشباع بطنه و السماع للراقصات و المطربات و غير ذلك من أمور. فلا السيد يطور المعيشة و لا العبد. الأول لترفه و الثاني لدوام انشغاله.

و الغزو سمة البدو المتوحشين. اذ يأنفون من أعمال الزراعة غالبا و الصناعة اليدوية و يجعلونها سمة المذلول المهين أما همهم فهو في المرعى الذي يخرجه ماء السماء, فيتنافسون و يتقاتلون على هذه المراعي, و يعيشون على التمر و اللبن و اللحم و ما شابه من الأمور البسيطة, و العلم عندهم لا قيمة فعلية له , و بينهم و بين الكتب تار قديم. و هذا سمتهم دائما حتى لو سكنوا الحضر و تمدنوا. البداوة صفة نفسية لا فرق لو كان صاحبها يسكن الصحراء أو يسكن مع الملوك في القصور.

فالغزو يأخذ صورة الاعتداء المباشر بالسرقة و النهب. و الغير مباشر بالاستعباد و الاستغلال. و على الوجهين التطور لا محل له من الاعراب.

(الحكومة القاهرة الظالمة)

الجماعة التي تسيطر على الحكم و تتسلط على رقاب الناس بقوة يجب أن تحافظ على هذه القوة لكي تبقى في الحكم. فبقاء الشي مرهون ببقاء السبب الذي يقيم هذا الشيء. و اذا انهدم الأساس انهدم البناء.

و ابقاء القوة يعني زيادة قوتك و اضعاف قوة خصمك أو من تريد أن تبقى متسلطا عليه. و الناس اذا جاعوا و جاع أبنائهم و زوجاتهم أصبحوا و لا هم لهم سوى البحث عن طعام لهم أو علاجهم. و لا يبالي الرجل عندها لو كان الحاكم هو الصادق الأمين أو رئيس الشياطين. المهم توفير الضروريات و الحاجيات للنفس و الأهل.

أما اذا شبع الناس و لبسوا و تعافوا و أمنوا و تعلموا فماذا تظن أنهم سيفعلوا؟ سيخوضون في البحث و النقد. و بما أن الحكومة القاهرة ظالمة فانهم سيبدؤون في التفكير في كيفية تغييرها, أو تقويمها في أحسن الأحوال. و الطواغيت لن يرضوا بأن يسكنوا كما يسكن عامة الناس و يأكلوا كما يأكل الناس, و لن يرضى أبناءهم أن يعاملوا كما يعامل الناس, لا هو و لا جنوده سيرضون بذلك. فاذن يجب أن نحول بين الناس و الراحة. هذه أحد أهم طرق البقاء في السلطة. و لعل التبرير الديني يساعد البعض و يقول أن الحيلولة بين الناس و الراحة هو للحفاظ على عقائد الناس من الزيغ لأن الترف كفر و الراحة تؤدي الى التفكير و التفكير هو الطامة الكبرى و أم الخبائث و العياذ بالله من التفكير!

فهل تسعى حكومة كهذه الى تيسير المعيشة؟ هدفها هو تعسير المعيشة فكيف يرجى منها دعم تيسير المعيشة!

(غياب المنافسة)

المنافسة أحد أهم أسباب التطور. لأن العامل يريد أن يبقى في عمله, و يريد من الناس أن يشتروا منتجه, و وجود اخرين يقدمون منتجا منافسا له يجعله يبحث عن طرق لتحسين منتجه. فيعمل على انتاج أحسن شيء بأرخص تكلفة. و سعي المتنافسون لذلك يجعل التطور دائم. و يوجد حالات تجعل المنافسة أمر سيء. فهي سلاح ذو حدين.

مثل غياب المنافس كمثل غياب المشكك. ففي مجتمع يسود فيه مذهب واحد من التفكير و لا يوجد دعاة من مذهب اخر, ترى الجمود و التبلد قد غلب على عقول علمائهم و أهلهم. اذ يعيدون القديم كما هو, مما يجلب الاشمئزاز و الملل بعد فترة. أما لو وجد دعاة من مذهب اخر يدعون لقيم غير قيم المذهب الأول, و يوجهون التساؤلات حول قيم المذهب الأول, فان هذا مدعاة لتحريك العقول, و زيادة التحقيق في شؤون المذهب, و تحسين أسلوب الدعوة لاجتذاب الناس و غير ذلك.

فالمنافسة تخلق الابداع أولا لأن العامل يريد أن يبقى في عمله, و ثانيا عندما يأتي اخر و يأخذ هذا الابداع و يزيد عليه و يبني عليه و يحسن فيه. فالمنافسة تجعل الزبد يذهب جفاء و تجعل ما ينفع الناس يمكث في الأرض, في رغبات الناس و حياتهم.

(رسوخ الأنانية المقيدة)

الذي لا يهمه سوى أن يحيا لنفسه و لأقربائه و لا يبالي بغيرهم و البعيدين عنه. فهذا لن يعمل على التطوير الا ان اضطر اليه اضطرار, كما في المنافسة مثلا. و هذا من أعظم الأمراض تفشيا في المجتمعات عامة, و هو عدم المبالاة بغير النفس, و عدم الاهتمام بتقدم الناس بشكل عام. فهمي أن آكل و أركب حتى أموت و ليذهب باقي الناس الى الجحيم. هذه هي قاعدة حياة الأناني المستعبد في حدود نفسه و لم يتمكن أن يجعل نفسه تكبر لتشمل غيره.

لعل هذه الأسباب الخمسة هي من أهم موانع تطور المعيشة خاصة و المعرفة عامة. و بما أنه لا يمكن وصف علاج الا بحسب حالة المريض, فقد يصاب أخ بالزكام و كذلك أخيه و مع ذلك يصف الطبيب لهما علاجا مختلفا. كذلك هنا, اذا قررنا أن كذا من أمراض المجتمع فان كلامنا هو بصورة عامة. أما اذا أردنا أن نبحث عن علاج لهذا المرض, فيجب أولا أن نقرر ما هو المجتمع الذي نريد أن نبحث له عن علاج, ثم ندرس هذا المجتمع بحسب ما هو عليه و تاريخه و شؤونه المختلفة, ثم لعلنا نستطيع أن نساهم في معالجة أمره.

و لذلك لن نذكر مجتمع بعينه في هذا الكتاب, اذ اني احاول أن نفهم شيئا عن المجتمعات بصورة عامة. ثم تطبيق ذلك على المجتمعات المختلفة له دراسات أخرى ان شاء الله. و الآن لنكمل البحث في موانع المعرفة الحرة.

موانع المعرفة الحرة. نفس ما قيل في موانع تطور المعيشة يمكن أن يقال هنا و لو من وجه اخر. و نزيد عليه أمرين:

(تحريم الدين)

المعرفة لا تكون الا حرة, فلو فرض قيد على البحث سواء من الباحث نفسه أو عليه من غيره, فان النتيجة ستكون كالوجه المشوه بالحريق. سواء أكان القيد مباشرا بالقانون أو غضب عامة الناس و التشهير بالباحث. أو غير مباشر مثل التعرض لكراهية الناس. و أقوى قيد يفرض على الباحث هو قيد الدين. لأن الدين (هنا) مربوط بالاله المطلق و من ثم بالحياة القادمة و الثواب و العقاب الأبدي.

فالباحث الذي يعتقد بدين يحرم حرية البحث المطلقة, حتى لو كانت ستؤدي الى انتهاك مقولات الدين نفسه, لا يستطيع هذا المستعبد أن ينتج أمرا نافعا بحق. و المجتمع الذي يعتقد بمثل هذا الدين لن يستطيع أن يتقبل مثل هؤلاء المفكرين. و هذا الرفض سينتج اضمحلال الحركة العلمية. ثم الى تحول الجماهير الى حمير.

و بما أن الهدف الأساسي للمعرفة هو تيسير المعيشة, فيجب ابعاد كل مقولة تؤدي الى فرض اي قيد على البحث. و الأمور كلها مترابطة, فما ان يرد القيد على نوع من البحوث حتى يطال كل البحوث. لأن العقل لا يعرف الا الزوجية فاما الاستعباد و اما الحرية. يا ابيض يا اسود, لا يوجد منطقة رمادية.

و لا أرى دينا من الخالق الا و هو تام الحرية, و الا فليس من الخالق.

ثم على ماذا يدل تجريم الدين للمعرفة العقلانية و الروحية الحرة؟ يدل على خوف أهل الدين من العقل و الروح. و لماذا يخاف الناس من العقل؟ لأنه قد يتوصل به الى أمر فيه هدم لدينهم. فاذا كان خالق العقل هو خالق العوالم, و خالق العوالم هو منزل الدين, فلماذا يهدم العقل الدين الذي نزل من الخالق؟ اذن اذا رأيت مجتمعا لا يسعى للبحث الحر في كل الأمور, و ادعى أنه يمتنع عن ذلك بسبب الرغبة في الحفاظ على دين الخالق, فاعلم أنه لا هذا مجتمع انساني و لا هذا دين الخالق.

الأديان الباطلة كالجسم تحتاج الى هواء لتحيا. و هواء هذه الأديان هو سذاجة الناس و سخافتهم و أمراضهم النفسية. اذ ما أسهل انقياد من لا يتساءل. فمن الأحسن للناس ان يرفضوا مثل هذه الأديان المدمرة لراحة و كبرياء الانسان.

(أن لا يكون العلم كمال)

كل تصرفات النفس مدفوعة بتصورها للكمال. فالذي لا يرى أن تمام العلم من الكمال لن يبالي بطلب المعرفة أو تحسينها و الترقي فيها. و في مجتمع لا يكون للعالم تقدير كبير لا يمكن أن ينتشر تصور الكمال هذا في قلوب أهله.

و لماذا لا يقدر الناس العلماء؟ لأن أمور الحياة بيد السفهاء. فالمعاملات تجري بالوساطة و القرابة. و المناصب للأكفأ بالدم أو المال لا للقوة و الأمانة. و الشهرة و النساء للأقوى جسمانيا و الأثرى مالا. و السلطة و النفوذ لصاحب السلاح. فما فائدة الفكر و الخيال اذن؟ لا شيء سوى تعاسة صاحبها الذي ليس له من دون الله ولي و لا نصير.

أو لعدم فهم قيمة الفكر المستنير, و حقيقة أن الانسان ليس حيا الا بقدر علمه. و أن السعادة من فروع العلم و ثماره. و غالبا ما يسفه العقل في مجتمعات الدين أو في طبقة المذلولين المنبوذين. لأن الواجب على هؤلاء هو طاعة رؤسائهم و أسيادهم و حسب.

بما أن كل ما يريده الانسان من كل حركة و سكنة هو الراحة و الكبرياء, فاذا لم يجد الانسان أن العلم سيولد الراحة, أو سيجعله يشعر بالكبرياء. فانه لن يجعل تمام العلم في تصوره للكمال.

و الناس تقلد الناس. و كلما زاد حديث الناس عن أمر زادت عظمته عندهم. و لذلك يجب أن يعظم المجتمع أهل العلم و الفكر الناقد. و ما هذه الا نتيجة زوال موانع التطور و المعيشة و الحرية المعرفية. فان الناس اذا شبعت و أمنت و شجعها المجتمع على العلم و ذاقت الراحة و الكبرياء, فانها ستجعل العلم في تصورها للكمال. و على التعليم أن يزرع هذا في الأطفال. و قيمة المجتمع بحسب العلم الذي فيه.

(الباب الخامس: الفرق بين المجتمع الدنيوي و المجتمع الاخروي)

حكم الجماعة هو حكم الأكثرية. فان كانت الجماعة مكونة من 100 شخص, 70 شعورهم سوداء و 30 بألوان مختلفة, فاذا أردنا أن نحكم على هذه الجماعة سنقول "الجماعة ذات الشعر الأسود". و كذلك في الطعام , فاذا كان مقدار السكر أكثر من الملح فان الأكلة تعتبر حالية,و ان كان الملح اظهر سميت مالحة بالرغم من وجود الطعم الحلو فيها الا أن الطعم المالح غلب لأنه الأكثر و أقوى. فالأمر كالميزان, رجحان الكفة اليمنى لا يعني أن الكفة اليسرى فارغة, و لكن يعني أن وزن اليمنى و ثقل ما فيها أثقل من ما في الكفة اليسرى. فحكم المجتمع هو بحسب الأكثرية الغالبة.

المجتمع مجموعة أفراد. و الانسان الذي يريد أن يعيش لابد ضرورة أنه يريد أن يعيش من أجل أمر أو أمور. و هذه الأمور لها أولويات, فبعض الأمور أولى من الاخر. و لا فضل لانسان فقط لانه يريد أن يعيش فحتى الجهلة و الدواب تقاتل لتعيش. و لكن السؤال هو لماذا تريد أن تعيش؟ و نهاية التحليل تظهر أن الانسان يريد أن يعيش ليلعب أو ليتعلم بحسب الأولوية. فكونه يعيش ليلعب لا يعني أنه لا يتعلم, و كذلك في العلم. و لكن تكون الأولوية عنده و الأهم في حياته اما اللعب و اما العلم.

الذي يجعل اللعب أهم شيء في حياته فهذا يحيا الحيوة الدنيا. و الذي يجعل التعلم هو سبب تنفسه فهذا يحيا الحياة الاخرة. و المجتمع الذي يكون أكثر أهله يؤسسون حياتهم على اللعب (حتى لو كانوا من الفقراء) فهو مجتمع دنيوي. و المجتمع الذي أكثر أهله يقيمون حياتهم على الترقي في المعرفة هو مجتمع أخروي.

(ما هي حياة اللعب؟)

"أرسله معنا غدا يرتع و يلعب" "انا ذهبنا نستبق" "فاستبقا الباب" و هذا هو جوهر اللعب. و كل الألعاب, فريق يريد أن يسبق فريق, فريق يفوز و فريق يخسر, الخاسر يحزن و الفائز يستمد فرحته من خسارة الفريق الاخر. فالحزن و التعاسة في جوهر حياة اللعب.

"اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب و لهو و زينة و تفاخر بينكم و تكاثر في الأمول و الأولاد" تأمل في أن الفرحة في الحيوة الدنيا مستمدة من تعاسة الاخرين. فمثلا, متى يفرح المتفاخر؟ أو لماذا يريد أن يتفاخر اصلا؟ هو يقول لصاحبه "اني املك كذا" لماذا قال هذا؟ لأنه يريد من صاحبه أن يشعر بالنقص لعدم امتلاكه كذا, و عندما يشعر بالنقص يرى المتفاخر أنه عال و كبير لعدم شعوره بالنقص, و من هذا الشعور بالعلو على اخيه يفرح. و قل مثل ذلك في المتكاثر. فهل رأيت يوما رجل

غني يجالس رجل غني مثله و يفاخره بنوع السيارة التي يملكها ان كان صاحبه يملك مثلها؟ لا, و لكنه يذهب الى من يملك أقل مما عنده, و يفاخره. فكلما شعر الناس بالنقص و الحزن استمد الذي يحيا الحيوة الدنيا فرحته, اذا خلا مما شعورا بالنقص بسببه.

و اللهو و الزينة الجسمانية أمران لا حد لهما. فكلما حصلوا على شيء و استعملوه مدة أصابهم الملل, و أرادوا غيره. و لا شك أنهم لن يرضوا بأقل مما عندهم اذ الهبوط يسبب الكابة, فدائما يريدون الأغلى, حتى ان المرأة لا تمانع بأن تلبس عقد من الماس يمكن أن يعيش بثمنه سبعين عائلة لمدة سنة أو أكثر, فقط لتجعل صاحباتها يشعرن بالنقص لعدم امتلاكهن مثل هذا العقد, ثم هي تستمد الفرحة من شقائهن المعنوي. و بالطبع قل ما شئت عن حظ الزوج التعيس الذي سيوبخ طول الليل بسبب فشله و كسله و عدم قدرته أن يكون مثل زوج فلانة, ثم سلسلة الجحيم لا تنتهي. هذا على المستوى الفردي و الأسري.

أما على المستوى الاجتماعي و السياسي, فان المجتمع الدنيوي دائما بحاجة الى أموال و خدمات الشعوب الأخرى. و وسيلتهم هي الجيوش و الاستعمار الظاهري و الباطني, لأن مواردهم محدودة, خاصة اذا كانت أغلبية لذة الناس مستمدة من اللعب و التفاخر المالي, و بذلك يحتاجون الى موارد غيرهم. و هم لا يريدون العمل الشاق, خاصة الأمور السافلة بنظرهم, فيجلبون العمالة من البلدان الأخرى, بطرق مشروعة و حقيرة في بعض الأحيان, كالتسبب في فقر مجتمع حتى يضطر الناس للهجرة للعمل, ثم يستقبلونهم بأذرع مفتوحة. كالدابة التي وقعت في المصيدة. فمن هذا الوجه يعيشون على شقاء الناس و سرقتهم. و على المستوى الاجتماعي يوجد ما يقابل الموجود على المستوى السياسي. و الفرق أن الحيل الاقتصادية هي المستخدمة بدل الحيل العسكرية و الدبلوماسية. و راجع كتابنا (عن الاقتصاد النافع) المخصص للاقتصاد فنرجىء البحث فيه الى ذلك الحين.

فهذه هي الحيوة الدنيا و هذا هو جوهرها: استمداد الفرحة من تعاسة الاخرين. و مصاص الدماء ليس كائن خرافي كما يحسب السطحيين من المتسرعين في أحكامهم, مصاص الدماء هو الانسان الدنيوي الذي يعيش على جروح الاخرين.

(ما هي حياة العلم و التأمل؟)

هي ضد حياة اللعب. فالعالم يفرح عندما يرى الناس يفهمون و يصبحون أعلم منه. و كلما أخذوا منه فانهم في الحقيقة قد أعطوه. لأنهم قد جعلوا فراغا داخله, و أصبح هذا الفراغ مستعد لاستقبال أفكار

جديدة. و العلم ليس له أرض محدودة, و لا موارد تنتهي, فأرضه الحياة بكل ما فيها, و مواره طاقة العقل الروحاني للانسان الذي لا ينضب.

و التحليل يظهر أن الشعور بالكبرياء هو سبب السعادة الأكبر. و انما يقوم الناس بما يقومون به ليشعروا بالكبرياء. و أي كبرياء أعظم من أن يصبح العالم فيك, و أن تفهم من أحكام الخلق و أسرار العوالم حتى يتحد عقلك مع سر الخالق الأعلى الكامن في باطن الحياة؟

أن تعيش لتتعلم, هذا هو مجتمع المعرفة. و لن يعرف الناس السلام, و لن يعرف الناس الراحة, و لم يعرف أي فرد الفرحة الدائمة الا فر حالة واحدة لا ثاني لها: أن يجعل سبب حياته هو التنور. حتى يتم نورهم, و تتحد رؤيتهم مع رؤية سر العوالم فيرون كما يرى.

قيام المجتمع الدنيوي يكلف أكثر من قيام المجتع الاخروي و أصعب بكثير. أكثر من الحيل و الخداع و الكذب المستمر و أكثر من المال و الجهد و الحروب و الدماء, و أكثر من التعاسة و الحقد و الحسد و الكره. (و يظهر أننا نفضل هذه الحياة السيئة!) و هذا ليس كلام خيالي, كل انسان يحيا احدى هاتين الحياتين لا محالة. حتى أنت أيها القارئ العزيز. فهل يمكن الا أن تكون في مكان منير أو مظلم؟ استحالة, اما يوجد نور قليل أو أكثر من الأماكن الأخرى هذه مسألة أخرى, و اما لا يوجد نور بل ظلام تام.

اللعب أساس الحيوة الدنيا, و العلم غاية الحياة الاخرة. و لا محالة فانك ستختار, فافعلوا ما شئتم, و كل امرئ بما كسب رهين.

فلنلخص هذا الكتاب: المجتمع الذي أكثرية أهله من أصحاب الحياة الاخرة, حياة العلم, هو الجنة. و المجتمع الذي أكثرية أهله من أصحاب الحيوة الدنيا, حياة اللعب, هو جهنم.

و سيأتي اليوم الذي يرى فيه الناس أن حياة اللعب هي سبب الشقاء, و سيختارون او يضطرون ان يحيوا حياة العلم. و عندما يصبح الغالبية العظمى من أهل الاخرة, الذين يقيمون حياتهم على فرحة القلوب بالعلم و التأمل , بدل لذة رؤية تعاسة اخوانهم, فعندها و عندها فقط سيتم الدخول الى الأرض المقدسة. و عندها يمكن أن نقول بدون نفاق بل بحق "الحمد لله رب العلمين"

باب السفراء الى القرآن

(المقدمة)

" اركبوا فيها بسم الله مجريها و مرساها ان ربي لغفور رحيم" ان القرآن سفينة, و علماء القرآن هم الدعاة لركوب هذه السفينة. و كل دارس للقرآن يرى بابا لا بد من دخول الناس منه لكي يفهموا القرآن. و من هنا يؤلفون الكتب التي تسمى " مدخل الى " و لكل علم و لكل كتاب مدخل كالبيت. و كما أن السفينة احتاجت الى نوح ليدعوا الناس الى ركوبها, و لم يقل " هذه السفينة موجودة فمن شاء أن يركبها فليركبها" , فكذلك الكتاب يحتاج الى دارسين ليبينوا المدخل للناس. و من هنا نشأ هذا الكتاب الذي بين يديك.

و اني أرى أن مدخل كتاب الله يجب أن يحوي خمس مسائل: دعوى الوحي الالهي, و الكتاب لمن؟ , جمع القرآن, اصلاح المصحف, قاعدة لفهم القرآن.

أما الأولى, فهي للاجابة عن مسألة "كيف نعرف أن القرآن كلام الخالق؟" و هل تهمنا أصلا الاجابة عن هذا السؤال, و ان كان يهمنا فهل يوجد طريق علمي لمعرفة ذلك؟

و أما الثانية, فبما أن كل كتاب يكون موجه بالضرورة الى جمهور معين, فنريد أن نعرف هذا القرآن موجه الى من من الناس؟

و أما الثالثة, فنريد أن نعرف هذا القرآن الذي بين أيدينا من الذي كتبه و متى جمع؟

و أما الرابعة, فانا قد وجدنا أن هذا المصحف قد تعرض الى تغييرات شكلية أضعفت كماله, و نرى أن هذه الصحف يجب أن تكون كما وصفها الله " يتلو صحفا مطهرة" , و يوجد بضعة اصلاحات يجب أن تتم.

و أما الخامسة و التي هي لب الكتاب فهي قواعد لدراسة القرآن كما يريد القرآن. و هذا هو لب الكتاب و سبب التأليف الأول و الأخير.

ان القرآن يصور نفسه على أنه بيت الله الملك, و كل من يرغب في تعلمه على أنه من زوار الملك, و اني قد رأيت باب البيت فوجدته هذا المدخل الذي بين يديك, فتعال و انظر.

1(دعوى الوحي الإلهي)

ان محمد يقول أن هذا الكتاب وحي نزل به جبريل الملاك الذي هو رسول من الرب الأعلى. فلكي نفهم هذه المقولة يجب أن يكون قد استقر فينا من قبل أمور: أولا, وجود عالم غير هذا العالم الذي نشاهده بأعين أجسامنا. و ثانيا, وجود الرب الأعلى. و ثالثا, وجود جبريل. و رابعا, وجود اهتمام من هذا العالم الأعلى بأمور الناس. و خامسا, لماذا لا يأتي جبريل الى كل الناس. و الكثير من أمثال هذه التساؤلات و التي لا يمكن تصور فهم المقولة الا بالاجابة عليها.

و لا يمكن الاجابة عليها باستعمال الكتاب نفسه, لأن هذا دور باطل بداهة, فكيف تصدق الكتاب في اثبات أن الكتاب صادق؟ الدليل على الأمر يجب أن يكون من غيره. فمثلا لو أردنا أن نعرف صدق دعوى رجل يجب أن نثبت هذا الصدق لا من مجرد قول الرجل, لأنه لو كان ذلك لادعى كل أحد بما يشاء, و هكذا مع الكتاب, فعندما يقول أنه من كذا, فيجب أن نعرف كذا حتى نفهم كلامه.

الأمر الوحيد الذي نوقن به مبدئيا هو هذا العالم الجسماني المشاهد لنا, كل حي يعرف ذلك بداهة لأنه لولا وجود هذا العالم لما كان يتنفس أصلا. و أي عالم غير هذا يجب أن يأتي المدعي ببرهان من هذا العالم, فهذا هو العامل المشترك بين كل الناس.

و لكن, كيف نفهم نحن أصلا هذا العالم الجسماني؟ ما الفرق بين التجربة الانسانية و التجربة الحيوانية؟ الانسان يرى ظاهرة معينة, فيلاحظها ثم يستنبط منها قانونا ما, فنرى كل هذه العلوم القائمة على التجربة.

و لكن قبل ذلك يجب أن نفهم كيف نحن نفهم التجربة أصلا؟ أو لماذا نستطيع أن نفهم التجربة أو الظاهرة الجسمانية, سواء أكانت حركة الأفلاك أو النباتات و كل شيء؟ فالحيوانات لا تفهم أبعد من نطاق حياتها. و الحجارة لا تفهم كذلك. فنحن لم نرى أو نسمع أن الأسود كونت علما في الفلك, أو أن النباتات اكتشفت نظرية في النفس الانسانية. فيجب أن يكون في الانسان أمر ما يجعله يفهم الظواهر, و يربط بين المتغيرات, و يستنيط من هذه الارتباطات علما, و سنسمي هذا الشيء كما تعارفنا " العقل" لأن العقل يعني الربط بين الأمور.

الآن, هذا العقل نفسه له أساس, أي الأساس الذي يفهم به, هل هو مستمد من مشاهدة و تجربة؟ لا يمكن. لأنه لن يفهم العقل أي تجربة الا لو كان فيه هذا الأساس السابق على التجربة. فبدون افتراض وجود أحكام سابقة على التجربة لا يوجد تجربة أصلا, و يصبح الانسان كالحجر تماما بالنسبة لفهم الظواهر الجسمانية. و بما أننا نرى أن الناس تفهم الظواهر, و ها هي ثمار هذا الفهم في كل هذا العلم المتواجد بيننا, فاذن يمكن أن نقرر بيقين تام وجود أساس في العقل سابق على أي تجربة و به وحده يمكن فهم التجارب. و ان اختلاق الناس للقصص و الاساطير و الكائنات الخرافية التي لا وجود لها في هذا العالم, بل ووجود القابلية لتخيل كائنات و قوانين و امور ليست من هذا العالم هو قرينة اخرى على وجود بعد اخر في العقل غير مستمد كله من هذا العالم. و العقل اللاشعوري هو قصة و دليل بحد ذاته.

المحل الذي تتم فيه هذه الظواهر الطبيعية هو عالم التجارب, عالم الأجسام. و العقل بما أن أساسه موجود في شيء من قبل التجربة, فهذا الشيء هو غير هذا العالم الجسماني, عالم آخر. و بما أن الأساس هذا قبل التجربة فاذن هذا العالم الآخر قبل هذا العالم الجسماني, و هو أساس هذا العالم.

فكيف جاء هذا الأساس من العالم الآخر الى هذا العالم؟ لأننا لا نرى شيئا يأتي و يزرع الأساس في رؤوس الأطفال. فاما أن العلاقة بين العالمين كالجذر و الأصل بالنسبة للشجرة, فنحن نرى الشجرة تكبر أمامنا و لكننا لا نرى ظاهريا ما هو سبب النمو. و اما أنه يوجد كائن ما يضع هذا الأساس بطريقة خفية. و اما أن العقل نفسه في ذاك العالم فتكون العلاقة بين العالمين كالرأس و الجسم.

ما يمكن أن نقرره مبدئيا هو وجود علاقة قوية بين العالمين. لأننا قد اضطررنا أن نقر بوجود أساس للعقل قبل أي تجربة و ليس مستمد من تجربة, اذ لولا هذا لما فهمنا أي ظاهرة أصلا و هذا غير صحيح لأننا نفهم الظواهر. ثم اضطررنا أن نقر بوجود عالم آخر غير هذا العالم الجسماني, و سابق عليه, و هو الأساس الذي بحسبه تتكون هذه الظواهر التي نراها, لأننا بالأساس نفهم الظواهر, فلولا أن الظواهر نفسها محكومة بنفس الأساس هذا لما استطعنا أن نفهم شيء. فالأحكام الجسمانية لها قانون تسير عليه, و عقلنا يستطيع استنباط هذا القانون حتى لو كان هذا القانون هو الفوضى او الاضطراب, و انما يفعل ذلك بالأساس الذي فيه, فيجب أن نقر بوجود علاقة بين الأساس و القانون. بين الأساس العقلي و القانون الطبيعي.و بما أن الأساس قبل الظاهرة, فالعالم الذي منه الأساس قبل العالم الذي فيه الظاهرة. و بما أنه يوجد علاقة بين الأساس العقلي و القانون الطبيعي فالعالم الآخر هو أصل كلا الأمرين, أي الأساس العقلي و القانون الطبيعي. و بما أن الأساس العقلي ليس من العالم الطبيعي, و مع ذلك نرى في أنفسنا أننا أجسام و عقول في آن واحد, فنحن نتحرك بالأجسام و نفكر بالعقول, فاذن يوجد علاقة بين العالمين.

الشيء الذي يعطي أحكام لشيء يكون أعلى منه و لو في العرف. كالملك الذي يعطي الشعب. فهذا العالم الآخر بما أنه أصل القانون الطبيعي و العقل الانساني فهو العالم الأعلى بالنسبة لعالم الأجسام الذي هو أدنى منه بحكم أن القانون الذي يسير عليه ليس منه نفسه. اذ نحن لم نقل أننا نريد عينين, و الشمس كذلك لم تقل أنها تريد أن تكون محور الكواكب, لأن هذا يفترض وجود الشمس قبل وجودها.

دعونا نراجع تحليلنا. لولا وجود أساس في العقل لما فهمنا الظواهر الطبيعية. و هذا الأساس لا يمكن أن يستمد من فهمنا لظاهرة طبيعية لأن هذا يفترض وجود الفهم قبل وجود القدرة على الفهم و هذا مستحيل. و لا يمكن تصور شيء من لا شيء, فهذا الأساس بما أنه ليس من هذا العالم فهو من عالم آخر. فوجود العالم الآخر الذي هو أساس العقل يقين كالاقرار بوجود العقل نفسه, فلا يمكن أن ننكره الا بانكار كل علم قام على تجربة و بالتالي انكار العقل كله. و لذلك سأسمي هذا العالم بالعالم العقلي, لأننا بكونه أساسا لعقولنا عرفنا تحققه, أو قل تذكرنا تحققه.

فاذن يوجد عالم عقلي أعلى من العالم الجسماني.

فاذا ادعى انسان أن علما ما قد أتاه من غير تجربة شخصية منه فهي دعوى قد تكون صحيحة. و بما أن الأساس العقلي قد وضع فينا بغير أن نراه بأعين أجسامنا, فهو اعلام و لكنه خفي بحسب الظاهر. و هذا هو معنى كلمة "وحي" اعلام سريع في خفاء.

فاذن دعوى الوحي من العالم الأعلى ممكنة عقلا.

ففكرة الوحي مستقرة في عمق كل انسان, اذ كل انسان قد مر بها و يمر. أليس يفهم الظواهر و الأمور؟ و أليس هذا الفهم انما صار ممكنا بسبب وجود الأساس العقلي السابق على التجربة؟ و أليس هذا الأساس من عالم أعلى من عالم الأجسام؟ و أليس هذا الأساس قد أتاه في خفاء؟ هذا هو الوحي في أول صوره. فكل عاقل يعرف الوحي.

فبهذه الثلاث حقائق: وجود العالم العقلي الأعلى, و امكانية الوحي منه, و استقرار معنى الوحي عند كل الناس, نستطيع أن نسمع بكل اطمئنان لكل من يدعي أنه قد أتاه وحي من العالم الأعلى, فنقبل مبدئيا, و نقبل على دراسة ما يقول أنه جاءه, ثم ننظر في الأمر أنقبله أم لا.

و بالطبع نحن لا نستطيع أن نوقن تماما بصدق المدعي في نفسه, لأننا لا نعلم ماذا يدور في باطن عقله, فلعله اختلق كلاما, و لكونه عبقريا استطاع أن يأتي بعلم عجيب, كعباقرة علم التجربة, و لكن ادعى الوحي الأعلى حتى ينال شهرة و مرتبة عليا عند الناس, لأن دافع الراحة و الكبر هو الدافع لكل الناس على وجه الأرض. فيجب أن لا نهتم بالشخص نفسه بقدر اهتمامنا بالعلم الذي جاء به, بل يجب أن نشك بجدية في الرسول الذي يطلب مالا أو أمورا خاصة لنفسه, خاصة اذا استعمل دعوى الوحي في هذا الطلب. و لكن على أية حال يجب أن نأخذ الرسالة فقط, ثم منها ننطلق في ما توجه اليه بحسب الفهم.

و لكن كيف نحكم على الرسالة بكونها صدقا أم كذبا؟ و كيف نحكم على الأمور التي فيها أنها صواب أم خطأ؟ اذ الصواب ما وافق الغاية, فنحن لا نستطيع أن نحكم على أمر أنه صواب الا اذا سبق و حددنا غاية ما. فمثلا السرقة هل هي صواب أم خطأ؟ لو كانت الغاية من الحياة الاجتماعية هي جمع

المال بكل وسيلة ممكنة فالسرقة صواب, و لكن لو كانت الغاية هي تقسيم المال بحسب الجهد الشخصي و غير ذلك فتصبح السرقة خطأ. قتل الطيور صواب أم خطأ؟ لو كانت الغاية من الحياة هي مجرد اللعب بأي شيء فهي صواب و الا فخطأ. و هكذا و كما هو معلوم و مبسوط في غير هذا المكان, فان الحكم على الشيء هو فرع لوجود تصور لغاية معينة.

فاما أننا نستطيع بمجرد عقولنا و تجاربنا أن نعين الغاية من الحياة, و بذلك نستطيع أن نحكم على أمور الرسالة بالصواب و الخطأ. و اما أننا لا نستطيع, فيتوجب على الرسالة أن تحدد هذه الغاية, و بذلك يكون من العبث محاكمة الرسالة, لأنها هي نفسها التي أصدرت الغاية, فان لم يوجد تناقض تام فيهما بين افكارها, فسنرى أن أحكامها كلها "صواب".

و بحكم تجربة الناس في كل مكان و زمان, نرى أن الناس لم يتفقوا على غاية معينة للحياة, بل ان البعض يرى أن الانتحار هو أحسن ما يمكن أن يقوم به الانسان, و بعض هؤلاء من العباقرة و الأثرياء ماليا. و كل انسان سيدعي أن الغاية هي كذا. و باختلاف الغايات تختلف المصالح, و باختلاف المصالح يحصل التنازع ثم التقاتل. ففي أحسن الحالات تنازل و في أسوئها تحارب. فاما أن الناس ستضطر أن تعمل بغير ما ترى أنه صواب فتنشأ الأمراض النفسية ثم الجرائم, و اما أن الأقوى و الأذكى سيغلب على الآخرين و سيجبرهم على العمل بحسب غايته هو.

و توحيد الغاية ليس معناه أن يصبح الناس كقطيع الغنم, ليس بالضرورة, و لكن وجود أولويات يتفق عليها الكل.

أول و أكبر سؤال يجب أن يطرحه كل حي على نفسه هو :لماذا لا أنتحر؟ لماذا نبقى و نسعى للبقاء أحياء؟ من العجيب أنا نرى المليارات من الناس أحياء, و يستميتون في العمل و النفاق و استعمال شتى الطرق فقط لكي يبقوا أحياء. ثم اذا سألت أكثرهم "لماذا تريد أن تبقى حيا؟" فلن يجد جوابا. فمن أسهل الطرق و أوضحها لمعرفة لماذا نفعل شيء هو أن نعرف لماذا لا نترك هذا الشيء. فمثلا "لماذا تأكل؟" قد لا تقول "لأنني أريد أن أكون صحيحا جميل الهيئة" و لكن تقول "لأنني اذا تركت الأكل سأجوع و الجوع شعور بالألم و اني لا أحب أن أشعر بالألم" فكل ما علينا أن نفعله لنحدد معنى للحياة هو أن نحدد لماذا لا ننتحر. يجب أن نواجه الليل لنعرف النهار, و يجب أن نواجه الصحراء لنعرف قيمة الأشجار و الأنهار, و كذلك يجب أن نواجه الموت لنعرف سر الحياة او شئ عنه.

اما جوابي و الذي احسب ان التفكير الطويل و رؤية تجارب الاخرين و ممارسة الحياة بشتى صورها و الخوض فيها حتى الاذقان و الرغبة في السلامة منها, فان مثل هذا احسب انه سيصل مثلي الى هذا الجواب و الذي لا اجد غيره في الامكان على الاقل في الوقت الحالي, و هو**"أن نبقى أحياء لكي ندرس الحياة و نتأملها"** .

فبما أننا وجدنا في الحياة, و لنا عقول تفهم, فالغاية من الحياة هي أن نسعى لفهم الحياة, الحياة كلها, العالم الجسماني و العالم العقلي و العالم الانساني. فهذه هي العوالم الثلاثة التي نعلم تحققها في الواقع, و على التسلسل هكذا: العقلي و الجسماني و الانساني. لأن العقلي قبل الجسماني اذ هو الذي جعله على ما هو عليه ووضع فيه القانون الذي يسير عليه, و الجسماني قبل الانساني اذ انما وجد الانسان بجسم بعد وجود السماء و الأرض و الحيوانات.

فلماذا لا أنتحر و أنتزع حياتي مبكرا بنفسي؟ لأني أريد أن أدرس الحياة و أفهمها. و هذا هو المعيار العظيم الذي يجب أن نستعمله للحكم على الأمور بأنها صواب أم خطأ. و تتفاوت درجات العلم أو الكتاب بقدر ما يقدم من الفهم للحياة العقلية و الطبيعية و النفسية.

و بما أن الشعور بالرضا هو أقصى ما يطلبه كل انسان, و كل حركاته و سكناته هي من أجل الشعور بالرضا و الفرحة, فيجب أن تحتوي الرسالة العظيمة على ما يوصل الى هذا الشعور.

و بما أن العقل هو منبع كل فكرة و ارادة و عمل و شعور, فيجب أن تكون الرسالة موجهة للعقل و تعظم من شأنه الى ما لا حد له. و أيما رسالة تأتي و تقول بأنه يجب الايمان بكذا أو عمل كذا بدون أن تقدم ما يقنع العقل فهي لا شك باطلة, لأنه لا يستطيع أحد أن يؤمن الا ان عرف, و هل الاقتناع الا معرفة عميقة. و لأنه لا يستطيع أحد أن يعمل بدون دافع الارادة, و الارادة الحرة لا تنبع الا من اقتناع. فوجود التسليم الأعمى و "الأسرار" التي لا تفهم هو دليل كبير على كون صاحب الرسالة دعي دجال يريد التسلط على الناس بزعم الوحي. فيجب أن لا تقبل الرسالة أي ايمان أو عمل ان لم يكن عن قناعة و ارادة حرة.

و بما أنه لن يتفرغ أحد للدراسة الا ان توفرت له المعيشة الكريمة, فيجب أن تحتوي الرسالة الكاملة على الطريق الموصل الى هذا التفرغ و تيسير المعيشة.

فاذن يجب أن تحتوي الرسالة العظيمة على أربعة أمور: طرق تيسير المعيشة, و تعظيم الدراسة, و تقديس القناعة, و عدم الاعتداد الا بالارادة الحرة. وهذه الأربعة لا شك أنها ستنتج الشعور بالرضا.

بحكم التجربة الانسانية, نعلم أن الناس أرادت أن تحقق رغباتها في الراحة و الكبر عن طريق أمور كثيرة. منها التعالي على الناس بالحكم و الجيوش و الاستعباد, و جعل الناس تخدمهم بدعاوي كثيرة. فلا يبعد أن يستعمل بعض الناس دعاوي الوحي الغيبي لكي يحققوا هذا لأنفسهم, بل ما أكثر من يفعل ذلك. و لذلك فهذه الأمور الأربعة هي كالغربال (منخل) الذي لن يمر منه الا صادق نافع للناس.

فالحكومة الظالمة لن تسعى لتيسير المعيشة حتى لا يتفرغ الناس للتفكير و بالتالي خلعهم عن عروشهم. و كذلك رجل الدين الدجال لا يعظم الدراسة حتى لا يفهم الناس الأمور فيستغنوا عنه أو يرجموه.و لا هذا و لا ذاك يهتم بقناعة الناس و ارادتهم الحرة, فالطاغية لا يريد الا الخنوع بأي طريقة و وسيلة, و الثاني ليس عنده ما يقنع أصلا اذا وضع على المحك.

و بحكم التجارب, لم نرى الا هذين الصنفين الذين يستغلون دعوى الوحي الالهي لرغباتهم الشخصية و لكن يلبسونها ثوب الارادة الالهية. و لا يمكن لظالم أو دجال جاهل أن يقبل و يدعوا و يحقق في نفسه و أهله و من حوله هذه الأمور الأربعة, استحالة مطلقة, لأنها تتعارض مع ما يهدف اليه تعارضا لا يمكن ازالته الا بأن يمحو رغبته الظالمة أو يخفي أحد الأمور الأربعة و يلعن من يدعو اليه.

و لا يصح تماما أن نحكم على الكتاب عن طريق الذين يدعون أنهم ورثة الكتاب, لأنه و بكل سهولة قد يكون هؤلاء من النوعين الذين ذكرناهم, الظالم و الجاهل. و لكن بما أن الكتاب لكل من يعقل, فيجب أن نأخذ الكتاب و كأنه لنا, بل هو لنا, الا أن يقول الكتاب أنه لفئة خاصة من الناس فقط فهذا يجلب الشك فيه, لأنه لم يجعل المعيار في الاختيار هو باطن العقل, و لكن الدم أو أي شيء آخر من الأمور التي لا شأن للانسان بها, اذ لا الأبيض اختار أن يكون أبيض, و لا فلان اختار أن يكون ابن فلان. فأي تمييز بين الناس على غير أساس القدرة العقلية هو تمييز باطل و دليل قوي على الكذب. و في امكان كل الناس أن تفهم و تنمي قدراتها العقلية لو شاءت و توفرت لهم الظروف المناسبة. اذ كما أن كل الناس تستطيع أن تعقل الأمور الحسابية البسيطة فكذلك في امكانهم أن يعقلوا الأمور العالمية العظيمة. فمنهم من ينمي عقله و منهم من يتكاسل و يرضى بسافل الأمور.

فدعوى الوحي الالهي ان كان المقصود بصدقها هو أن نعرف ماذا يدور في باطن المدعي فهذا لا سبيل اليه. و ان كان المقصود بصوابها هو أن تكون قيمها "صحيحة" أو "صواب" فهذا مفتقر الى وجود غاية معينة للحياة يمكن معرفتها بالعقل المجرد يقينا, و هو ما لم يتحقق تمام التحقق الا اللهم غلبة الظن و اختيار الذوق الشخصي. و لكن ان كان المقصود بها هو نفع الناس في حياتهم, فهذا هو الاحتمال الوحيد, و هو ما يريده كل الناس, و من لا يريد أن ينتفع؟

و بناء على ذلك لا يهمنا مصدر القرآن, و لا يهمنا الرسول الذي جاء بالقرآن, و لكن يهمنا القرآن نفسه. هل ينفع الناس أم لا؟ و دراسته هي السبيل الوحيد الى معرفة ذلك. و نفس هذا الكلام يسري على كل من يدعي أن علما من العالم الأعلى قد أتاه. فلا يهمنا و لا نستطيع أن نعرف أصلا ان كان الذي أوحى اليه جبريل أو شرحبيل او الحجر الأسود. المهم هو هل ينفع الناس أم لا, هل يكشف عن العالم العقلي و الجسماني و النفسي ام لا.

يقول القرآن مبينا كل ذلك " كذلك يضرب الله الحق و الباطل. فأما الزبد فيذهب جفاء و أما ما **ينفع الناس** فيمكث في الأرض" فالحق هو ما ينفع الناس.

و لما سأل الملأ من قوم صالح الذين اتبعوا صالح و قالوا لهم "أتعلمون أن صلحا مرسل من ربه" قال الأتباع " انا بما أرسل به مؤمنون" . و لم يقولوا "نعم نعلم أنه مرسل من ربه" لأنهم لا يعلمون أصلا, و هل يعرفون ما يدور في باطنه؟ و هذا هو ما أراد الملأ الأذكياء أن يوقعوا فيه أتباع صالح, فنظروا من زاوية الرسول و المرسل, و لكن كان رد العقلاء هو "انا بما **أرسل به** مؤمنون" أي من زاوية الرسالة نفسها. فلا هم قالوا "انا به مؤمنون" ولا قالوا "انا بمن أرسله مؤمنون" و لكن قالوا بعلم "انا بما أرسل به مؤمنون" فالكتاب هو ما يهم لا غير. و ما سواه ثانوي هذا لو كان له اعتبار اصلا.

و كذلك مع موسى. يقول الكتاب أن موسى ذهب الى فرعون بأمرين: آيات و سلطان مبين. فقال مؤمن آل فرعون لآل فرعون " ان يك كاذبا فعليه كذبه . و ان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم" . فنفس الأمر, يقول لهم "ما يهمنا ان كان كاذبا أو صادقا في كون الآيات التي جاء بها من عند الله أم لا. ان كذب على الله فهو وحده الذي سينضر. نحن يهمنا أن الكلام الذي يقوله لنا خير". و أمثال ذلك كثير في القرآن.

فها هو القرآن يقر بكل وضوح و اختصار ما جلسنا نخوض فيه في صفحات و النتيجة واحدة, و الفرق هو الطريق.

فاذن نخلص الى أن " **المهم هو دراسة الكتاب, و الحق ما ينفع الناس**".

2(القرءآن لمن؟)

الكتاب, أي كتاب, هو مباني و معاني. فالمباني هي اللغة المستعملة في الكتابة و التعبير, و المعاني هي العلم و الأمر الذي يراد التعبير عنه. فكل كتاب يفترض في قارئه على الأقل أمرين: أن يعرف اللغة و أن يكون على مستوى عقلي يسمح له بفهم المكتوب.

و الكتاب يعبر عن المستوى العقلي لمؤلفه. و لكن حتى العبقري الحكيم قد يكتب بطريقة بسيطة حتى يوصل فكره الى عامة الناس, فمؤلف كتاب الأطفال ليس بالضرورة طفل. فالقرآن لمن اذا من الناس, هل هو لكل الناس بمختلف أحوالهم أم لا؟

يقول القرآن " و ما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم" و لسان القرآن هو العربية, و بما أن الرسول يجب أن يأتي برسالة من نفس لسان قومه, فاذن القرآن للعرب فقط. و العربية ليست جنسية أو قبلية, و لكنها لسان, فمن فهم العربية فهو عربي. فماذا عن غير العرب؟

لا يمكن ترجمة القرآن الى لغة أخرى من حيث المباني, لأن لكل لغة خصائصها و شؤونها. بل لعله لا يمكن ترجمة أي كتاب الى لغة غير التي عبر فيها الكاتب تمام الترجمة. فالحرف في العربية مثلا قد يعني أمرين أو ثلاثة أو أكثر و كلها صحيحة باعتبارات مختلفة, فأي هذه المعاني الثلاثة سيؤخذ

عند الترجمة؟ هذا غير الاشارات التي يشير اليها الحرف. و هذا في الحروف و قل أضعاف ذلك في الكلمات و الجمل. فاستحالة مطلقة أن يترجم القرآن الى أي لسان, استحالة تامة مطلقة.

و القرآن يقول " يا أيها الناس" و غير ذلك مما يدل على أن القرآن لكل الناس. فاما أنه يجب على كل الناس تعلم العربية, و هذا ليس بأيدينا فعله, فمن شاء أت يتعلم تعلم. و اما أنه على أهل العربية أن يبينوا معاني القرآن و تعاليمه بكل اللغات, و هذا هو الأحسن. و لهذا قال "بلسان قومه.ليبين لهم" مع أنه لو قال "بلسان قومه" و توقف لفهمنا بداهة أنه ليبين لهم, و لكنه لما أضاف "ليبين لهم" دل ذلك على أن المهم في القرآن هو تعاليمه و أفكاره. فعلى العرب مهمة تعلم القرآن و نشره في كل الأرض. فمثلا بسيطا, عندما يعلم الكتاب ضرورة العدل و لو على الأقارب و شروحاته على هذه الفكرة, فهذا يمكن ترجمته بسهولة الى أي لغة, و قل مثل ذلك في كل التعاليم و الافكار الأخرى.

فالقرآن للعرب أولا, و لباقي الناس عن طريق شراح العرب. و لا يجوز مطلقا ترجمة القرآن. لأن ذلك لا يمكن أصلا الا بخيانة الكتاب الأصلي. و هذا بديهي في كل كتاب, فالعالم الفرنسي الذي يكتب كتابا في القانون, يوجه كتابه أولا للفرنسيين, ثم يأتي من يحسن الفرنسية و العربية فيترجم النص الى العربية, اما ان يترجم النص الأصلي قدر المستطاع أو يشرح فكر هذا القانوني بحسب رؤيته هو و يستشهد بكلامه لاثبات نظرياته و مقولاته.

و عرفنا سبب عدم امكان ترجمة نفس نص القرآن, لأنه يعبر بطريقة موحية و قوية و جامعة. بحيث أن الحرف الذي ينطق و لا يكتب له معاني, و رسم الكلمة نفسه له معاني, فمثلا "الرحمن" فالألف التي بعد الميم تنطق و لكنها ليست مذكورة على رسم الكلمة, و لمثل هذا معاني و أسرار, فكيف تترجم هذا؟ و نفس الكلمة و اشتقاقها يوحي بمعاني الكلمة, فالرحمن من الرحم, كرحم المرأة. و لكن اذا ترجمت "الرحمن" الى اللغة الانجليزية مثلا فانها ستترجم الى كلمة لن يفهم القارىء منها أكثر من مجرد الرحمة و العطف, و لن يخطر على باله تعلق الكلمة برحم المرأة و علاقة ذلك باسم الرحمن. و أستطيع أن أضرب ألف مثل و أكثر على أن الترجمة خيانة كاملة او شبه كاملة في احسن الاحوال.

و لكن ما الذي يجعل ترجمة كتب المفكرين ممكنة و لكن ترجمة القرآن مستحيلة غير ما ذكرت؟ ان المفكر اذا كتب جملة فانه في أقصى الحالات يجعل هذه الجملة تتضمن ثلاثة أو أربعة افكار, و غالبا فكرة واحدة أو فكرتين. و لذلك كل من يفهم هذه الفكرة التي أراد أن يعبر عنها صاحب النص

الاصلي بحكم معرفته للغة الاصلية يستطيع أن ينقلها الى أي لغة اخرى. أما القرآن فانه يحمل في كل كلمة الكثير من المعاني, الكثير جدا, بحيث انه لا يمكن اطلاقا صياغة جملة واحدة بلغة اخرى تساوي أو حتى تقترب من بعيد من الجملة القرآنية. هذا غير أن الكلمة القرآنية تحوي أوجه معانيها في نفس حروف الكلمة و رسمها في الكثير من الأحيان.

فمثلا, كلمة " رب اشرح لي صدري" . اني أضع تحديا أمام كل هؤلاء الذين يدعون أنهم يترجمون القرآن و يجيزون ذلك, تحديا في أن يترجموا فقط هذه الآية الواحدة. و اني أسمح لهم ان يترجموها ليس في جملة واحدة كما يفعلون الآن في ترجماتهم المختلفة, بل أسمح لهم أن يترجموها في صفحة كاملة بأي لغة يشاؤون. فان استطاعوا, فتعالوا نتجادل في ترجمة بقية ال 6200 آية أو يزيدون. و ان فعلوا فسنرى ان الترجمة ستكون متضاربة و مضحكة لا تليق بالقرءان.

و كمثال آخر, كلمة "بسم الله الرحمن الرحيم" . ان الآية ليست "باسم" و لكن "بسم" التي هي نفس جذر التبسم من الضحك. و أريدهم أن يوصلوا العلاقة بين " بسم الله" هذه و حقيقة أن "بسم" من التبسم, و كون أن سليمان الملك هو الوحيد الذي ذكر عنه التبسم "فتبسم ضاحكا من قولها" و هو الوحيد الذي ذكر عنه "بسم الله الرحمن الرحيم". فهل هذه مصادفة أيها العلماء؟ و هذا بغض النظر عن الأسماء الكبرى الثلاثة و شؤونها.

لا يمكن لأي دارس متعمق للكتاب الا أن يضحك حزنا على كل من يتخيل و لو في أضغاث الأحلام أن نص القرآن يمكن أن يرجم الى أي لسان.

و لكن هذا تصعيبا على الناس, فكيف تريد العالم كله أن يعرف عن القرآن و يدرسوه ان وضعت هذا الحظر؟ أولا هذا الحظر ليس حظر فقهي من عندي, و لكنه حظر علمي و قرآني. كما أنه لا يستطيع أحد أن يخرج على قانون الطبيعة كذلك هذا الحكم قانون علمي و ليس اجتهاد شخصي. و قد ضربت مثالين من آيتين فأروني من يستطيع أن يترجم. و هذا معلوم عند العلماء بالكتاب.

ثانيا, ان الذي يريد أن يتعلم الكتاب من الذين لا يعرفون العربية عليه أن يفعل كما يفعل من يريدون حقا أن يتعلموه: و هو أن يتعلم اللسان. فان كان بعض أعداء الدين كبعض المستشرقين يبذلون جهد

تعلم العربية للطعن في الدين, فمن باب أولى أن الذي يريد يكسب أعظم كنز على الأرض أن يفعل ذلك. و ان رب الكتاب سييسر الطريق على من يرغب في تعلم كتابه.

ثالثا ,ان أبناء أمتنا عندما يسافرون الى ألمانيا مثلا لكي يتلقوا العلم عندهم و في جامعاتهم فان الألمان يفرضون عليهم تعلم اللغة الألمانية كشرط للتعلم عندهم. و كذلك في البلاد الانجليزية. و لا نرى أحد يشتكي من هذا القانون, لأنهم و بكل بساطة سيقولون لمن يشتكي" اذا لم ترغب في تعلم لغتنا فاذهب و تعلم عند غيرنا, فنحن لم نجبرك على الدراسة في بلادنا" فلماذا اذا قيل أن تعلم العربية شرط لتعلم القرآن العربي بدأ بعض الناس يقولون "ان الله ليس عربي و الاسلام لكل الناس"؟ من قال أن الخالق عربي أو فرنسي؟ ما هذا الاستدلال العجيب؟ نحن نقول حقيقة واقعية بديهية و هي أن القرآن عربي. هل هذا يحتاج الى فلسفة لاثباته؟

رابعا, يظهر بصورة عامة ان لكل أمة ميزة خاصة ليست في باقي الأمم, و ميزة العرب القرآن. و ان الذي يريد أن يهز جذعه بحركات ذكر الله, أو يريد أن يعلم الناس أن لا يزنوا و لا يقتلوا, فهذا لا يحتاج الى قرآن, كل أحد يعرف ذلك. و السبب الذي يجعل المسلمين يجوزون ترجمة القرآن و بقية الدين الى أي لغة هو أن الدين عندهم طقوس موجه لكائن غيبي, و ليس أفكار موجه لعقل الانسان. فالدعاء و الأذان و الصلاة و باقي الأمور نعم ما الضير في أن تكون بأي لغة طالما أنها موجه لكائن لا يحتاج الى لغات أصلا. و لكن من قال أن كتاب الله يعلم هذا النوع من الدين؟ نحن لا نعرف الله الا من كتابه, و الله و الكتاب واحد. فمن هذا الاعتبارو من هذه الزاوية نعم الله عربي. و من أراد أن يفهم علم الله فعليه أن يتعلم العربية, هذا ان شاء أن يتعلمه من هذا القرءآن.

فالأمر أهون من ان نحتاج الى كل هذا الكلام فيه. و لكن بما أن فكرة الترجمة انتشرت, و زاد ضعف الاهتمام بالعربية لسان الله, فلذلك بينا و ذكرنا بهذا.

فلا ترجمة لمباني القرءآن. و لكل عربي دارس للقرءآن أن يبين من علم الكتاب ما شاء بأي لسان.

أما من حيث المستوى العقلي للقارئ. فيقول الكتاب "انما تنذر من اتبع الذكر و خشي الرحمن بالغيب" و يقول "لتنذر من كان حيا" و يقول "و تلك الأمثال نضربها للناس و ما يعقلها الا العالمون"

فالقرآن يفرض وجود أمرين في الانسان الذي باستطاعته أن يفهم علمه: الأولى هي "الذكر" و الثانية هي "العقل". و معنى ذلك أن يكون الانسان قد جعل محور حياته ذكر الخالق و التعلم الدائم, و أن يكون هذا هو الأمر الذي يعيش من أجله.

و ذلك لأنه بذكر الله يترقى قلب العارف بالتأله, فيعلم في سره الوجود الواحد "هو الأول و الآخر والظهر و الباطن" ثم بالعقل يعرف الملكوت في بحر نوره المجرد, يعرفه شهودا قلبيا مجملا و مفصلا و لكن من غير بيان, أي انه يعلم الأمور و لكنه لا يعلم أنه يعلم, أي ليس عنده الكلمات التي تصف هذا الذي يعلمه, و لكنه يشعر بالأمور أكثر من أن يشرحها بالمنطق الواضح.

فاذا كان فيه الوجود اللانهائي و نور الملكوت فقد خلق فيه الاستعداد لفهم حقائق أمثال القرءآن. لأن القرءآن انما هو كالثوب أو الجسم لهذا النور. فمن لا يرى الملكوت كيف يبحث عنه؟ هل تستطيع أن تبحث عما لا تعرف أصلا؟ و القلب الذي يتأله في النفس المتعالية و يعقل أمثال الخلق في مظاهرها الطبيعية و الانسانية مباشرة, هذا هو القلب الحي العالم الذي جاء القرءآن من أجل أن يزداد رفعة, و القرءآن للذين يريدون العلم فقط. "سنريهم آياتنا في الآفاق و في أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق" فمعنى ذلك أنهم ينظرون دائما الى الآفاق و الأنفس حتى قبل أن يعرفوا أن القرءآن هو الحق. هذه الحالة من التفكير الدائم هي التي تخلق العلماء, و القرءآن انما هو " لقوم يعلمون" و "لقوم يتفكرون" و "يعقلون" و "لأولي الالباب" الذين لا يرضون بالقشور و السطوح من الحياة و الدرس.

و في فصل قادم ان شاء الله سنذكر قواعد لفهم القرآن تجعل كل من يقيم دراسته على أساسها يفهم من القرآن أثمن ما فيه, و هي التي تجعل الانسان عالما أو جاهلا بمعيار الكتاب الذي رأيناه. فالأمر لا يحتاج الى شهادات و لا جامعات. قواعد بسيطة و عميقة تجعل كل من يرغب في تعلم القرآن يحقق رغبته.

فاذن نخلص الى أن " **القرآن أولا للعرب العلماء. ثم على هؤلاء أن يبينوا تعاليم القرآن لكل الناس في العالم"** و ان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم".

3(جمع القرءآن)

نقصد بجمع القرآن البحث في مسألتين: الأولى" هل على المؤمن أن يحفظ سور القرآن عن ظهر قلب, و هل هذا مطلوب أصلا؟" و الثانية "من الذي كتب القرآن في مصحف, و مدى صحة القصص المتداولة بين بعض الناس حول هذه المسألة؟"

أما عن الحفظ. فيقول الكتاب " و هذا كتاب أنزلناه مبارك ليدبروا آياته. و ليتذكر أولو الألباب" فالقرآن كتاب علم, نزل للتدبر. و لا يوجد و لا آية واحدة في الكتاب كله تعلم وجوب حفظ القرءآن عن ظهر قلب بالتكرار. و لكن كل الآيات تعلم وجوب تدبر القرآن و فهمه فقط, و لا يمكن للمتدبر الا أن يستقر فيه ما فهمه, فهو سيحفظ غصبا عنه-عاجلا ام اجلا. أما الذي يسير على قاعدة "التكرار يحفّظ الحمار" فهذا ليس من تعليم الله في شيء. و لما أراد الله أن يلخص سبب نزول القرآن في كلمة واحدة فانه قال "انا أنزلناه قرآنا عربيا **لعلكم تعقلون**" و ليس لعلكم تحفظون و لا لعلكم ترددون أو تغنون. "لعلكم تعقلون" فقط لا غير.و كل خير سينتج بعد العقل.

و لكن توجد اشارة في سورة يوسف عندما قال "اجعلني على خزآئن الأرض اني حفيظ عليم" فكونه قدم الحفظ على العلم يشير الى أنه ان أراد انسان, ان أراد أن يحفظ شيئا من القرآن فيجب أن يكون بنية أنه يريد أن يتأمل في هذه الآيات في باطنه دون الحاجة الى فتح المصحف, كما لو كان يسير في الشارع أو يتمدد على البحر أو في سفر و ما شابه. فهذه هي الحالة الوحيدة-على ما يظهر- التي قد تبرر قضاء الوقت و بذل الجهد في حفظ الآيات. و بناء على ذلك فيجب أن لا يحفظ الا القدر الذي يريد أن يدرسه. و مع ذلك فالقرآن قد حفظ في كتاب, فلم يبق الا أن نعقل العلم الذي فيه .

و قد ضرب لنا الله مثلا بجماعة يحفظون و لا يفهمون بقوله "مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا" و هؤلاء الذين يحملون القرءآن في ذاكرتهم, أي فائدة في ذلك؟ و ترى أكثرهم لا يفقهون شيئا مما يحملون, اللهم الا القليل القليل.

و لي قصة مع ثلاثة من الحفظة بالتكرار. فقد وضعوا في سجل انجازاتهم أنهم "حفظة القرآن الكريم" . فأردت أن أختبره و أبين لهم أنه ان لم يعقل فكل جهده هباء منثورا. فذهبت الى الأول و قلت له " تأذن لي أن أسألك سؤالا في القرآن و تسعة أعشار الاجابة لا تحتاج الا الى حفظ, و عشر فقط يعتمد على الفهم" فقال "نعم" فقلت " يقول الكتاب "اقرأ باسم ربك الذي خلق" ما هو هذا الاسم؟"

فقال " أن تقول "بسم الله" " فقلت "لو أراد ذلك لقال "اقرأ بسم الله" . أعطني جوابا من تفسير القرآن بالقرآن" ففكر ثم استيأس. و كذلك مع الثاني. و كذلك مع ثالث. و الجواب هو "الأعلى" لقول الله بعد بضعة صفحات من السورة الأولى "سبح اسم ربك الأعلى.الذي خلق" . و بالطبع لم أسأله ما معنى أن تقرأ باسم الأعلى لأنه يقينا لا هو و لا شيخه سيعرفون ذلك. جرب و اسأل بنفسك.

فاذن, الحافظ بالتكرار أشبه بالحمار. و العاقل المتدبر سيحفظه الله بالاضطرار. و هذا هو جواب المسألة الأولى.

أما كتابة القرآن. يقول الله" نزل به الروح الأمين. على قلبك لتكون من المنذرين" و "رسولا من الله يتلو صحفا مطهرة" و " و اتخذ قوم موسى من بعده عجلا جسدا له خوار" و "سنة الله في الذين خلوا من قبل و لن تجد لسنة الله تبديلا" و لا تحويلا, "و كتاب مسطور في رق منشور" و "فاتوا بسورة من مثله"و "و ما كنت تتلو من قبله من كتاب و لا تخطه بيمينك".

فمحمد هو الذي كتب القرآن في صحف. و ثم كتب الناس منه.

و هذا يفترض أنه من البديهي المعروف. لأننا لا نعرف و لم نسمع عن رجل جعل أفكاره الشخصية التي يريد نشرها بين الناس تحت تصرف غيره. فما بالك لو كان رسول من الله يكتب كتابا مقدسا. و لكن للأسف غيّر الناس هذه الفكرة البسيطة الأولية و قالوا ما هو معروف من أن محمد كان لا يقرأ و لا يكتب, و أن "الصحابة" هم الذين كتبوا, و امثال هذه الأفكار المشهورة. فتعالوا ننظر.

القرآن نزل على محمد, و هو يعلم أن المنافقون حوله و بين أصحابه, و هو يعلم أن قوم موسى خانوه من بعده. فهل من عاقل يدع كتاب الله ليجمعه غيره و يدونه.

ثم ها هو الله نفسه يقول "رسولا من الله **يتلو صحفا**" فالنبي كان يتلو الصحف. و في هذا أمرين: أولا هو يستطيع أن يتلو من صحف, و هذا ضد ما يزعمه البعض من أن "أمي" تعني الذي لا يعرف التلاوة و الكتابة. و ثانيا وجود صحف مدون عليها الوحي المنزل, و هذا ضد ما يزعمه البعض من أن الوحي انما جمع في مصحف في عهد فلان و فلان بعد وفاة النبي, أو أن الوحي كان مكتوبا على سعف النخل و جلود التيوس و ما اشبه.

أي حكمة في ادعاء البعض أن محمدا كان لا يقرأ و لا يكتب؟ يقولون "هذا يثبت أن القرآن من عند الله" أقول: فهل لو جمعنا كل الانس العلماء و كل الجن الحكماء, و هل لو كان كل هؤلاء قد قرءوا كل كتب العالم, هل يستطيعون أن يأتوا بمثل هذا القرآن؟! الذين يدعون أن الأمية برهان الالهية ما زالوا في الجاهلية. فعقليا الأمر واضح, اذا قلنا أن "الأمية دليل على أن القرآن من عند الله" فيمكن عكسها لتصبح " عدم الأمية تمكّن الانسان أن يأتي بمثل هذا القرآن" فمن أكبر المطاعن في القرآن أن يحتج على صدقه بجهل الرسول الذي جاء به. ها هم الناس اليوم قد قرءوا كتب اليهود و المسيحيون و كل الديانات, و كل الفلسفات بين أيديهم, و معاجم اللغة العربية و اسرارها عندهم, و غير ذلك, فهل معنى ذلك أنهم يستطيعوا أن يأتوا بمثل هذا القرآن؟ من وجهة نظر الله فانهم لا يستطيعون. و ها هم لم يستطيعوا. فالادعاء أن الجهل بالقراءة و الكتابة دليل على أن القرآن من عند الله هذا تكذيب لقول الله. فالحجة نفسها دليل على الجهل بالكتاب العزيز جملة و تفصيلا.

أما وصف الله للنبي بأنه "أمي" . من المعلوم أن الله اذا استعمل مصطلحا خاصا فسّره بنفسه. فأين في الكتاب كله تجدون أن "أمي" لها علاقة بكون الانسان جاهلا بأول مبادىء الانسانية؟ أين تجدون أن "أمي" تعني لا يعرف القراءة و الكتابة؟

يقولون بحسب معاجم اللغة, تأمل جيدا, بحسب معاجم اللغة اذ ليس عندهم دليل من الكتاب, " أمي مأخوذة من الأم, أي الانسان الذي يبقى على الحال التي ولدته عليها أمه" يا سبحان الله, هل هذا كان حال النبي؟! هل عقله كعقل الذي ولدته أمه؟ ام يقصدون فقط من حيث عدم القراءة و الكتابة؟ لو كان ذلك فاللفظ أصلا غير صحيح و لا دقيق. و هذا المعنى لا يوجد في القرآن كله. و القرآن اذا أطلق اسما أو وصفا مميزا فانه يفصله في مواضع أخرى كما يعلمون و يقرون.

أما "أمي" من القرآن فيفصلها قوله "قل للذين أوتوا الكتاب و الأميين" فالأميين هم الذين لم يؤتوا كتابا من عند الله. يقول الله "هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم" فظاهر أن النبي بعث في "الأميين" فهل كان الصحابة و غيرهم لا يقرءون و لا يكتبون؟

أما "أمي" من المعجم. فهذا ليس القول الوحيد. بل هو رأي البعض من اللغويين و يقال ان اول من خرج بهذا الرأي هو الزجّاج. و يوجد لغويون أخرون لا يرون أن "أمي" تعني عدم العلم بالقراءة. و هذا الزجاج من القرن الثاني أو الثالث. و يوجد من قبله لغويون يقولون بقول القرآن.

فلا قرآنيا, و هو الحكم النهائي. و لا لغويا كما يدعون. لا هذا و لا ذاك يقولون أن "أمي" تعني حصار كما يدعي البعض.

و أما قول الله " و ما كنت تتلو من قبله من كتاب و لا تخطه بيمينك" فلا مجال فيه لما يقول البعض, بل هو ضد نظريتهم تماما و تؤيد ما نقول به تماما . لأن الآية لم تقل "و أنت لا تتلو كتابا و لا تخطه بيمينك" فلم يطلق عدم معرفته بالتلاوة و الخط, و لكن قال "و ما كنت تتلو **من قبله** " فاذن "من بعده" أصبح يتلو و يخط بيمينه!! و لهذا قال "رسولا من الله يتلو صحفا مطهرة" الذي يتلو الصحف كيف يكون جاهلا بالتلاوة و الكتابة؟ فاما أن محمد كان يعرف التلاوة والكتبة دائما, و اما أنه أصبح يعرف التلاوة و الكتابة بعد نزول القرآن بحسب هذه الآية التي يستشهدون بها هم أنفسهم. و أيا كان فمحمد كان يعرف التلاوة و الكتابة. و انه لمن المؤسف أن نضطر الى الاستدلال على ذلك, و لكن أكل الميتة حلال عند الاضطرار.

و الكل يتفق على أن محمد النبي كان في قمة الكمال "الذي ليس بعده كمال" و يؤلفون في ذلك الكتب , كمال جسماني و كمال صوفي و كل نوع من الكمالات حتى انهم ليقولون أن بوله كان شريفا مطهرا يشربه بعض الصحابة للاستشفاء و يدهنون به, و سامحوني و لكن هذا ما يقوله البعض منهم. المهم كل هذه الكمالات, ثم يذهبون الى أول كمال بديهي للانسانية, القراءة و الكتابة و يقولون " لا لا هذا ليس فيه"! لا ننفك نرى العجائب عند بعض الناس.

و أول آية في الكتاب تدل على أن محمد نفسه الذي كتب بل و علم الناس كيف يكتبون القرآن. "بسم الله الرحمن" . فلو لم تكن له معرفة بالكتابة, و كان دوره مجرد النطق بالكلمة و هم يكتبون فكيف كتبوا "الرحمن" لماذا لم يكتبوا الألف و في كلمة مثل "السماء" و غيرها كتبوها؟ وأيضا في آية يقول "حقت **كلمة** ربك" و أخرى "حقت **كلمت** ربك" النطق واحد فلماذا كتبت هنا تاء مربوطة و هناك تاء مفتوحة؟ و غير ذلك كثير كثير . و علم حروف القرآن و رسمه من أكبر الأسرار و أعمقها. و كل من له علم بشيء منه يعلم يقينا استحالة وضعه الا من النبي نفسه. أو أن النبي كان يقول لهم أثناء الاملاء "اكتبوا "بسم" بدون ألف هنا , و بألف هنا" و ما أشبه, و حتى لو فرضنا ذلك تنزلا لدل على أنه على معرفة بالخط.

و يكفي ان كلمة "كتاب" قد ذكرت في القرءان عشرات بل لعلها تصل الى مئات و هي تشير الى كتاب الله, فكيف يقال انه لم يكن مجموعا في "كتاب"! بل كان مجموعا, و منشورا حتى بين الكفار الذين تحداهم ان يأتوا بسورة من مثله. و قد كان منظما و مقسما الى سور و ايات. كما تدل عليه

"فاتوا بعشر سور". و كذلك فانه نزل كله دفعة واحدة, في ليلة واحدة, و ليس كما يقال انه نزل الى السماء الدنيا ثم نزل مفرقا على بضع و عشرين سنة. ما معنى "نزل الى السماء الدنيا" اصلا؟ و اي فائدة ان ينزل الى هذه السماء التي لعلهم يتخيلونها كانها الطابق الاول في عمارة من عمائر الدنيا. "شهر رمضان الذي انزل فيه القرءان. هدى للناس" تأمل انه انزل "القرءان" و ليس بعضه. و تأمل انه "هدى للناس" و لا ادرى اي هدى و هو معلق في "السماء الدنيا". و اما قوله "فرقناه لتقرأه على الناس على مكث" فيجب ان ينظر اليه مع الايات التي تقر نزوله دفعة واحدة, فيكون المعنى: فرقناه الى سور. و هذا طبيعي يمارسه كل الناس, تجد كتابا في الطب مثلا, هو كتاب كامل, و لكنه مقسم الى فصول متعددة ليشرحها الطبيب للطلاب على مكث. فالقرءان كان كله حاضرا من اليوم الاول, مكتوبا في صحف مطهرة, و ثم نشرها النبي بين الناس. و كيف يقال ان "اسباب النزول" هي التي كانت تجعل القرءان ينزل من السماء الدنيا على النبي, و لا يوجد من اسباب النزول المزعومة هذه الا في ايات معدودة لا تشمل كل القرءان يقينا, هذا و ان قبلنا الفكرة اصلا, و ان قبلنا هذه الروايات, و ان قبلنا كون القرءان ناقص و مفتقر الى تلك القصص المزعومة, و هيهات.

فها قد جئتكم بما في كتاب الله و عرف العلماء. فنأتي بدليل اخر قاطع من باب "و شهد شاهد من أهلها". أليس عندكم في الأحاديث أن النبي أمر المؤمنين بتعلم الكتابة و القراءة , و يأمر من يعرفهما حتى من المشركين بأن يعلم المسلمين لكي يفك أسره؟ فهل نسي النبي قول الله "يا أيها الذين ءامنوا لم تقولون ما لا تفعلون. كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون" "أتأمرون الناس بالبر و تنسون انفسكم"!

فاذن محمد كان يتلو و يكتب. بل هومن أحسن الكتاب.

أما في تدوين القرآن في صحف في عهد النبي نفسه. فالكل يقرون بأنه كان مكتوبا كله. فهذا محل اتفاق. و لكن البعض يقولون أنه كان "مفرقا في أماكن عدة. و لم يكن مكتوبا على صحف محترمة و لكن على حجارة و سعف نخل و جلد الحيوانات و ما أشبه من الوسائل البدائية. ثم يقولون أنه بعد حدوث معركة ما بعد نحو سنة أو سنتين من وفاة النبي قرر أبو بكر و عمر أن يجمعوا هذا القرآن المفرق خشية من "ضياع القرآن بموت القراء الحفظة, أو الكثير من القرآن"

دعونا نحلل هذا الكلام, بالرغم من أني لا أحب أن أضيع الوقت في كلام أعلم جيدا أنه مختلق لجعل بعض الشخصيات آباء مقدسين و أبطال و مرجعيات. و لكن دعونا نغض الطرف عن هذا قليلا, خاصة و أن هذه الأفكار تستحوذ على عقول المئات من الملايين من الذين يؤمنون بهذا القرءآن.

يظهر أن المقولة تستند الى أمور: أولا عدم توفر صحف محترمة من الذي يكتب عليه الناس عادة في ذلك الزمان. و ثانيا عدم جمع النبي لهذه "المتفرقات" في مكان واحد و في كتاب واحد. و ثالثا أن **الخشية من موت حفاظ القرآن هي** التي قدحت فكرة جمع القرءآن. فتعالوا ننظر في هذه الأفكار واحدة واحدة.

أولا "عدم توفر صحف" . لعل الذي اختلق الرواية لا يعلم أن الورق قد اكتشف قبل أن يخلق النبي بقرون, و كل تراث الهنود و أهل الصين و اليونان و اليهوذ العبرانيين و اليسوعيون و حتى معلقات امروء القيس كانت مدونة على ورق محترم. و هذه كلها مجلدات ضخمة متقنة, و كثير منها قبل بعثة النبي بقرون تقل او تكثر. و قد كانت مكة ملتقى تجار الشام واليمن و العالم القديم. و قد كان النبي يرسل صحابته الى ملوك الفرس و الروم و مصر و الحبشة و اليمن, و قد كان يوجد من الصحابة من بماله وحده استطاع أن يجهز جيشا كاملا بحسب ما يروي الناس أنفسهم. فأين الصعوبة بعد كل ذلك في أن يشتري النبي ورقا محترما يليق بأن يكتب عليه أعظم كتاب نزل من السماء؟

و العجيب أنه بعد وفاة النبي بسنة أو أكثر, في عهد ابوبكر, توفر هذا الكبريت الأحمر للمسلمين و استطاعوا أن يدونوا القرآن على صحف محترمة! لا يغضبني الكلام التافه بقدر ما يغضبني تصديق الملايين له بل الاستماتة في الدفاع عنه. و كل يعمل على شاكلته.

ثم ألم يكن اليهود جيران النبي؟ ها هي كتبهم و كتب أحبارهم تملأ المجلدات و قد كتبت قبل أن يخلق النبي, و حسبك من كتبهم بالتلمود الضخم. أتراهم كانوا يكتبون كتبهم على سعف النخل و جلود البهائم؟ أم في صحف و قراطيس و ورق محترم يليق بكتاب مقدس؟ هل كان صعبا على النبي أن يشتري منهم صحف محترمة ليدون عليها الوحي الذي أمره الله بتبليغه الى الناس؟ أيستطيع أن يغزوهم و لا يستطيع أن يشتري منهم صحائف!

ثم أليس في سيركم أن الصحابة لما ذهبوا الى كسرى قالوا فيما قالوه "و نخلف فيكم كتاب الله"؟ لا أظن أنهم كانوا سيعطونهم كومة من الحجارة و الخشب, أليس كذلك؟

ثم عندما بعث النبي رسله الى الملوك, و بعث معهم رسائل مخطوطة, هل كانت هذه مكتوبة على سعف النخل؟ ظاهر انها لم تكن كذلك. أليس من الأولى أن يحتفظ بها لكتابة القرآن. و بما أنكم تصورون للناس أن الجزيرة العربية كانت تعاني أزمة اقتصادية منصبة على الورق المحترم, ألم يكن النبي يستطيع أن يقول لرسله الذي ذهبوا الى كل مكان " اشتروا لنا بعض من الورق لكي نكتب عليه القرآن بدل هذه الحجارة و سعف النخل, اذ لا يوجد ورق محترم في كل جزيرة العرب التي كانت تستورد كل أنواع البضائع حتى من الهند"؟! الا لو قلتم أن العالم كله آنذاك كان يمر بأزمة ورق, فعندها لنا كلام آخر.

ثانيا "عدم جمع النبي لهذه المتفرقات" . لقد عصرت عقلي كثيرا لأحاول أن اختلق و لو حكمة واحدة تجعل النبي يدع القرآن مفرقا بين الناس فلم أجد. أو قل أن أجد سببا واحد جيد لكي يقول الناس مثل هذا الكلام. وقد وجدت نفسي أكثر اهتماما بكتاباتي من اهتمام النبي بالكتاب الذي أعطاه اياه ربه. لأني اجمع كل ما اكتبه في مكان واحد في غرفتي الشخصية, حتى اني لا أسمح لأخي أن يبقي حتى ورقة واحدة في غرفته التي لا تبعد عن غرفتي الا بضع خطوات, خشية أن يضيع شيء منها, أو ينسكب الماء على ورقة فيتلفها, أو تأتي دودة او داجن فتأكل الورقة! فاني لا أستطيع أن أتصور عاقلا له اهتمام بكتاباته الشخصية يدع رسائله و مقالاته مفرقة بين اخوانه فضلا عن ان يفرقها بين من فيهم الغرباء و المنافقين " و من أهل المدينة مردوا على النفاق. لا تعلمهم" ألم يحسب حساب المنافقين الذين قد يغيرون بعد وفاة النبي و بذلك تضيع الاجابة الصحيحة الى الأبد؟. هذه الفكرة لا أساس انساني و لا قرآني و لا عقلي لها.

ثالثا " ضياع القرآن بموت القراء في المعارك" يقولون أن حفاظ القرءآن لما استحر فيهم القتل في معركة ما خشي رجل أن يضيع شيء من القرآن بموت هؤلاء, فنادى بجمع القرءآن.

هل لو لم تقم أي معركة, و لم يقتل أحد من القراء لا في معركة و لا في غزوة, هؤلاء القراء أما كانوا سيموتون ميتة طبيعية؟ و أليس بهذا الموت الطبيعي كانوا أيضا سيأخذون معهم ما يحفظون من القرآن؟ فلماذا انتظر النبي أو الخليفة الحكيم حتى تقع المعارك ليجمع القرآن؟ و كأنه كان يعتقد أن هؤلاء مكتوب لهم الخلد الا باستثناء واحد و هو أن يقتلوا في معركة!

فكما عودنا دائما الذين يختلقون الروايات, يستعجلون في الاختلاق حتى يأتي كلامهم ضعيفا متناقضا مثلهم و مثل من يصدقهم.

و تأمل في الكلمة التي رددها زيد بن ثابت بحسب الرواية على ابوبكر و عمر بعد أن أمروه أن "يجمع القرآن" قال لهم " و كيف تفعلون أمرا لم يفعله رسول الله!" و يذكر ذلك و كأنه أمر عظيم جدا. نتساءل: ما هو هذا الذي لم يفعله رسول الله؟ كتابة القرآن؟ لا يمكن لأن القرآن كان مكتوبا باتفاق الكل. الا أن الاختلاف هو في كونه مجموع في حزمة واحدة مشدود عليها خيط. فهل من العظمة بمكان أن تجمع الصحائف المتفرقة و يشد عليها خيط؟! و هذا يعتبر أعظم من "تحريك الجبال" عند زيد! فتأمل في عزيمة جامع القرءآن هذا!

"اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه...و لا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا" اتسائل لماذا يكلفهم بكتابة الدين الصغير و الكبير ان كان الحصول على الصحف و الورق المحترم نادر كندرة الكبريت الاحمر.

يكفي ما قلناه لتبيين وهن هذه الأفكار. و هل عودنا الذين هجروا القرآن الا هذا. و لا قوة الا بالله.

القرآن نزل كله في رمضان. و كتبه النبي في صحفه الخاصة. ثم ينسخها الناس في حضرته. هذه هي خلاصة المسألة الثانية. " و الطور. و كتاب مسطور. في رق منشور. و البيت المعمور" .

دعونا نختم هذا الفصل بذكر أمرين: كتابة القرآن و نشره. و نقد رواية جمع عثمان للقرآن. حتى نكون قد أوفينا الفصل حقه.

(1) يقول الله " شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن " و يقول "انا أنزلناه في ليلة" . و لم يقل " شهر رمضان الذي أنزل فيه من القرآن" و لا "بعض القرآن" و لا "ينزل فيه القرآن" و لكن "أنزل فيه القرآن" فاذن القرآن كله نزل في ليلة القدر دفعة واحدة مرة واحدة.

و هذا النزول هو الذي فصله الله في سورة النجم المباركة " ثم دنا فتدلى. فكان قاب قوسين أو أدنى. فأوحى الى عبده ما أوحى" و الذي أوحى هو الله بجبريل رسوله كما قال "أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء".

ففي هذه الليلة المباركة أصبح القرءآن كله في قلب محمد النبي. فبدأ يكتب في صحف كما أراه الله. ثم اذا أراد أحد أن ينسخ القرءآن فانه ينسخه في حضرته أساسا, ثم يعرض عليه ما نسخ و يتأكد أنه نسخ نسخا دقيقا تاما.و من المخلصين مع النبي من كانوا يعينوه على ذلك و هم الذي كانوا يقومون الليل معه " وطائفة من الذين يقومون معك".

و صحف القرءآن كانت منشورة حتى بين غير المؤمنين. و لذلك كانت بعض ردودهم على النبي بحسب ما جاء في القرءآن من قصص أو أفكار كقولهم "أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا" المأخوذة من القصة التي تذكر هذا العذاب الذي نزل على مكذبي الرسل. و هذه الردود ردود دائمة و ليست حوادث تاريخية فقط, فالمكذبين بالقرآن سيقولون نفس الشيء تماما في كل زمان. و هذه من أعظم تنبؤات القرآن التي تدل على علمه العميق بالعقل الانساني. و السر فيها أن القرآن يعلم ثمرات عقول الناس. كمن يرى بذرة تفاح فيتنبأ و يقول أن هذه الشجرة ستخرج تفاح. فهو علم عميق, و الواقع مصداقه. و هي من آيات المسيح الذي يقول "و أنبئكم بما تدخرون في بيوتكم" .

فالقرآن من يومه الأول كما قال الله " و الطور و كتاب مسطور في رق منشور" و ليس حكرا على أحد, و لم يوضع في بيت أحد من دون الناس, و ليس المسؤول عن حفظه فلان أو فلان. القرءآن كتاب مسطور منشور لكل من يرغب أن يسمعه و يقرأه.

و لا يأتي أحد و يقول لنا " ائتنا بدليل تاريخي على صدق كلامك" لأني لن أبذل هذا الجهد بعد أن كشف لنا الله عن الجواب. و أيضا لأن كتب التاريخ هذه أنتم الذين كتبتوها و جعلتم فيها ما تشاؤون. و أبسط دليل على ذلك أن كتب تاريخ الشيعة غير كتب تاريخ السنة, فالشيعة يذكرون "حوادث تاريخية" لا يمكن أن يقبل بها السنة بل لا يرون انها وقعت أصلا, و العكس كذلك. ثم ان مصدر كلامي و استدلالي هو كتاب الله ربنا, فلا حاجة لنا أن نرجع الى غيره, و أظن أن الذي يؤمن بالله و كتابه يجب أن يكون هذا هو موقفهم " انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله و رسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا و أطعنا" . و لو شئت ان اخرج من كتبكم ما يؤيد هذا لفعلت بعض التأييد بفعلت و لكن لا اطيل, و حسبكم قصة اسلام عمر بن الخطاب دليلا على ان القرءان كان يدون في صحف من البداية. و لن اقدم غير هذا اذ من لم يقتنع بما فات لا يقنعه غيره " و ان يروا كل اية لا يؤمنوا بها" فلا نضيع وقتنا معهم.

(2) .نقد رواية جمع عثمان و توحيده للقراءات

حسب قول البعض فان سبب جمع عثمان للقرءآن هو توحيد القراءات. و يقولون أن عثمان وحد القراءات بمصحفه. و كما نعلم فان نقد السبب هو مقدمة الفهم. فتعالوا ننظر في هذا السبب.

ما هو سبب اختلاف القراءات؟ هو عدم وجود تشكيل و تنقيط للكلمات. أي عدم وجود نقاط على الحروف و الحركات كالفتحة و الضمة و علامات الوقف و ما اشبه. فتوحيد القراءات لا يمكن أن يتم الا اذا وضع تشكيل محدد للكلمات. و بما أن التشكيل لم يوضع الا لاحقا باقرار الكل, حتى بعد عهد عثمان, فكيف يدعون أن عثمان وحد القراءات بكتابة مصحف, مصحف غير مشكل؟! توحيد القراءات مع عدم وجود تشكيل على الكلمات استحالة و تناقض لا يمكن حله. و بناء على هذا التناقض الكامن في جذر هذا السبب, فهذا يعني أن السبب كله باطل و بالتالي القصة كلها باطلة, فهي اذن من وضع نفس السفيه الذي اخترع التي قبلها أو أخوه.

يظهر حتى في هذه الرواية أن الذين قاموا بجمع القرءآن ليس فيهم علوي واحد. زيد بن ثابت و عبد الله بن الزبير و سعيد بن العاص و رابع لا أعرف من هو أصلا و لا أظن أن تسعة أعشار المسلمين يعرفون عنه شيء. و عبد الله بن الزبير هذا كان صبيا عندما توفي النبي, فكيف يعقل أن يجعل هذا الصبي مشرفا على جمع القرءآن! أين علي ابن أبي طالب, أين الحسن و الحسين, أين كبار الصحابة, أين عبد الله بن مسعود أعلم الناس بالقرءآن على حد قوله, هل يترك كل هؤلاء و يؤتى بصبي,و أي صبي, صبي كان السبب في رمي هذه الكعبة بالمنجنيق لأنه أراد السلطة!

فكما نلاحظ في قصة جمع أبي بكر و عمر, و قصة جمع عثمان, لا يوجد ذكر لا لعلي ابن أبي طالب و لا لأحد من أبناءه أو أحد من المقربين للنبي و كبار المجاهدين في الله من امثال عمار بن ياسر و ابو ذر الغفاري و سلمان الفارسي بل و لا حتى ابن عباس الملقب بترجمان القرءان و حبر الامة. و لكن يوضع فيها الشاعر و الصبي. فهل نحتاج أن نقول أن واضع هذه القصص فيه نية معينة لا علاقة لها بدين الله؟

و نلاحظ أن في كلتا القصتين كان سبب الجمع واحد, من موقف واحد, من رجل واحد الى رجل واحد.

فالأولى بسبب موت القراء, و الموقف معركة, و الرجل صحابي الى الخليفة. و الثانية بسبب اختلاف القراء, و الموقف أيضا حول معركة, و الرجل صحابي الى الخليفة. أهذا من قبيل

المصادفات! يظهر أن المختلق وضع كلتا القصتين في ساعة واحدة أو قل في بضع دقائق اذ لم يبذل جهدا في التلفيق يشكر عليه!

هذا التبسيط المبالغ فيه و المتشابه الى حد بعيد أو قل المتطابق تماما, يدل على أن هذه القصص السخيفة كانت موجهة الى أناس من عقلية بسيطة. فالعوام يفضلون تفسير كل شيء بسبب واحد, و عاطفي فلاحظ أن عمر انفعل من "موت القراء" و قال للخليفة "ادرك هذه الأمة" و حذيفة بن اليمان أيضا انفعل من "اختلاف القراء" و قال للخليفة "ادرك هذه الأمة" ماذا حصل لعقول الناس حتى لا ترى هذا! و من المعروف في الأمور الواقعية هو تعدد الأسباب و تعدد المواقف و تعدد المطالبين, خاصة في الأمور المهمة. و هذا دليل أعمق على أن الاختلاق استهدف عقول البسطاء من الشعب. أما أصحاب العقول, فلعلهم لم يستطيعوا أن يخالفوا حفظا لأنفسهم أو لانطلاء الأمر عليهم اذ تمحيص أمثال هذه المسلمات و الأحاديث "الصحيحة" كان أمرا شديد الخطورة بل لعله كذلك حتى اليوم. و بالطبع يوجد دائما عند الفقيه الملاحظ "سد الذرائع" الذي يمنعه من تبيين ما قد يزعزع ثقة العوام بأمور اعتقدوها مسلمات دينية لأن ذلك باب يجعلهم يضعوا كل شيء تحت المجهر. و هذه "فتنة" وقاهم الله شرها!

و نلاحظ أن شرف "حفظ" القرآن نسب الى أبي بكر و عثمان. و لعمر من بعيد. أما علي فلا شيء. فما سر هذا الأمر؟ و اترى ان هذه ايضا مصادفة اخرى؟!

من المعلوم أن أبو بكر كان معرضا للطعن فيه بسبب موقفه من علي بن أبي طالب و فاطمة بنت محمد النبي و مسألة الخلافة. و معلوم أيضا غضب فاطمة عليه حتى انها توفيت و لم يصلي عليها لأنها أمرت أن لا يعلم أحد بموتها في تلك الليلة. زد على ذلك ما يسمى بحرب المرتدين, الذين لم يكن ذنب كثير منهم الا أنهم رفضوا اعطاء زكاة أموالهم لابي بكر لأنه لا ينطبق عليه وصف القرآن "و صل عليهم ان صلاتك سكن لهم" و لا ننسى أن هؤلاء "المرتدين" يعتبروا صحابة بحسب التعريف الواسع للصحابة الا أنهم لما خالفوا أبو بكر فالى جهنم و بئس المصير. فمهما كان, المهم أن أبو بكر معرض للطعن, و الطعن في أبي بكر يعني الايمان بعلي و العلويين, أو على الأقل هكذا كان الأمر عموما في تلك الأيام. فالذين يريدون هدم دعوى العلويين في الخلافة يجب عليهم أن يطعنوا في أصل دعواهم, التي هي حق علي في الخلافة, فأبناء علي انما ادعوا ذلك بسبب حق أبيهم. فيجب اذن هدم الدعوى من قاعدتها. و ذلك بالانتصار لأبي بكر.

و لكن كيف ننتصر لأبي بكر و نجعل الناس لا تجرؤ على التجريح فيه؟ نعم فلنربطه بالقرآن, نعم هذا هو الحل. فلنجعل الطعن في أبي بكر يساوي الطعن في القرءآن. و لذلك اذا جاء أحد و طعن في أبي بكر سيقول عنه أهل هذا الحزب المسمى نفسه "السني" فورا أنه "زنديق يطعن في القرءآن" لماذا؟ لأن أبو بكر لو كان مطعون فيه لكان معنى ذلك أنه يجوز أنه غير شيء في القرءآن أثناء جمعه. و هذا تماما هو الذي دفعهم الى اختلاق هذه القصص التي يكذبها كل شيء بل و تكذب نفسها بنفسها.

أما عثمان, فحتى بعض أهل السنة في الزمان القديم كانوا يقدمون علي بن أبي طالب عليه. و ذلك لتخلفه في كثير من الأمور. مثل تقديمه لأقاربه في مناصب الحكم, و جلده لكبار الصحابة المسلمين المخلصين, و نفيه لبعضهم, و غير ذلك. فهو عرضة للطعن أكثر من أبوبكر خاصة عند عامة الناس الذين لا يفهمون أمور السياسة و الخلافة و ليس لهم الا الظاهر. و لذلك احتاجوا أن يقدسوه هو الآخر و يبنوا حوله حصن منيع. و هل يوجد أحسن من أن نربطه هو أيضا بالقرءآن؟ فاختلقوا هذه القصة الواهية التي يكذب أولها آخرها. و بذلك أصبح الى يومنا هذا كل من يطعن في عثمان فهو خبيث يريد أن يطعن في القرءآن.

أما عمر فلم يحتاج أحد أن يختلق له شيء كهذا, لأنه كان قوي في نفسه و شديد في أمر الحكم, و استولى على البلدان و جعل الناس أثرياء و قهر الكفار , و طبعا هذه الأمور تكفي لجعل الرجل مقدسا في أعين الناس.

و أما علي فحتى لو طعن الناس فيه, أو قللوا من شأنه, فلا بأس لأنه لا علاقة له بأصل الدين, القرءآن. فنحن في غنى عنه. فلو فرضنا أن علي و أبناءه لم يخلقوا فهل سينقص من الدين شيء؟ لا, بل سيزداد الناس وحدة تحت مظلة أهل السنة و الجماعة و الحمد لله. هذا ما يريده الذين اختلقوا أمثال هذه القصص و لذلك لم يبالوا به و لم ينسبوا اليه أي شيء له علاقة بأصل القرءآن. فكما رأيت ففي كل قصص جمع القرآن المزعومة هذه لا تجد ذكرا لعلي و لا لأبناءه.

لقد أطلنا الحديث, و دخلنا في بحث تاريخي كنت أفضل لو لم أضمنه في هذا المدخل للكتاب العزيز الذي يتعالى عن هذا النوع من الوهم و التخرصات و التكهنات التاريخية. ولكن كان من الضروري أن أعالج هذه المسألة في هذا الباب حتى لا نترك من كان يعتقد أن هذه القصص و الأفكار مسلمة

يقبلها الكتاب و العقل النقدي. و لكن الحمد لله انتهينا من ذكر أمثال هذه اللحوم الميتة. فأشكركم على هذا الصبر.

4(اصلاح المصحف)

ثلاثة أمور يجب أن يجعل عليها المصحف حتى يتم من حيث الظاهر: الأول "التشكيل" و الثاني "الترتيب" و الثالث "التكبير" .

أولا " التشكيل و التنقيط" . القرآن عندما كتبه محمد النبي لم يكن عليه تشاكيل, كالفتحة و الضمة و التشديد, و لم يكن منقطا. فحرف الباء مثلا يمكن أن يكون باء أو تاء أو ثاء. هكذا.

و من الأسباب لذلك هو لفتح باب الدراسة على أكبر قدر ممكن. و لتتوسع عقول الناس عندما يحسبون الاحتمالات و يرون العلم و يرجحون بالبراهين. أما بالتشاكيل فالقرآن ينحصر في معنى واحد فقط. و هذا ما لم يفعله الله و رسوله.

و من أهم الأسرار هو كون القرءآن يمثل الواقع. و الواقع ليس له شكل واحد, فالحادثة الواحدة قد تفهمها أنت على نحو و أخر على نحو آخر, فالتفسيرات الكثيرة للواقع توازي التفسيرات الكثيرة التي تنتج عن عدم تشكيل القرءآن.

و من ثمار حصر كلمات القرءآن بالتشكيل هو انقلاب المؤمنين الى دعاة الحقيقة المطلقة و اليقين المطلق بكل شيء عندهم, حتى انهم فاقوا النبي الذي يتبعونه القائل "و قل ما أدري ما يفعل بي و لا بكم" و القائل"و اني أو اياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين" أما هم فيعرفون كل شيء بيقين لا يختلف عليه اثنان.

و بما أن القرءآن الأصلي لم يكن عليه تشكيل أو تنقيط فيجب أن يعود الى حاله الأول, لماذا هذا الابتداع في كتاب الله؟ لماذا و هم من المفترض أنهم قوم يحاربون البدعة أينما ظهرت؟ و كون القرءآن الأصلي غير مشكل أو منقط ليس رأي شخصي, بل هو الواقع الذي يقر به كل العلماء و الناس. و اذا فتحوا باب تبرير بدعة فان كل البدع ستبرر.

و قد طبع القرءآن بحسب مذهب الذين يطبعونه, و هذا من العبث في الكتاب العزيز. فمثلا, قول الكتاب في سورة آل عمران " و ما يعلم تأويله الا الله و الراسخون في العلم" لو فتحت قرآنا يطبع في بلاد تدين بالمذهب القائل أن "الراسخون في العلم" لا يعلمون تأويل القرءآن, فانك ستجد بين كلمة "الله" و "الراسخون" تشكيلة أو رمز يدل على وقفة. و لكن لو فتحت قرآنا يطبع في بلاد تدين بعكس ذلك فلن تجد هذه الوقفة أو على الأقل لا يقرونها. و لايخفى على أهل الاستبصار الدوافع السياسية و الكهنوتية وراء مثل هذه الاعتقادات, و ليس هنا محل تفصيل ذلك. المهم و الشاهد هو أنهم أسقطوا عقائدهم الشخصية على القرءآن. لا يهم هل هي عقائد صحيحة أو خاطئة, المهم أن القرءآن لا يحوي شيء من هذا و يجب ان يكون مجردا و هم قد وضعوا هذا الشيء. فهل هذا من التحريف أو من التخريب أو من التدخل في الوحي بغير حق؟

و مثل آخر هو آية الطهارة " فاغسلوا وجوهكم و أيديكم الى المرافق. و امسحوا برؤوسكم و أرجلكم الى الكعبين" . فكلمة "أرجلكم" عند البعض تراها مشكلة بالفتح أو النصب, أي معطوفة على "وجوهكم و أيديكم" فيكون الحكم غسل الرجل كما يفعل أهل السنة. و عند البعض الآخر مشكلة بالكسر أو الجر, أي معطوفة على "برؤوسكم" فيكون الحكم مسح الرجل كما يفعل الشيعة. و هكذا هذا الاختلاف الفقهي و الذي أيضا له دوافع أخرى و ليس محض اختلاف ظاهري كما يظن البعض,

أسقطوه على كتاب الله. و لعل تسعة أعشار الذين ينظرون في الكتاب يظنون أن التشكيل من صلب الكتاب, و ما هوالا اسقاط بعض من لهم سلطة سمحت لهم بفعل ما يشاؤون.

و هكذا استعمل التشكيل عامة لتسطيح العقول و تحويل القرءآن من كتاب دراسة الى موسيقى و غناء. و أيضا لفرض الآراء الشخصية و المذهبية و جعلها عين الحكمة الالهية. و ينحى التشكيل منحى واضحا خبثه كما في قوله " و اذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها" فكلمة "أمرنا" في المصحف المطبوع الان ليس عليها تشديد على الميم, فيدل ذلك على أن الله هو الذي يأمر المترفين , و لكن نسوا أن الله "لا يأمر بالفحشاء" . و لكن في قراءة أخرى ترى الميم مشددة, فيدل على أن الأمراء المترفين هم سبب هلاك القرى. و لا شك أن الأمراء المترفين لم يرضوا أن يوضع هذا التشديد الذي سيجلب عليهم شدة لا يريدونها. فترى المصحف قد أخذ الشكل الأول بالرغم من مخالفته لتعليم الكتاب بالمقارنة و البحث عن المصاديق في الواقع.

في بعض الاحيان قد يكون الفرق بين التحريف و التشكيل هو كالفرق بين الربا و الفائدة, نفس الجوهر مع اختلاف الاسم, و الاسم لا يغني من الحق شيئا.

و من ثمار التشكيل الأخرى هو انقلاب القرءآن الى كتاب للتغني بدل من كتاب للدراسة العلمية الروحية. فأصبح القرءآن يحفظ في الصدرو و يتغنى به في الصلوات و الحلقات و المآتم و الجنازات و المناسبات و المؤتمرات, و لو لم يشكلوه لما استطاعوا أن يفعلوا ذلك. اذ كيف سيغنوا بدون تشكيل؟ فعندها يصبح الكتاب كما كان عند محمد النبي, كتاب للدراسة المقدسة العميقة و الاصلاح.

و العقل الذي تعود على دراسة الاحتمالات, و التحليل العميق المتفرع عن وجود الاحتمالات, هو عقل واقعي جبار ينفع الناس و يوسع النظرة للحياة. و يصبح البحث عن الأنفع كالغريزة في عمق قلبه. و أما العقل الذي تعود على شكل واحد و وجه واحد و حكم واحد فهذا لم يعرف من الحياة شيء. و لذلك ترى "المسلمين" اليوم يقبلون على علوم الذين جعلوا عقولهم لا تقف عند حد الا البحث عن الأنفع للناس. "فأما الزبد فيذهب جفاء و أما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض"

و الأمر في التنقيط أهون بكثير. لأن الكلمة في أكثر الأحيان لا تحتمل الا نوع واحد من التنقيط أو اثنين. فكلمة مثل "تذكرون" قد تقرأ "يذكرون". و هكذا بدراسة المعاني الناتجة من اختلاف الشكل تنبثق معارف كثيرة.

و بما أن الناس لم يعتادوا قراءة كلمات غير منقوطة, فمن الأحسن لو أبقينا النقاط كما هي في المصحف, و لكن بشرط واحد, و هو أن يعلم كل الناس أنه يمكن أن توجد احتمالات أخرى في القراءة, فكأن التنقيط الحالي أحد الأوجه.

و لا نستطيع أن نقول نفس الشيء في التشاكيل و الرموز, لأن الكل معتاد على القراءة بغير تشاكيل و رموز, كما أنك تقرأ هذا الكتاب الآن. ثم هذه الرموز نفسها لا تنبع الا من اجتهاد أو مصالح شخصية و يجب أن يكون محلها هو كتب التفاسير و الشروحات و ليس نفس كتاب الله الذي يجب أن يبقى مجردا كالماء الصافي. و بعد فترة عندما يعتاد الناس على دراسة الكتاب يمكن ازالة التنقيط أيضا. و عندها يكون الكتاب قد اكتمل من هذه الناحية الشديدة الأهمية.

و اضعف الايمان هو ان يوجد قرءان كامل تماما و مجرد تماما من اي تشكيل, ثم يوجد ايضا قرءان بتشاكيل فمن شاء ان يرجع الى الام الأصلي رجع اليه و يكون هو الأصل في دراسته, و يكون القرءان المشكل هو احد الاحتمالات. و هذا ضروري جدا ان يتم فورا ممن يستطيعه, اي ان يوجدوا قرءانا مجردا صافيا.

فاذن أول اصلاح للمصحف هو تطهيره من الرموز و التشكيل و التنقيط.

و لكن يوجد بعض الانتقادات المهمة لهذا الرأي السابق. و يكن تلخيصها في فقرات:

عدم وجود قراءة أو قراءات معينة, اي تشكيل معين واحد او عدد محدد من التشكيلات, سيؤدي الى صعوبة قراءة القرءان لحد كبير. بل انه يجعل كل اية من القرءان تصبح كلغز لا يوجد سبيل الى حله الا بالتكهن المحض. فاذا جردنا اية بل ليس فقط اية قرءانية بل حتى اذا أتينا بأي جملة عربية و كتبناها مجردة عن كل تنقيط و تشكيل و لم يكن يوجد قارئ يدرك القراءة الصحيحة لهذه الجملة ثم أعطينا أعلم الناس باللغة و العلوم هذه الورقة, فانه لن يجد طريقا يقينيا لادراك المقصود من هذه الجملة, فحتى لو صدف ووقع على المعنى المقصود للكاتب فانه لن يجد أي برهان موضوعي لاثبات

ان هذا هو مقصود الكاتب, و لن يكون أمامه الا سبيل التكهن و اللهم شئ من القرائن. فالكتاب الغير منقوط أو مشكل الذي ليس معه قارئ فانه يساوي العدم في الحقيقة. و أحسب أن مقولة عمر بن الخطاب "اذا اتاك كتاب بغير قارئ فاغسله بالماء" او كما قال عمر, ينطلق من نفس هذا المنطلق الذي شرحته. ففي تلك الايام لم تكن الكتابات منقوطة أو مشكلة, و الطريقة الوحيدة لمعرفة المقصود من الكتاب هو بوجود قارئ أخذ قراءة الكتاب عن الكاتب الأصلي في نهاية السلسلة. فان لم يوجد القارئ و كان التكهن مرفوضا فان النتيجة هي وجوب غسل الكتاب بالماء, اي مسحه و ازالته و الحاقه بالعدم. فاذن: الكتاب بدون تشكيل مكتوب أو منطوق لا ينتج علما بالمقصود.

قال الله تعالى " و لقد يسرنا القرءان للذكر فهل من مدكر" و كرر ذلك كثيرا في ظاهر الايات كما هو معلوم. و لاحظ انه قال "يسرنا القرءان للذكر" و لكن ليس للفكر. فالتفكر في القرءان يحتاج الى مجاهدة اذ دخول الجنة و بلوغ مرتبة الامامة لا يتحقق الا بشروط أهمها المجاهدة و المصابرة.
فاختيار الله تعالى لكلمة "للذكر" له دلالة مهمة. فالذكر أساسه اللسان, و هو في رتبة التلاوة الظاهرية في الأصل. فان كان القرءان بدون تشكيل مكتوب أو منطوق فانه سيكون أعسر كتاب وجد على هذه الارض, سواء من ناحية التلاوة و الذكر أو من ناحية الدراسة و الفكر. و ما يهمنا في هذه الفقرة هو مقام التلاوة و الذكر اذ هو المقدمة و الفاتحة لما بعده. ففضلا عن أن العسر و المشقة مرفوعة في أصل الشرعة و الشريعة, فان رفع العسر و المشقة في تلاوة كتاب الله تعالى هو أولى الأولويات على الاطلاق اذ كتاب الله هو باب دين الله. و تصريح الله تعالى بأن القرءان ميسر للذكر كاف للدلالة على هذا الأمر. و ظاهر أن أي نص مكتوب بدون تشكيل هو نص عسير. و ان يسر ظاهر نص القرءان و الحاجة الى المجاهدة لدراسته و التفكر فيه هو عدل و توازن بين اليسر و المجاهدة, و قد عودنا الله تعالى أنه اذا صعّب شيئا من جهة يسره من جهة أخرى, فان مع العسر يسرا. و أما أن يكون ظاهر النص عسير و باطنه أيضا عسير فهذا مخالف لسنت الله و أمره, بل مخالف لمقتضيات الرحمة. فاذن: الكتاب بدون تشكيل مكتوب أو منطوق هو عسر في عسر.

و أما الانتقادات الخمسة التي ذكرتها في مطلع هذا الباب فأيضا يمكن نقدها:

اما الرغبة في فتح العقول للاحتمالات بتجريد الكتاب من التشاكيل كلها, فان هذا لن يفتح العقول على الاحتمالات بقدر ما سيعدم القرءان و يجعله قابلا تقريبا لكل الاحتمالات, و معلوم أن "كل الاحتمالات" تساوي "عدم الكتاب". و بوجود تشكيل معين للكتاب أيضا يمكن أن تنفتح العقول على احتمالات كثيرة و هي عندما نسعى لفهم الحكم و الأسرار و المعاني من وراء النص. فكون النص عميقا وواسعا لا يعتمد على تجريده من التشاكيل, فكم من كتاب كتبه انسان بعقله المحدود و مع ذلك

نجد أن النص شديد العمق و السعة حتى ان دراسته تفتح العقول و تشرح الصدور. يعرف هذا بالتجربة من أدمن دراسة الكتب عموما. فكل نص غير محدود. فمجرد غياب الكاتب كاف لفتح افاق النص لمعاني كثيرة جدا و احتمالات كثيرة جدا. فاذن لا يوجد علاقة مباشرة ضرورية بين الرغبة في فتح العقول و فتح نص القرءان للاحتمالات و بين الغاء التشاكيل. و أصدق دليل على ذلك هو اختلاف الفرق الاسلامية في الماضي و الحاضر حول معاني القرءان بالرغم من أنهم كلهم تقريبا يقرأون من نص المصحف و بنفس القراءات عموما. و يكاد الاختلاف بينهم في فهم الاية القرءانية الواحدة ذات التشكيل الواحد يكاد يصل الى حد عظيم حتى ان المعنى عند دارس يكون في الشرق و معنى عند دارس اخر يكون في الغرب و معنى عند دارس ثالث يكون لا شرقية و لا غربية. و ايضا هذه الحقيقة الواقعية معلومة عند كل من تعاطى دراسة التفاسير المتعددة و المقارنة بينها. فاذن هذا الانتقاد لا يصمد للنقد و التحليل و المشاهدة و الواقع التاريخي و الحاضر.

و أما أن القرءان يمثل الواقع فيجب ان يكون مجردا مثله, فان نفس الرد السابق ينطبق على هذا الانتقاد. لان النص القرءاني المشكل يفترض أنه واقعة أيضا. و كل واقعة في "عالم الواقع" لها صورتها المحددة, و انما الاختلاف يكون في عقول المشاهدين لها. فاذن ليكون القرءان مطابقا للواقع – من هذه الحيثية- يجب أن تكون له صورة معينة لها خصائصها, و الاختلاف يكون في عقول القارئين للقرءان. و هذا ما حدث فعلا و لا يزال يحدث. و من ناحية أخرى, فان القرءان يمثل المثل الأعلى للانسان و يعبر عن الطريق للوصول اليه (الله), فيكون للقرءان حقيقة واحدة لانه يعبر عن حقيقة واحدة معينة من الحقائق الكثيرة الممكنة في الوجود. و بالتالي يكون تشكيل القرءان تابع لهذه الحقيقة. فاذن حتى هذا الانتقاد لا قيمة فعلية له.

و أما كون أهل الاسلام عموما قد أصبحوا من دعاة اليقين المطلق و الحقيقة المطلقة, فلا أظن أن مثل هذه الاخلاق يمكن ارجاعها الى تشكيل القرءان الا بتعسف شديد. فأصلا أغلب أهل الاسلام خاصة العوام منهم لا يدرسون القرءان أصلا, بل يكاد الكثير من علماءهم لا يدرسون القرءان و انما يدرسون أو يقراون كتب تفاسير القرءان و غير ذلك من كتب روائية و فقهية و عقائدية و صوفية و فلسفية كلها تدعي –بحق او بباطل- انها تعبر عن الحقائق القرءانية. فانشغل معظمهم بهذه الكتب المذهبية و غير المذهبية و أما الدخول المباشر في القرءان لبناء نظرية متكاملة حصريا منه فيكاد يكون عدد الكتب التي فعلت هذا الأمر بالنسبة للكتب الاخرى تساوي نسبة الشعر الأبيض على جلد الثور الأسود. ثم ان اليقينية المطلقة هذه أساسها الحقيقي هو نزعة سياسية و هي أن يقنعوا العامة على انهم على الحقيقة المطلقة حتى لا يتحرجوا من الانفصال عن الشعوب الاخرى الجاهلة أو لكي يبرروا لانهم قتل تلك الشعوب و غزوها و غير ذلك مما يعلمه المحللون لهذا الخلق. و أخيرا, ان تحقق اليقين المطلق بشئ ما ليس عيبا في حد ذاته و انما العيب ادعاء ذلك بدون برهان, و هذا لا

علاقة ضرورية له بتشكيل القرءان أو عدم تشكيله. فحتى مع عدم تشكيله فان القارئ سيضطر أن يفترض تشكيلا معينا يحتمله الرسم, ثم على أساسه سيبني رأيه و استنباطه. و هذا يعني افتراض حد معين من التيقن في هذا الافتراض, و أما أن يفترض فرضا ثم يبني عليه استنباطا ثم مع ذلك يكون غير متيقن من صحة قراءته فان هذا يلحق قراءة القرءان باللهو و اللعب و العبث. فان المفترض أن القرءان ينتج علما بل هو أصل العلوم كلها, فان كان ظاهر نص القرءان بهذا القدر من الضبابية و الغموض بل العدمية فأي علم هذا ! التواضع المعرفي خلق طبيعي و ضروري عند أهل المعرفة, المفترض أن يكون متحقق فيهم قبل أن يبدأوا بدراسة القرءان أصلا, فالتشكيل أو عدمه ليس سببا لخلق مثل هذا الخلق و انما في أحسن الظنون قد يكون سببا اضافيا لترسيخ هذا الخلق, و لكن مع كل السلبيات التي ذكرناها و المقترنة بعدم التشكيل مطلقا فان هذا السبب الاضافي الضعيف يمكن بل يجب الاستغناء عنه و البحث عن أسباب أخرى للوصول الى هذا التواضع المعرفي الضروري.

و أما أن النبي الأول عليه السلام كتب القرءان من غير تشكيل مطلقا فكتابته الان بتشكيل بدعة, فان الحل هو كما ذكرت و أكرر: يجب ان يوجد قرءان مجرد تماما من كل شئ, و يكون في متداول الناس يستطيع أي أحد أن يحصل عليه. ثم تكتب مصاحف مشكلة بحسب القراءات المختلفة – سواء المنسوبة الى النبي أو غيره- و تعتبر هذه المصاحف المشكلة لها درجات أعلاها القراءات التي تنسب الى النبي الأول عليه السلام, ثم بقية المسلمين ما دون ذلك. و اما اعتبارها بدعة, فان النطق و الكتابة هما فرعين لأصل واحد و هو البيان. فأن يكون البيان مكتوبا أو منطوقا لا يفرق كثيرا. هذه مسألة فرعية. الاصل ثابت و هو ضرورة البيان. و ان كنا لن نطبع الا الصحف المجردة و كان من الواجب على كل مسلم أو مسلمة ترغب في تلاوة القرءان أن تتعلمه من قارئ معين, فان عدد من يتلون القرءان سيقل كثيرا جدا, فضلا عن قلتهم الحالية.و لا فرق حقيقي او كبير بين أن يكون التشكيل منطوقا أو مكتوبا, فلا بأس على هذا الاساس أن يكون التشكيل مكتوبا. و هذا لا ينفي الحاجة الى الاستماع الى قارئ متقن فمن شاء أن يستزيد من تحسين تلاوته فانه نور على نور.

و أما كون هذه المصاحف مطبوعة على مذهب السلطة التي تطبع, فان ما طبعوه هو احتمالية من الاحتمالات التي يتحملها النص, أو هي قراءة منسوبة الى النبي الأول عليه السلام أو أحد القراء, فالمرفوض ليس كونهم طبعوا القراءة التي تخيروها لسبب أو لاخر و انما المرفوض هو حصر القرءان مطلقا في هذه القرءاة أو تلك بدون وجه حق. اي المرفوض هو الاحتكار. و أما اذا عرفت هذه المسائل فانه لا بأس في الأمر.

و أما كون القرءان بعد تشكيله تحول الى كتاب للموسيقى و التغني و غير ذلك, فانه حتى لو جردناه عن التشاكيل فاننا سنضطر أن نفترض تشكيلا معينا في عقولنا حين نقرأه لندرسه و عندها سنرسم صورة معينة للاية القرءانية أي تشكيلا معينا, و عندها نستطيع أن نتغنى بهذه الاية على هذا التشكيل. فاذن عدم التشكيل لن يؤدي الى ايقاف التغني بالقرءان. و اصلا لا يوجد أي ضير في التغني بالقرءان, و انما الماخذ هو على الذين يتغنوا بدون أن يدرسوا. فينفقوا جل وقتهم في اتقان ظاهر التلاوة و يغفلون عن اهمية و أولوية الدراسة. فهجر دراسة القرءان لها أسباب أخرى هي التي دفعت الى ذلك, و أحسب أن تشكيل القرءان اما سببا ضعيفا جدا في هذا المجال أو أنه ليس بسبب أصلا. و قد فصلت أهم أسباب هجر القرءان في كتابي (لماذا هجرنا القرءان؟) و في ثنايا الكثير من كتاباتي. و لم أجد أن تشكيله هو من أسباب هجره. بل لعل تجريده من التشاكيل سيؤدي الى مضاعفة هجره. فان كان الان و هو على ما هي عليه من التيسير و الهجر واقع, فان زادت مشقة التلاوة على مشقة الدراسة فيجب أن نعتبر أنفسنا محظوظين ان وجدنا ثلاثة يدرسون القرءان !

فاذن كما ترى, الانتقادات الخمسة كلها لا تسمن و لا تغني من جوع. و لا تصمد أمام النقد و الملاحظة الواقعية للأمور. فضلا عن أن كون الكتاب بدون تشكيل لا ينتج علما و هو عسير, لا يجد له تفسيرا أو حلا في ضوء نظرية وجوب ازالة كل التشاكيل مطلقا.

فأقصا ما في هذا الباب هو التالي: اكتبوا قراءنا مجردا تماما, و اكتبوا بعد ذلك قرءانا مشكلا كما تشاؤون. و يكون المرجع الأصل حين الاختلاف هي أهم القراءات التي صحت عن النبي الاول عليه السلام بالتواتر التام, و تحقيق مسألة القراءات السبعة او غيرها و غير ذلك ليس محله هذا الكتاب الذي هو مجرد مدخل و ليراجعه من يشاء في مظانه في كتب التحقيق في هذه المسألة.

و يوجد اية قرءانية واضحة بهذا الخصوص تقول " البينة: رسولا من الله يتلو صحفا مطهرة" فهنا نلاحظ ركني البينة: الرسول التالي , و الصحف المطهرة. فأحدهما بدون الاخر لا تكمل به البينة. فدون معرفة الكيفية التي كان الرسول الاول عليه السلام يتلو بها هذا القرءان فانه لا يمكن أن تقوم بالقرءان أي بينة أو حجة أو علم فقط من القراءة و انما يمكن ان تثبت بها العلوم و الافكار بحسب قوانين البرهان و شواهد الافاق و الانفس. يجب أن نقوم بكل ما يمكن القيام به للوصول بيقين قدر المستطاع الى الكيفية التي كان الرسول عليه السلام يتلو بها كتاب الله تعالى. و على هذه التلاوة نتلو.

و ما يعرف الان بالقراءات السبعة او العشرة او الاكثر و نحو ذلك, فانما هو اجتهاد من القارئ. و الاصل الذي يجب ان يحكم الاجتهادات في القراءة هو موافقة رسم المصحف فتكون القراءة مما يحتملها رسم الكلمة في المصحف. و الاصل الثاني هو موافقة القراءة لوجه من وجوه اللسان العربي. و الاصل الثالث هو الاستدلال الخارجي على القراءة, أي ان يستدل القارئ بايات الافاق و الانفس و المنطق البرهاني بشتى صوره لدعم الفكرة التي استوحاها من هذا القرءان. فالقرءان شئ و القراءات شئ اخر. و الاستدلال و البرهنة على قوة الفكرة وواقعيتها و منفعتها هو أصل حاكم على هذا القرءان و غير هذا القرءان. فحتى لو افترضنا وجود قراءة واحدة مطلقة للقرءان, فانه مع ذلك يجب على من يستنبط علما او حكما أن يثبته اثباتا مجردا. "هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين". فبدون البرهنة على صدق الفكرة او منفعتها فان الواجب على العلماء القيام بأمرين: التوقف عن القطع في ان هذه الفكرة لها حجة تفرض قبولها, و الشك في صحة الاستنباط من القرءان. فما بالك و أصل هذا القرءان انه مجرد عن الشكل و التنقيط, و القراءات المشهورة بين الناس انما هي اختيار بعض القراء و قد كان يوجد غيرهم كثير من القراء ممن هو اعلى منهم رتبة في العلم و التقوى و الوثاقة و لكن لسبب ما اختير هؤلاء السبعة او العشرة ليمثلوا التيار السائد للمذهب الديني للحكومة او عموم الناس. و ليس لهؤلاء السبعة و لا لغيرهم حجية بنفس ذواتهم ولا يوجد شئ يفرض على مسلم أن يعتمد قراءتهم التي اختاروها لانفسهم لسبب او لاخر. و هذا الامر كان و لا يزال معروفا عند العلماء الحقيقين, اما الجهلة و المستعجلين فلا يفهمون الا منطق التسرع و التعصب و اطلاق الاحكام الشاملة الخطيرة بدون تثبّت. فاذن: الاصل انه يجوز لكل مسلم أن يتخير القراءة التي يراها, و لكن ليس بفرض على اي مسلم اخر ان يقبل قراءته لمجرد انها قراءته. فالقراءات تحاكم كما تحاكم الافكار عموما. و حتى اذا افترضنا وجود قراءة واحدة "صحيحة" لهذا القرءان و باقي القراءات باطلة او ضعيفة, فانه لا سبيل الى تعيين هذه القراءة الا في ظل وجود رسول الله بيننا. او وجود ما يسمى ب "المعصوم" في عرف الناس. و حيث ان الرسالة ختمت عند جمهور الناس, فاذن بالنسبة لمن لا يؤمن بامكانية بعث رسل جدد- و لو في ضمن الاسلام, فمعروف عند العلماء عامة انه قد كان الله يبعث الانبياء و لا ياتوا بشريعة جديدة و انما يدعوا الى الشريعة التي قبلهم, و يصلحوا ما فسد فيها و نحو ذلك. فان كان الله لن يبعث نبيا او رسولا من هذا القبيل في هذه الامة, فانه لا سبيل الى تعيين هذه القراءة الصحيحة الوحيدة لكتاب الله تعيننا قاطعا يقينيا. و أما بالنسبة للفرقة التي ترى ان الله سيبعث الامام المهدي المعصوم سلام الله عليه, فانه يمكن حينها للمهدي ان يحدد القراءة الصحيحة الوحيدة للقرءان لانه يقوم مقام الرسول و النبي في الامة و لا يخطئ في احكامه و يكون مسددا من قبل الله تعالى تسديدا مطلقا.

فاذن يوجد ثلاث طرق لمعرفة اي القراءات صحيح و ايها ليس كذلك: وجود رسول الله بيننا, وجود امام معصوم بيننا, او وجود برهان من خارج القرءان على صحة الفكرة التي تبنى على القراءة المختارة.

و الى ان يأتي رسول الله (عند من يجوز ذلك بقيود عندهم), او ياتي الامام المهدي المعصوم, فانه لا سبيل امامنا الا السير في الطريق الثالث. و هو الطريق الذي اخترت أن اسير عليه- باذن الله و توفيقه.

ثانيا "الترتيب" . المقصود هو ترتيب سور المصحف. و ترتيب السور الحالي ليس الأحسن, لأسباب:-

فالحكمة من هذا الترتيب غير موجودة أصلا, و بالتالي لا يمكن التعلم منها و البناء عليها. فحتى بعد كل هذه الفترة و كل هذه التفاسير و الشروحات لا أحد يستطيع أن يثبت وجود حكمة راسخة بينة قام على أساسها هذا الترتيب. و لذلك لما أرادوا أن يحتجوا لاثبات وجوب بقاء الترتيب على ما هو عليه لم يجدوا دليل الا أن يقولوا " هذا أمر توقيفي" أي عن الرسول أو الصحابة, ثم يأتون بكلام عن فلان و فلان و السلام. و لكن حتى هؤلاء يقرون أنه كان لبعض من عاصر محمد النبي ترتيب مختلف لمصاحفهم, من حيث السور بالطبع. فلو كانت مسألة الترتيب ليس لها الا هذا الشكل الحالي لما وجد من له ترتيب مختلف.

ثم ان اختلاف ترتيب السور لا يؤثر على نفس تعليم القرءآن. فهل آية الكرسي سيتغير معناها اذا أصبحت سورة البقرة في آخر القرءآن مثلا؟ لا. فتقديم سورة على أخرى لن يجعل السورة المقدمة غير السورة المتأخرة بحسب الترتيب الحالي. فهي مسألة حسن و أحسن. و ليس صواب و خطأ, بل حسن و أحسن.

و هذا الترتيب الحالي يخالف قواعد التعليم الأولية التي هي بديهة عند كل الناس. ففي كل تعليم يبدأ الكتاب من البسيط و يتدرج في العميق و الطويل. و لذلك حتى هؤلاء اذا أرادوا أن يحفظوا أو يعلموا الصغار و الكبار القرآن, لا يبدءون من سورة البقرة و آل عمران, و لكن من أقصر السور. فكون المصحف يبدأ بأطول و أصعب السور هو كمن يقول أنه على الطالب أن يحضر رسالة الدكتوراه

قبل أن يتخرج من المرحلة التمهيدية و الابتدائية! و كمن يقول أنه على من يريد أن يمارس رياضة الجري أن يبدأ بقطع مسافة 1000 كيلو قبل أن يتعود على جري المسافات القصيرة كتمهيد. فهذا الترتيب جعل عالي الأمور سافلها و قلب كل شيء.

و أما ما يدعيه البعض من وجود مناسبة بين السور في الترتيب الحالي فهو أمر لا يثبت أمام النقد البسيط. لأن من مميزات العقل الانساني أنه يستطيع أن يختلق أي مناسبة بين أي شيئين متتاليين مهما ظهر أنه لا مناسبة بينهم. و ان اطلعت على شيء من هذه الكتب التي تدعي كشف المناسبة بين السور فسترى أن التكلف واضح و السطحية بارزة في أغلب ان لم يكن كل امثلتهم. فمثلا يقولون أن سورة آل عمران ختمت بالأمر بالتقوى, و سورة النساء بدأت بالأمر بالتقوى! أرأيت الى المناسبة المعجزة! أو أن سورة ختمت بذكر النجوم و التي بعدها بدأت بكلمة "و النجم" . و أحيانا يكون التعليل أعمق بقليل و لكن الغالب أنه أمور سطحية لا تثبت أبدا.

فاختلاق المناسبة لا يعني تبرير هذا الترتيب أو اظهار أنه بني على حكمة واقعية. فمثلا هل يوجد مناسبة بين "أدوات الطبخ" و "الصلاة"؟ لعل النظرة الأولى تقول "لا" و لكن يمكن أن نختلق مناسبة, بل و مناسبة حكيمة عظيمة. فنقول " أدوات الطبخ مقدمة لصناعة الطعام الذي يغذي الجسم و ينميه, و الصلاة هي تأمل و التأمل مقدمة انتاج الأفكار التي تغذي العقل و ترقيه. فأدوات الطبخ هي المثل الظاهري للصلاة. فالمناسبة بينهم كالمناسبة بين الظاهر و الباطن , أو الجسم و الروح"

هل هناك مناسبة بين "المزبلة" و "الصلاة" ؟ نعم, المزبلة رمز على الدنيا, و الصلاة هي خير اعمال اخل الاخرة, و هذا هو الذي يخرج الانسان من أسفل سافلين الدنيا الى أعلى عليين. فالمناسبة بين المزبلة و الصلاة هي كونهم يمثلا مراحل السفر الروحي بين الدنيا و الآخرة, و لكن بدل ذكر الآخرة قال "الصلاة" ليؤكد على أهمية العمل, و أنه الوسيلة التي توصل الى الغاية "ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون" .

و هذا الذي أذكره ليس من باب الجدل السفيه و لكن من عمق الحكمة القائلة أن "كل شيء مرتبط بكل شيء" فحتى عملية الهضم التي تتم في معدتك مرتبطة بشدة بحركة المجرات الفضائية. و لذلك فاختلاق المناسبات ين السور لا يعني أن هذا هو الأساس الذي من أجله وضع الترتيب.

و لا يأتي أحد ويقول "الترتيب له حكمة الله أعلم بها" لأن الله لم ينزل علينا الكتاب لكي يرينا أنه هو يعلم و لكن لكي نعلم نحن. و لا يخفى على العقلاء المستنيرين أن فكرة "اصطفاها الله لنفسه, أو الله أعلم" هي من الوسائل التي ابتكرها الأحزاب لكي يحولوا الناس الى أنعام تسير خلفهم. أترى لو أعطى طبيب كتابا في الطب بكلام لا يستطيع أحد أن يفهمه و أعطى هذا الكتاب الى صبي في العاشرة, و قال له "يجب أن تتدبر هذا الكتاب و تعمل به" , أليس هذا الطبيب متكبر غبي و الصبي الذي يقبل الكتاب أغبى منه؟ الكتب خلقت من أجل فهمها, و الكتاب الذي لا يستطيع الناس فهمه يجب أن يلقى في المزبلة لأنه تضييع لجهد الناس و حياتهم. فان كان عندك علم فأنعم علينا به و لا فأبقه لنفسك.

و عدم العلم لا يعني عدم امكانية التعلم أو انعدام وجود العلم. فهؤلاء عميت عليهم الأنباء و حجبهم عدم ايمانهم بالآخرة الباطنية عن فهم القرءآن, فقالوا أنه لا يمكن العلم به أصلا. فجعلوا ضعف أعينهم أو عماهم دليل على عدم وجود الأشكال و الألوان. الأعمى الغافل يحلف أن الحياة سوداء, و ما ذنبه ان كان لا يرى الا السواد؟ و لكن هل هذا يعني عدم تحقق الألوان؟ هذا مثل الذين اذا لم يعرفوا قالوا "لا يوجد" . نعم لا يوجد "بالنسبة لكم" فقط.

و على ذلك فيجب أن يكون ترتيب السور قائم على حكمة, بينة, لها برهان, و تنفع الناس. و لما لم يكن هذا الأمر متوفر في هذا الترتيب الحالي للسور فيجب تطهير الكتاب منه.

مثل القرءآن في العالم هذا هو الشمس, و الشمس عندما تطلع تبدأ بنور قليل ثم يزداد و يزداد حتى يبلغ قمته عند الظهيرة. و هذا مثل الحق, و الحق لا يغرب كالباطل الذي أصلا لا يثبت.

و التعليم يبدأ بالاجمال ثم التفصيل. ففي البداية نذكر المقدمات, و التمهيدات, و المسائل المجملة التي يتضمنها هذا العلم, ثم نبدأ في تفصيل الأمور المجملة و الاستدلال عليها, و ذكر الآراء و الوجهات المختلفة, و النظر في براهينها و مناقشتها, و ما الى ذلك. و هذا هو التفسير الانساني لمثل الشمس الآفاقي, و على هذا يسير الناس.

فبناء على هذه الحكمتين "اشراق الشمس من الأقل الى الأكثر" و "التعليم يبدأ بالاجمال ثم التفصيل" نقيم ترتيب سور القرآن الكريم. "سنريهم آياتنا في الآفاق و في أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق" فالاشراق هو شاهد الآفاق, و التعليم هو شاهد الأنفس. و لا نزاع في هذا و لا ذاك. فاذن هذا هو الحق الثابت الذي ينفع الناس. و هما ليسا حكمتين و لكن حكمة واحدة لها وجهين.

و بناء على ذلك يجب أن يكون ترتيب سور الكتاب المبارك من السور ذات أقل عدد آيات الى الأكثر. فان تساووا فالأقل عدد كلمات. فان تساووا فالأقل عدد أحرف. و لا يوجد سورتين لهما نفس عدد الآيات و الكلمات و الأحرف. لكن, و هذا من الأمور العجيبة التي ظهرت, يوجد سورتين لهما نفس عدد الآيات و الكلمات و الفرق بينهما هو حرف واحد أو حرفين. و هذا شاهد ثالث على قوة هذه الحكمة. فالحمد لله.

لماذا لم تذكر البسملة في سورة التوبة. يقال ان السبب هو هذا " لأن الله فضح المنافقين فيها, و الفضيحة لا تناسب الرحمة" أو "لأن سورة الأنفال و التوبة كانا سورة واحدة" تعالوا ننظر في هذا التعليل.

ان الله لا يعمل عملا الا بالرحمة, و القرآن انما نزل للرحمة "و ما أرسلناك الا رحمة" و القرآن نفسه رحمة. و كل عمل الخالق رحمة ظاهرة أو باطنة. و لو كانت هذه هي العلة لكان من باب أولى أن لا تكتب البسملة في سورة "المنافقون"! فسورة **المنافقون** أولها بسملة و سورة **التوبة** لا تذكر فيها البسملة!! ثم ماذا عن باقي السور التي لا تذكر فقط فضح المنافقين بل و هلاك الكفار و المجرمين؟ ألم يكن من الأولى أن نحذف البسملة أيضا منهم؟!

ان الله يقول " و كذلك نفصل الآيات و لتستبين سبيل المجرمين" فالقرآن كله بطريقة مباشرة أو غير مباشرة انما هو فضح للشر , شر أهل النفاق و الكفر و الاجرام. فعلى ذلك يجب أن لا تكتب البسملة في كل سور القرآن. فسورة "المسد" مثلا أو "الفيل" و غيرهم كثير انما هي فضح لكفار و عذابهم و التبشير بعذابهم, أليس يجب بناء على هذه العلة أن نحذف البسملة منهم أيضا.

هذه العلة غير سليمة.

ثم ان وجود اسم للسورة دليل على أنها سورة قائمة بنفسها, بل حسب ما يقول اهل التفاسير أن لها أسامي كثيرة, و هذا يدل بشدة على أنها سورة و سورة الأنفال سورة منفصلة. و ما الذي يجعل الناس أو ما الذي يجعل النبي يفصل بينهما ان كانا سورة واحدة حقا؟ لو كانا سورة واحدة فيجب أن نرجعها سورة واحدة, و لا نقول سورة التوبة بعد اليوم بل سورة الأنفال فقط.

ثم ان السورة نفسها تدل على أنها سورة كاملة واحدة جديدة منفصلة عن غيرها. و لا يوجد أي سبب يجعلنا نقول أن سورة التوبة ليست سورة تامة. و حتى نفس التوبة غير نفس الأنفال لمن اطال التأمل في القرءان و استشعر التمييز.

و بعد طول تأمل في المسألة يظهر ان البسملة لم توضع في بداية التوبة في الأصل لسبب ابينه بمثال: تصور انك دخلت منزلا فيه 114 غرفة, فما زال صاحب البيت يدور بك على الغرف و وجدت ان باب كل الغرف هو الازرق. و من بين كل هذه الغرف وجدت غرفة واحدة لون بابها اسود. فهذا لاشك سيقدح في عقل المتساءل نارا تقول له "ما معنى هذا الفرق, و لماذا هناك ازرق و هنا اسود؟" و هذا سيجعلنا نبحث عن معنى الازرق و الذي سنفهم منه بالتالي سر الأسود. و كذلك هنا, فما اراد الله ان يجعلنا نتساءل عن سر الافتتاح بالبسملة جعل احدى السور خالية منها. و لكن لماذا سورة التوبة بالذات؟ بما ان سورة التوبة تفصل تفصيلا عظيما عن المنافقين الجهلة بالقرءان و حقيقته, فان في هذا دليل على ان من لم يفهم البسملة و ياخذ بالقرءان ظاهرا فهو من المنافقين. اذ البسملة مفتاح خزائن القرءان. لا توجد مصلحة لاحد من الاحزاب في ان يمحوا البسملة من هذه السورة بالذات, و لذلك يغلب على الظن بل اقول اليقين ان هكذا هو الاصل الا ان تعليلهم لهذا الامر لم يكن موفقا. و هذا ما ظهر لي في هذا الأمر الى الان.

و هذا يدفعنا الى مسألة اخرى و هي: بما ان سورة التوبة ليس لها بسملة, و بما ان الفصل بين السورة و السورة لم يكن يتم الا بالبسملة او بذكر اسم السورة كما في هذه المصاحف, و بما ان ليس للتوبة بسملة و التفريق بين السور على اساس ذكر اسم السورة انما هو امر مبتدع, بل ان فكرة اسماء السور هو ليس امر قطعي اذ لكل سورة اسماء كثيرة بحسب نظر القارئ او الشارح. فاذن النتيجة هي انه يجب ان نكتب كل سورة في صحيفة لوحدها. و مجموع الصحف يكون الكتاب. و يظهر ان هذا هو السبب في ان الله لم يقل كلمة "مصحف" و لا مرة, بل يقول اما "صحفا مطهرة" او "كتاب" و كلمة "صحف" توحي بالمعنى الذي يوصل اليه البحث, و الجمع بين صحف و كتاب تعني ان كل سورة يجب ان تكتب في صحيفة و يجب ان تجمع هذه الصحف كلها لتكون الكتاب.

فكيف نعد الايات؟ ان الفواصل الرقمية هذه ايضا كما هو معلوم مبتدعة. فالاصل ان الفاصلة هي امر اختياري للقارئ او التالي و بحسب ما يعطي معنى للكلام. و نظم القرءان يوحي احيانا و كان الفاصلة هي القافية في نهاية الجملة مثل "انا اعطينك الكوثر فصل لربك و انحر" فكأن حرف الراء

هو الفاصلة بين هتين الجملتين. و لكن هذا لا يكفي معيارا لخلق الفواصل لسببين على الاقل احدهما يكفي بنفسه: اولا, ليست كل السور خاصة الطويلة تكون لها قافية (ان صح التعبير) مستمرة من اول السورة الى اخرها, و احيانا في نفس السورة تكون القافية متتابعة في اكثر من جملة ثم تتحول القافية الى حرف اخر ثم تعود الى الحرف الاول و هكذا. و ثانيا, خاصة في السور الطوال تستطيع ان تقف على رأس جملة تامة بالرغم من ان هذه الفاصلة الرقمية المبتدعة قد جاءت كمثل اية الدين. تستطيع ان تستشعر احيانا الفاصلة و انت تقرأ, و لكن هو ليس امر حتمي. فاذن القرءان كله كلمة واحدة متصلة في الأصل, و انما الوقفات و الفواصل امور اعتبارية نسبية. فهذا يقتضي ايضا ان نمحي هذه الفواصل الرقمية المبتدعة. و بذلك نصبح ظاهريا امام سور , و في كل سورة الكلام متصل و انما يفصل بين الكلمة و الكلمة تمام المعنى او رغبة التالي في الاستراحة.

فمثلا, سورة الكوثر ستكون مكتوبة في صحيفة هكذا " بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيتك الكوثر فصل لربك و انحر ان شانئك هو الابتر".

فسنحتاج هنا ان نؤسس نظاما لكتابة القرءان في هذه الصحف. اي عدد الكلمات في كل سطر, و عدد الاسطر في كل صحيفة, حتى نعرف متى ننتقل الى صحيفة اخرى اثناء كتابنا لسورة طويلة نسبيا لا تكفيها صحيفة واحدة. فما هو هذا الاساس؟

بما انا عرفنا ان اساس الترتيب يجب ان يكون من الاقل الى الاكثر. و قد عرفنا انه لا يمكن ان نفرق السورة الى "ايات" بحسب الفواصل المبتدعة هذه, فاذن العد سيبدأ من الكلمات. فتكون السورة الاولى هي صاحبة اقل عدد كلمات, و اذا تساووا في عدد الكلمات بحسب عدد الأحرف. و الواو يعتبر حرف و ليس كلمة فلا يعد الا عند تساوي الكلمات و الكلمة حرفين فصاعدا مثل "قم" في "قم الليل الا قليلا". و من هنا سيتبين لنا ان اول سورة هي سورة الكوثر (هي الاقل عدد كلمات من بين كل السور). و حيث اني لن استطيع ان اقوم بجهد عد الكلمات و الاحرف في كل سور القرءان بنفسي فاني اكتفي بذكر هذه القاعدة حتى نأتي باجهزة كمبيوتر معينة تعيننا على القيام بهذا الامر. و حيث ان سورة الكوثر هي اول سورة فلنتخذها كمعيارا في عدد الكلمات المفترض في كل سطر, أي اربعة عشر كلمة في السطر. و حيث ان السموات ترمز تتمثل في القرءان اي السموات السبع الطباق, فليكن في كل صحيفة سبعة اسطر طباقا أيضا.

فالعمل هو هذا: ان نحسب كم عدد الكلمات في كل سورة, فاذا وجدنا سورتين لهما نفس عدد الكلمات نحسب عدد الاحرف, و لو وجدنا سورتين لهما نفس عدد الكلمات و الاحرف فهذا يعني ان النظام الذي قلناه فيه خلل و يجب ان يعاد النظر فيه, فهذا هو الاختبار الموضوعي الذي يثبت عدم صحة هذه النظرية التي ذكرتها في ترتيب سور القرءان. و على فرض نجاح النظرية, و لم نجد سورتين لهما نفس عدد الكلمات و الاحرف (اذ هذا يعني اننا لن نجد معيارا موضوعيا لتقديم سورة على اخرى) فان الخطوة الثانية هي هذه: ان نكتب كل سورة في صحيفة خاصة, اربعة عشر كلمة في السطر , و سبعة اسطر في الصحيفة الواحدة. و الخطوة الثالثة: ان نرتب في فهرس السور من الاقل الى الاكثر ثم نجمع صحف هذه السور في كتاب واحد. و ليكن الكتاب مجموعا بطريقة يمكن ان تجعل القارئ او الدارس ان يفك صحف السورة الواحدة بحيث ينشرها امامه بحيث يرى السورة كلها منشورة امامه اي صحائفها كل واحدة جنب اختها, و لنترك الخيار للقارئ في كيفية استعمال كتابه.

"و أشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب"

ثالثا "الحجم". هذا ليس اصلاحا كما هو الحال مع التشكيل و الترتيب و انما هو من باب التذكير بالأحسن. فكون القرآن كتاب للدراسة العلمية الروحية, و كون التأمل فيه سيجعلك تركز على كلمات معدودة بل حتى كلمة واحدة أو حرف أحيانا للتعمق فيه, فانه من الأحسن و الأكثر راحة للعين و الجسم أن يكون حجم الكتاب كبيرا و خطه كبيرا, كما في الكثير من المصاحف المطبوعة حاليا. و لعله من الأحسن لو كان لكل فرد مصحف كهذا ليدرس فيه و أن يكون كبير الحجم و له مسندة تسمح لك بالجلوس في أحسن وضعية ممكنة للتأمل المجرد و الكتابة و الشرح, بحيث ينصرف كل جهدك و تتركز كل قوتك في الدراسة, فان القرءآن ثقيل.

و اختيار لون غلاف المصحف و ورقه و لون الخط, لعله من الأحسن لو كان له حكمة. كأن يكون رموز تمثل حقيقة القرآن. كأن يكون غلافه أخضر ليرمز الى الجنة, و لون الخط أسود ليرمز للغيب, و لون الورق كلون التراب المريح ليرمز الى الأصالة, و ما أشبه. فتراعى الراحة و العلم, و لكن تقدم الراحة, لأن العلم ليس في لون الخط و الورق و لكن في باطن الكلمات كما قال " تجري من تحتها الأنهار" .

(مسألة خط هذا القرءان)

من هو الذي خط هذا القرءان؟ هذه مسألة شديدة الأهمية و يترتب عليها الكثير من الأمور الجليلة. و قد تكلم فيها الناس كثيرا, و أحب هنا ان أدلي بدلوي فيها. و مقاربتي للمسألة تبدأ من حصر الاحتمالات الأساسية في الاجابة عنها ثم النظر فيها. فتعالوا ننظر.

يوجد أربعة احتمالات: اما أن النبي هو خط القرءان و كتبه و ضاع هذا الخط. و اما أن النبي خطّه و بقي هذا الخط. و اما أن النبي علّم أصحابه الكتّاب كيفية خط القرءان و ضاع هذا الخط الذي علمهم اياه. و اما أن الني لم يخط بنفسه و لم يعلّم أحدا كيفية الخط الصحيح للقرءان و ترك ذلك لما تعارف عليه القوم و اكتفى بتبليغ القرءان باللفظ.

فالنبي تلا على مسامع الناس القرءان. فسمعوا ألفاظه منه. فكتب كل واحد بطريقته الخاصة و ما تعارف عليه. ثم مع الوقت و بسبب حصول عثمان بن عفان على السلطة استطاع أن يجمع الناس على الخط الذي ارتضاه هو, و هو الخط الباقي الى اليوم في هذا المصحف. (هذه اطروحة يقدمها بعض الناس). و على ذلك, يكون النبي لم يحدد خطا معينا يجب أن يكتب فيه القرءان الكريم. او على الاقل رضي الاسلوب الذي كان متعارفا عليه عند القوم في وقتها و لم يحدد شيئا اضافيا. فيكون هذا المصحف المتواجد الان انما هو رسم الالفاظ بحسب ما رغب فيه عثمان و ما ارتضاه, بغض النظر عن ادعاءه و مستنده في هذا الاختيار الخاص. و يترتب على هذا أنه تجوز كتابة ألفاظ القرءان برسم اخر غير الرسم العثماني. من ناحية المبدأ يجوز ذلك, اذ يكون رسم القرءان و خطه مسألة بشرية اجتهادية, و حيث انها بشرية اجتهادية فتكون قابلة للخطأ و الصواب, و الحسن و الأحسن. و أما الجمود على هذا الخط فلعله يرجع الى مصالح سياسية معينة أو دينية. كأن لا يشك عموم الناس بوجود تحريف في القرءان عندما يجدوا الخط الذي عندهم يخالف الخط في مصحف فريق اخر. و العمدة عند الكل هي حفظهم لألفاظ القرءان في الصدور, و أما تدوينه في السطور فيختلف من قوم الى قوم و يكون هذا جائزا من حيث المبدأ. مثلا, كلمة "اقيموا الصلوة" بحسب ما يلفظها الناس تختلف عن خطها و رسمها في المصحف المسمى بالعثماني. بل ان الكتابة بحسب الهجاء اللفظي يجب أن تكون هكذا "اقيمو الصلاة" او "اقيموا الصلاة". فليس من عقل و لا عرف يكتب حرف الواو لينطق ألف ! و مثلا كلمة "انا انزلنه في ليلة القدر" ينبغي ان تكتب هكذا ليكون اللفظ مطابق للخط "انا أنزلناه في ليلة القدر". و لا يوجد حاجة ظاهرة في عدم كتابة حرف الألف بعد حرف النون من "انزلنه". و مثل اخير- و يوجد امثلة كثيرة جدا- اسم ابرهيم. فانه يكتب في سورة البقرة "ابرهم", و في باقي السور "ابرهيم" و ينطق في كل الاحوال عند الناس هكذا "ابراهيم" ! فبحسب هذه الاطروحة يوجد فصل بين النطق و بين الخط. و هذا أصل هذه الاطروحة. النطق شئ و الخط شئ اخر. و النطق ينسب الى النبي, و لكن الخط ينسب الى انسان معين أو مجموعة من

الناس. و هذه الاطروحة تقوم على أساس أن النبي لم يخط القرءان. و الا فلو كان قد خطه فينبغي التزام الخط الذي خطه النبي حصرا. و يكون كل ما عداه داخل في باب التحريف. فعدم كتابة النبي للقرءان هي القاعدة الخفية التي تقوم عليها هذه الاطروحة. فتأمل.

و الان, هل كتب النبي القرءان او حتى جزء منه؟ الجواب: الغريب ان الناس قد اتفقوا على أن القرءان قد كتب في زمن النبي, بل في حضرته و تحب اشرافه, و كان عنده جماعة تسمى ب "كتّاب الوحي". فسواء كان قد كتبه على سعف النخل و جلد التيوس و بقية المواد الحقيرة التي يقولون أنه كتب عليها, او انه قد كتبه في صحف مطهرة و رق منشور, أيا كان لا يهمنا في هذا المقام, المهم أنه قد كتبه أو أملاه على الناس لكتابته. و السؤال الان: بأي خط كان النبي يأمر بالكتابة؟ فحيث انه كان يكتب أو يامر بالكتابة فلابد أنهم قد كتبوا بخط ما. فأين هو هذا الخط الذي ارتضاه النبي؟ فمثلا هل النبي كان يكتب "الصلوة" أم "الصلاة"؟ هل كان يكتب "أنزلنه" ام "أنزلناه" ؟ هل كتب في البقرة "ابرهم" قصدا و في بقية السور "ابرهيم" و كان ينطقها كلها بصورة اخرى "ابراهيم" أم ماذا؟ و قس على ذلك بقية الاختلافات الواقعة بين نطق الكلمات القرءانية و خطها؟

هنا يوجد احتمالات : اما أن النبي هو بنفسه خط أول قرءان ثم كتب الكتّاب نسخا من هذا الكتاب الامام الذي خطه النبي بنفسه (و هذا قولي), و اما أن النبي أمر أصحابه كتّاب الوحي بأن يدونوا ما ينطقه هو فأمرهم بأن يكتبوا بخط معين تعورف عليه في منطقة ما كخط أهل مكة مثلا, و اما أن النبي أمر اصحابه كتّاب الوحي بأن يدوّنوا ما ينطقه هو كل بحسب ما يعرفه هو فالمكي يكتب بخط أهل مكة و المدني بكتب بخط أهل المدينة و هكذا لبقية المناطق و الخطوط في ذلك الزمان, و اما ان النبي كان يأخذ مسألة الخط اعتباطيا فيكتفي هو بنطق القرءان و تلقينه للمسلمين فيحفظون ألفظاه عنه ثم يكتبه كل من يشاء كما يشاء و هذا يفترض أنه لم تكون توجد "نسخة محمدية" من القرءان ان صح التعبير.

فاصل الخلاف يرجع الى هذا السؤال: الاولوية للخط أم للنطق؟ و هذا أيضا السؤال يتوجه للنبي بعلاقته مع جبريل, و للناس بعلاقتهم بالنبي. فهل النبي كان يسمع صوتا بألفاظ القرءان ثم بعد أن يفرغ هذا الصوت يقوم النبي بكتابته أو يأمر بكتابته و يمليه هو عليهم, أم ان النبي وجد الكتاب متنزلا على قلبه في ليلة القدر فكتب عين ما تنزل على قلبه بصورته و بلسانه؟ فلو افترضنا بأن النبي كان يسمع اصواتا بألفاظ القرءان فيحفظها ثم يمليها على الناس او يلقنها لهم فان هذا يدخلنا في الاحتمالات التي تتفرع عن هذا و التي ذكرناها أعلاه. و لكن ان كان النبي هو نفسه يتعامل مع

الوحي أولا ك "كتاب" ثم هو نفسه يتلوه من هذا الكتاب, فهنا المسألة تختلف كلية. و هذا الاحتمال الاخير هو القول الذي يشهد له القرءان نفسه.

و الان لنمحص هذه الاحتمالات الكثيرة التي ذكرناها.

أساس نظريتي في هذه المسألة هي هذه الاية " و ما كنت تتلو من قبله من كتاب و لا تخطه بيمينك". و بحسب مفهوم المخالفة يكون النبي قد أصبح بعد تنزل هذا الكتاب عليه يتلو من الكتاب و يخطه بيمينه. و يشهد لهذا الاستنباط الواضح من ذات الاية, ايات اخرى من قبيل "و اتل ما أوحي اليك من كتاب ربك" و "رسولا من الله يتلو صحفا مطهرة", وكل الايات التي تتحدث عن "الكتاب". فبما أن تلاوته من كتاب قرنت بخطه بيمينه, و قد ثبت بالايات الاخرى أنه أصبح يتلو من الكتاب فهذا يعني أنه أصبح أيضا يخطه بيمينه و هذه قرينة أخرى تضاف الى الاستنباط من نفس الاية الأساسية. "ما كنت تتلو من قبله من كتاب و لا يخطه بيمينك" فهذا يعني أنه "من بعده" أصبح يتلو من الكتاب و يخطه بيمينه. بالاضافة الى ايات من قبيل "ان علمها عند ربي في كتب لا يضل ربي و لا ينسى" و فيها اشارة واضحة لان الحفظ في الكتب يمنع من الضلال و النسيان و هذا أمر واضح لكل الناس, اذ الحفظ في السطور أولى و أقوى و أضبط من الحفظ في الصدور. و هذا ما يعمل به كل الناس المحترمة في مسائل العلم, بل و في أدنى من العلم. و الله تعالى نفسه أمر بكتابة الدين و لو كان صغيرا ! "و لا تسئموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله, ذلكم أقسط عند الله و أقوم للشهدة و أدنى أن لا ترتابوا". فان كان دين صغير في أمور المعاش الأرضي يأمر بها الله بهذا, فمن باب أولى أن تكون كتابة كلام الله تعالى و العلم الديني أحق بهذا الحرص و الأمر فذلك أقسط عند الله و أقوم للشهدة و أدنى أن لا يرتاب الناس.

و قاعدة أخرى تقوم عليها نظريتي هذه و هي التالي: اضافة حرف الى كلام الله او ازالة حرف يعتبر من التحريف. و هذه قاعدة احسب ان كل عالم يتفق عليها. فلولا ان النبي هو الذي عيّن حروف القرءان و خطها لأصبح في كتاب الله زيادة و نقصان, و هو ما يقر به فعلا أصحاب الاطروحات الاخرى, سواء كان اقرارا صريحا او ضمنيا. فعندما يكتبون "انزلنه" ثم يضعون حرف ألف صغيرة بعد حرف النون, فانما هذا اقرار ضمني بان حرف الالف ناقص هنا في الخط فيجب الاستدراك على خط القرءان. و كذلك في باقي الاضافات او الانتقاصات. و انما جعل الخط ليكون هاديا في القرءاة ! و هل هذه القاعدة تحتاج الى بحث و نظر؟! لماذا نخط و نكتب ؟ للزينة و الزخرفة و الترف أم لنقرأ ما خططناه و يكون هو الهادي؟ كل محترم يرى الرأي الثاني. و ان أي خط يكون عبثيا لا يستحق أن يكون ربانيا. فالعبث و الربوبية لا يجتمعان.

فمن كل ما فات يظهر أن النبي هو الذي خط القرءان ليكون محفوظا في ظاهره و الذي هو مقدمة لحفظه في باطنه. فتلف المباني يؤدي الى تلف المعاني. و لم يجعل الخط الا ليكون حافظا للألفاظ و المباني الحافظة للمقاصد و المعاني. و في أقل تقدير: اذا لم يكن الخط مضبوطا فانه يمكن ان نقول بوجود تلف في هذا الكتاب, أي كتاب. و اما ان يقال أن حفظ في القرءان انما هو في الصدور أولا و في السطور ثانيا فنرد على هذا: صدور من !؟ ان كان صدر هذا يحوي شيئا و صدر ذاك يحوي شيئا اخر, فالحجة لصدر من بالضبط؟ و لا يوجد اجابة محترمة على هذا السؤال و انما هو التحكم. فضلا عن انه ينسف كل الايات و المعاني التي سبق ان ذكرناها. و فضلا عن اننا سنسأل حينها: و صاحب الصدر المقدس هذا من أين أخذ مافي صدره؟ ان قلتم بتسلسل الأمر الى النبي, فهذا يعني أنه لا يوجد حاكم على مافي صدور الناس, بل كل من يدعي وصلا بالنبي سنضطر ان نقر له بذاكا ! و ان رفضناه فلا حجة راسخة في رفضنا. بل الامر في أقصا الاحوال يرجع الى حجية المرويات و الاحاديث و هذه فيها ما فيها, بل و ان جعل هذه هي الحجة يكون رفعا للمرويات على كتاب الله, بل و يكون كتاب الله محكوما و ليس حاكما, و انما انزل الكتاب "ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه". فان جاء مسلم و رفض قراءة أحد القراء بل و طعن في مصداقيته اصلا, فأي حجة تقوم في وجه هذا المسلم؟ ان كان الكتاب المخطوط ليس حجة فاذن لم تبقى الا دعوى "الاجماع" و هذه فيها ما فيها. (راجع كتابي :علو القرءان و الناس على السنة و الاجماع و القياس, لمزيد تفصيل في الأمر ان شئت). و هذا الكتاب الخطوط ان لم يكن منسوبا الى النبي فانه لا حجة في خطه مطلقا. و حيث لا حجية في ظاهر الالفاظ, فان هذا مقدمة لرفع الحجية عن باطن المعاني كذلك. اذ ما يدرينا لعل اللفظ كان بصورة اخرى و حيث ان اختلاف اللفظ يؤدي الى اختلاف المعنى بنحو من الأنحاء, فان هذا يقتضي أنه حتى حجية القرءان المطلقة تزول. ما لا يفهمه أئمة الاحزاب هو أن رفع الحجية عن كتاب الله باي من الطرق السالفة الذكر يعني انهدام الدين الذي نزل على محمد كله . فبعض أهل الغفلة يقول مثلا: انه لا حجية في كتاب الله بسبب كذا و كذا, و انما الحجية للروايات الواردة عن المعصوم او المعصومين! أيها الغافل التعيس, ان ذهبت حجية "كتاب الله" فأي حجية لفلان و فلان من الناس ممن ينتسب الى الله ! من هؤلاء أصلا ! ان زالت حجية القرءان فقد انهدم كل الدين, فلا معصوم و لا معصومين و لا يحزنون. انما يستمد هؤلاء سلطانهم من بعد ثبوت الحجة بكتاب الله, فان ضعفت هذه الحجة أو زالت بالكلية (كما هو مقتضى أفكارهم و نظرياتهم) فان هذا يعني زوالهم هم أيضا. فلا "أهل بيت" بدون ثبوت حجية كتاب الله, و لا "صحابة" بدون ثبوت حجية كتاب الله, و لا أي شئ اخر. الدين كله لا قيمة له بزوال الحجية عن كتاب الله لفظا و معنى. و أي محاولة للالتفاف على هذه النتيجة انما هو لعب أطفال و استخفاف بعقول الناس.

ان قالوا "النبي خط القرءان بنفسه و لكن ضاعت هذه النسخة" أو قالوا "النبي املى القرءان بخط معين و ضاعت هذه النسخ" فان هذا يعني ان القرءان الذي نزل على محمد ضاع. أو لا أقل قد ضعفت حجيته ضعفا مهولا و الشك متسرب بل متخلل لكل الدين أصلا و فرعا. فاذا أضفت الى هذا غياب رسول الله نفسه و الذي عرفنا أهمية وجوده مع كتاب الله ليقوم بتبيين ما قد يختلف فيه بعض الناس من فهم معاني كتاب الله بسبب قصور فيهم و ليس في كتاب الله, كما يشرح الاستاذ ما يستغلق على التلميذ من معاني الكتاب محل الدراسة لقصور في التلميذ و ليس لقصور في الكتاب, و هذا طبيعي, فان النتيجة هي كون كتاب الله نفسه قد زالت أو ضعفت حجيته, و الدين كله قد ضعف او زالت حجيته بسبب غياب الرسول, فالحاصل أنه لا حجية لكل هذا الدين. اللهم هو من باب الاستئناس بكتاب عربي موجود بين الناس كما نستلهم و نستأنس بكتب عربية أخرى من قبيل الفتوحات المكية للشيخ الأكبر ابن عربي أو أشعار المتنبي او غير ذلك من كتب انسانية.

و ان قالوا "النبي لم يخط بنفسه و لم يعلّم أحد خطا ما بل اكتفى بالنطق" فنفس النتيجة السابقة تنطبق عليه بالاضافة الى المحذورات التي سبق ان ذكرناها. فضلا عن مخالفتها لصريح القرءان و منطق الحكماء بل و صغار العقلاء في التعامل مع نتاجهم العلمي و الفكري (فما بالك لو كان منتجا الهيا ربانيا !).

فلا يبقى الا أن النبي قد خط بنفسه و بقي ما خطه في أصله محفوظا باقيا. و لا يوجد خط موجود الا خط هذا المصحف المتواجد الان في صورته المجردة. و هذا هو أسلم النتائج التي لا تقع في أي محذور له قيمة. نعم انها تخالف مثلا عقيدة بعض الناس بأن النبي كان جاهلا بالخط العربي, و يفسرون "أمي" بهذا, و لكن هذا شأنهم هم, و قد سبق أن رددنا على هذه الدعوى الضعيفة الغير محترمة فلا نعيد. فاذن هذا المصحف الموجود ليس مصحف عثمان و لا مصحف علي و لا مصحف أبولهب, و انما هو كتاب محمد اذا أزلنا منه هذه الاضافات و جردناه. و أما باضافة هذه التشكيلات – التي لا تحرف الاصل في نفسه كاضافة حرف كامل على كلمة او حذف حرف كامل من كلمة- فانها تصبح قراءة معينة لكتاب محمد. و تكون كل قراءة محكومة بقدرة صاحبها على الاستدلال عليها كما يستدل على أي فكرة يطرحها على الناس أي مفكر عموما.

و لكن لنفرض أن القرءان الذي نزل على محمد ضاع فعلا. او سقطت حجية ما بقي منه سواء لعدم الثقة بان المكتوب الان في المصحف هو عين ما خطه النبي و أشرف عليه, أو لان النبي نفسه غائب فلا نستطيع أن نجزم بان المعنى من الاية هو كذا أو كذا, فلنفرض هذا و نرى ماذا يترتب عليه و هل هو كارثة مطلقة أم ماذا؟

الجواب في كلمة واحدة: ان هذا القرءان ليس الا تجليا من تجليات القرءان المطلق. ثمرة من ثماره. فحتى اذا افترضنا ضياعها, فانما ضاعت ثمرة و بقيت الشجرة. و الشجرة المباركة تؤتي أكلها كل حين باذن ربها. و لن تجد لسنت الله تبديلا و لن تجد لسنت الله تحويلا.

و اما شرح هذه الكلمة تفصيليا فراجعه ان شئت في كتابي (عقد الؤلؤ, في مبحث قول القرءان "و انه لفي أم الكتب لدينا لعلي حكيم"). و حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت و هو رب العرش العظيم.

فاذن نخلص من هذا الباب الى (وجوب ازالة الرموز و التشكيل و التنقيط. و ذلك ليرجع الكتاب الى صورته الأصلية التي جاء بها النبي. و اعادة ترتيب السور بحسب شاهدي الاشراق و التعليم. و تكبير حجم الكتاب و تحسينه حتى تسهل دراسته و التأمل فيه لمدة طويلة بارتياح)

5(قاعدة لفهم الكتاب)

الشيء يختلف باختلاف العين التي تنظر اليه , و باختلاف النور المسلط عليه. فالشجرة شيء واحد منفصل عن رؤية الناس لها, فسواء نظر الناس اليها أو لم ينظروا فستبقى الشجرة كما هي في نفسها. و اذا جاء رجل الهي قد ينظر الى هذه الشجرة و يقول "هذه تمثل عوالم الخلق". و يأتي عالم نبات فينظر الى نفس الشجرة و لا يهتم الا بتحليل عواملها الجسمانية و ملاحظة شؤونها. و يأتي بدوي أعرابي فيجعلها مثالا للأنساب. و هكذا كل شخص يرى فيها ما يناسب عقله و يصفها من منظوره. و أما هي فليست الا شجرة. بل حتى هذا الاسم نحن الذين اخترعناه لها, أليس أصحاب كل لغة يسمونها باسم.

و كذلك بالنسبة للأنوار. فنفس الشيء ان وضعته تحت نور أبيض سيظهر على وصف, و أحمر على وصف آخر, و هكذا. فيوجد نوع من الأشعة اذا سلطتها على جسم الانسان فلن ترى الا هيكله العظمي, فهل معنى ذلك أنه لا يوجد لحم و دم؟ لا و لكن كل نور يظهر شيء.

و كذلك الأمر بالنسبة لأي كتاب, يجب أن نحدد ما هي العين التي ننظر بها اليه, و ما هو المنهاج الي سنتبعه في الفهم. مع العلم أن كل قارىء له عين و له منهج حتى لو لم يعلم هو نفسه بالتحديد ما هي هذه العين و ما هو هذا المنهج. فهو يقرأ لا شعوريا, و يستعمل منهجه لا شعوريا. أما الذي يدرس منهجه و يحدده فهو الذي ينظر مطمئنا و على بينة. و لا يقع في مهاوي زعم الحق المطلق الذي "لا يختلف عليه اثنان" . فيكون على علم ووعي بأن المعاني تختلف باختلاف المنهج المتبع. فكأن المنهج هو البذرة و المعاني هي ثمار هذه البذرة.

و لكل صاحب كتاب الحق في أن يحدد المنهج الذي يريد من قراء كتابه أن يتبعوه حتى يصلوا الى المعاني التي يريدها هو. و هو بريء من كل معنى يستنتجه قارىء يتبع غير المنهج الذي حدده هو. و المسؤولية تقع على القارىء نفسه. و على ذلك نتساءل: هل حدد القرآن المنهج الذي يريد من قراءه أن يتبعوه؟

لو كنا من القراء و قلنا "نعم يوجد منهج معين" فنسأل "و كيف استنبطنا أو عرفنا هذا المنهج؟" فلو كنا قد فهمناه من القرآن نفسه فهذا يعني أننا استعملنا منهجا ما لاستنباط هذا المنهج, أليس هذا دور منطقي متناقض؟ و من قال أن منهجنا الأول هو منهج صحيح؟ أليس باختلاف المنهج يختلف المعنى؟ فلو كان منهجنا الأول خاطىء لكان المعنى الذي استنبطناه من القرءآن, و الذي هو المنهج الثاني, خاطىء كذلك.

فمن الذي يحق له أن يدعي أن هذا هو المنهج الأحسن في فهم القرآن؟ هو القرءآن نفسه. و ما فات ليس دور منطقي و لا تناقض فيه. لأن القرءآن باللسان العربي و بالعقل و المقارنة يفهم. و هذا لأن القرءآن ذكر و ليس أنثى. فكما أنك الآن تقرأ كتابي هذا و تفهم ما أعنيه فكذلك القرءآن, يجب أن ننظر فيه و نرى المنهج الذي يرسيه. و الأدلة تمحص بالمناظرات و النقد.

و بحكم ما رأيت في الكتاب وضعت 14 ركنا يؤلفون قاعدة راسخة لفهم الكتاب. و بصورة عامة يمكن تقسيمها الى ثلاثة أقسام: حياة الراغب في الكتاب. و ماهية تصميم نص الكتاب. و كيفية تثوير بواطن الكتاب.

1 حياة الراغب في الكتاب, و فيه ثلاثة أمور: القرآن للعلماء فقط, و ادرس اجتهادات الناس, و الحق حاضر في كل شيء.

2 تصميم نص الكتاب ,و فيه خمسة أمور: لا يوجد و لاحرف زائد أو ناقص, و القرءآن لنفع الناس, و القرءآن مطابق للواقع, القرءآن أمثال, و القرءآن بيان للأمور الاجتماعية و النفسية.

3 كيفية تثوير باطن الكتاب, و فيه ستة أمور: تساءل و قل "لماذا؟", و استعمل الكتابة في الدراسة, و أن تبني على ما بان, و القرءآن وحي يوحي, و التأمل الباطني العميق, و استعمال المعاجم .

و نفصل قليلا في كل واحدة من هذه الأركان الأربعة عشر. و نذكر بأنه من الخير لو استطاع كل دارس للكتاب أن يظهر ما يرى أنه يحتاج الى نقد, و يزيد في أركان القاعدة ان استطاع حتى تزداد القاعدة ثباتا و رسوخا. و الأمور بأصولها.

(الحق في كل شيء حاضر)

الحق هو ما ينفع الناس, و الملكوت, و العشق.

أما ما ينفع الناس فهو في قوله " فأما الزبد فيذهب جفاء و أما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض" و الانسان قلب و جسم و علاقات مع الناس و المخلوقات الأخرى. فكل ما يجلب العلم و الرضا للقلوب و الصحة والجمال للأجسام, و يحسن العلاقات بين الناس, فهذا يعتبر من الحق الذي ينفع الناس.

و أما الملكوت فهو العقل التام. و لكل انسان عقل, و لكن بازدياد علمه و اتصاله بعقل الخالق عن طريق فهم أسرار خلقه و كتابه يزداد اقترابا من النور التام. "ربنا أتمم لنا نورنا" .

و أما العشق فهو الوجود المطلق الواحد "هو الأول و الآخر والظهر و الباطن".

و معنى أن الحق في كل شيء هو أنك اذا لاحظت أي شيء مهما كان, سواء جسم أو ظاهرة أو فعل انساني, فانك تستطيع أن تستخلص منها أمر ما ينفع الناس بل أمور, و يجعلك تفهم عقل الخالق أكثر, و يجعلك تشعر أكثر بصلة هذا الشيء بالوجود المطلق.

و رؤية الحق في كل شيء هي التي تميز الأحرار عن العبيد. " فلله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله" و يقول "الله هو الحق" فاذن أينما تولوا فثم الحق. و لذلك لا يتقيد العالم بالنظر في علم واحد, أو يأخذ من صنف واحد, أو أي نوع من القيود. و لكنه يعلم الحق, و يعلم أنه في كل شيء فيراه و يرى به. و يستطيع أن يميزه من بين الفرث و الدم فيخرج لبنا خالصا.

(ادرس اجتهادات الناس)

يقول " فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك" " ما كنت بدعا من الرسل" فأعلم الناس هو الذي يحيط علما بما عند الناس ثم سيزيد عليهم.

و حب الشعور بالكبر يجعل بعض الناس تكره دراسة اجتهادات الآخرين و ذلك لأنهم يريدون أن يظهروا و كأنهم قد ابتكروا كل فكرة, و أنه لا أساس لها قبلهم. و دافع الشعور بالكبر صحيح مبرر لا يخلو منه أحد اذ هو و الراحة جوهر النفس. و لكن الظن بأن عدم دراسة ما أظهره الناس هو من الوسائل التي تحقق الكبر ليس دائما صحيح. لأن الخطأ يكثر عند من لا ينظر في أخطاء الآخرين.و كذلك الصحيح يكثر عند من ينظر في الصحيح الذي اكتشفه الآخرون.

ثم ان كل انسان له وجه نظر للأمور, و أكمل الناس من استطاع أن ينظر من أكثر من وجه. بل كلما زاد عدد الأوجه التي يراها زاد علمه. و ما اجتهادات الناس الا تعبير عن أحد وجهات النظر.

و لماذا تضيع الوقت و الجهد في اكتشاف أمر قد فرغ الناس من اكتشافه من قبل؟ أليس من الأفضل لو أخذت اجتهادهم و محصته ثم عملت على تطويره و الزيادة عليه؟ فقد يبذل العالم سنوات طويلة في التأمل و التجارب ثم يضع ذلك في كتاب, فتقرأ أنت هذا الكتاب في بضعة أيام أو ساعات, فتزيد الى علمك و قوة ملاحظتك و عقلك سنوات في ساعات. أليس هذا أحسن من أن تبذل نفس السنوات في نفس ما بذل هذا العالم؟

فذلك كمن لا يريد أن يسافر بالطائرة حتى يخترع هو من الصفر طائرة! خذ الطائرة التي بذل الناس قرون في تطويرها ثم عدلها و طورها ان استطعت و شئت.

(القرآن لمن يرغب أن يعيش ليتعلم فقط)

" و قل رب زدني علما" أساس التعاسة هو طلب السيطرة على ما ليس فيك و الفراغ السئ. و طلب السيطرة على غير نفسك هو مجرد وهم في الخيال, شيء لا يتم أصلا, لأنه يحتاج الى أمور كثيرة, و حتى على فرض تحققها فانها لا تسمن و لا تغني من جوع. كالذي يريد أن يسيطر على زوجته بحبسها في البيت, و كأنها لا تستطيع أن تدخل رجلا من الشباك الخلفي! و السبب الذي يجعل الناس تحب السيطرة على الأمور الخارجية هو للراحة والكبر. الراحة لضمان الخدمة و المتعة, و الكبر لأن الأقوى أكبر. و المسيطر يعتبر نفسه أقوى, لأنه استطاع أن يجعل ارادته تغلب ارادة المستضعف الذي سيطر عليه. و الشعور بالغلبة و القوة هو من الكبر. و لذلك يرغب فيه الناس. و الفراغ تعاسة لأنه يجلب الملل. و حقيقة الفراغ في العقل, فحتى الذي يجلس وحده في دار منعزلة, و لكن يحلل و يدرس, هل يعتبر فارغا؟ فالفراغ هو توقف الفكر عن أمر مرغوب و التأمل و الشعور. و كذلك الذي يطلب أن يمنع الفراغ من حياته بالمال و الناس فلن يخلو من تعاسة, اما بسبب الجهد و الهم في جمع المال, أو من عدم وجود المال أصلا, أو من قلقه. و كذلك مع الناس.

فاذن طلب الرضا و الفرحة من الأمور المالية و الاجتماعية بحسب الأصل جالب للتعاسة عاجلا و آجلا.

أما في الحياة للتعلم, فالسيطرة الحقيقية موجودة, و الكبر محقق, و الفراغ معدوم.فالسيطرة تكون عندما يعلم المستنير كيف تسير الأمور, و يفهم الأحكام التي تسير الأمور, فانه يشعر بداخله أنه هو الحاكم, و حبيب الملك ملك مثله. لأن الفكرة متحدة مع المفكر. و أيضا لأن حكمه لنفسه متحقق, من حيث انه يستطيع أن يجعل نفسه يعمل ما يشاء و يمتنع عما يشاء, أو يفكر في شيء أو لا, أو يشعر بشيء أو لا. و أيضا عندما يعمل الناس بما ينتجه العالم فانما هو في الحقيقة يحكمهم. أليست الأحكام التي قالها تسري عليهم, و هل الحكم غير سريان الأحكام؟ فالعالم حاكم بلا جيوش و معظم بلا سيوف.

و عدم الفراغ, هو لكون الكتاب لا ينتهي العلم الذي فيه, فهو دائما يثير تساؤلات جديدة. و الحياة فيها من العلم ما لا يفرغ منه العالم الواحد و لو بعد قرون. فعقل العالم لا يتوقف, و بالتالي لا يشعر بالفراغ التعيس أبدا. و لذلك لا يمل و لا يفتقر الى غير نفسه من أجل أن يملأ فراغه. و لذلك التعلم يعتبر حياة أبدية و فرحة خالدة.

و عندما نقول أن القرآن لمن يرغب أن يعيش ليتعلم, فمعنى ذلك أنه لن يفرح به الا هؤلاء. و لن يصبر على فهمه و التعمق فيه و انتظار الاجابة على الأسئلة المطروحة, و الصبر على الجدل و الفرحة به, لن يقوم بكل ذلك الا العلماء, أي الذين يعيشون للتعلم في الأصل. و بما أنه شديد العمق و له أوجه كثيرة و مسائل عديدة فان دراسة اجتهادات الآخرين فيه يعتبر نوعا من الضرورة الحسنة.

و بعكس الذي يعيش ليتعلم هو الذي يعيش ليلعب, و اللعب يولد التنافس السيء و الحقد و الغضب و انشغال العقل بتوافه الأمور, و يخلق جو مشحون بالسلبية و الهموم الغير مجدية. و كل ذلك يزهد الانسان في العلم و التفكير المستنير و يجعل مجرد فكرة "التفكير المستنير" فكرة تافهة مضحكة تجلب السخرية على صاحبها. و هذا مفهوم تماما. ثم ينتهي به الأمر أن يجعل القرءآن كيوسف و يبيعه بثمن بخس, أوهام معدودة.

فان كان مجرد وجود الانسان حول اللاعبين قد يلهيه عن القرءآن, فما بالك لو كان هو نفسه من اللاعبين؟ أهم قرار يتخذه الانسان في حياته هو هذا: هل أريد أن أعيش لألعب أو أعيش لأتعلم؟ و الجمع بينهما كالجمع بين الليل و النهار في ساعة واحدة. و من استطاع ان يجمع فليجمع و يرى ان كان فعلا يستطيع بدون ان يبخس احد الامرين حقه. لا تستطيع ان تسافر الى الشرق و الى الغرب في نفس الرحلة في نفس الوقت. قرر قبلتك و لا تكن من التائهين في صحراء اليهود "كمثل الذي استهوته الشيطين في الأرض حيران". فائتنا ايها العزيز!

(الكتاب تام الدقة, و لا يوجد شيء لا فائدة منه أو يمكن التخلي عنه)

يقول " ألا له الخلق و الأمر" و " و كذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا" و " و زاده بسطة في العلم و الجسم" و " و لا تعجل بالقرءآن من قبل أن يقضى اليك وحيه و قل رب زدني علما" فاذن القرآن

كالجسم التام, و من المعلوم أن خلية واحدة من مليارات الخلايا في الجسم لو تغير فيها شيء بسيط فان السرطان يتكون و يقضي على الجسم كله. و كذلك دقة القرءآن فان حرفا واحدا منه لو تغير فان المعنى كله يتغير.

و بما أن دقة و حكمة كل كتاب تتناسب مع حكمة و دقة بيان الكاتب, فالطفل الذي يعبر ليس كالشيخ, و الشيخ الجاهل ليس كالشيخ العالم. و بما أن القرءآن يعتبر كتاب الله, فيجب أن نعتبر أن كل كلمة و حرف قد وضع في محله ليؤدي غرضا أو أغراض.

و لو فهمت آية بطريقة ما, ثم غيرت شيء في الآية و ما زلت على نفس الفهم قبل التغيير فهذا يدل على أنك لم تفهم بدقة بعد. و هذا معيار عظيم فافهمه جيدا.

مثلا قوله " و قال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا **هذا** القرءآن مهجورا" فاذا حذفنا كلمة "هذا" لتصبح الآية "اتخذوا القرءآن مهجورا" فما الفرق؟ العقل الشعري السطحي لا يرى فرقا, و قد لا ينتبه أصلا, و لعل قرون مرت و لم ينتبه الى هذا أحد على حد اطلاعي. فالمقصود بالنسبة لهم واحد, و هو أن قوم محمد هجروا القرآن و السلام.

و لكن مع دقة الملاحظة تظهر عشرات الأمور. أولها هو أنه لا يوجد قرءآن واحد, أي أن كل قصص و تعاليم تدعي أنها الأحسن و الأقوم للحياة هي قرءآن. فقوله "اتخذوا هذا القرءآن" يدل على أن العرب هجرت قصص القرءآن الى قصص أخرى و تعاليم أخرى. و هذا ما يفعلونه الى اليوم. و هذا يبين أيضا الحقيقة النفسية التي تقول أن الانسان لا يترك و لا يستطيع أن يترك شيء الا من أجل شيء آخر. و فيه اشارة أن هذه التعاليم الأخرى تنسب الى القرءآن و الوحي الالهي, كالقصص و السير التي يترك بعض الناس من أجلها قصص القرءآن و تعاليمه. و الكثير الكثير. و انما فقط أشير.

و مثلا قوله عن بني اسرائيل و لهم "اذ فرقنا **ب**كم البحر" لو غيرنا الباء في "بكم" ووضعنا حرف اللام لتصبح "اذ فرقنا لكم البحر" ما الفرق بين الكلمتين؟ "بكم" أي بكم و بمجهودكم. أما "لكم" فتعني الاتكالية السلبية, هم قعود و الله سيخدمهم. فالفرق أن "بكم" تجعل المؤمنون يسعون لخلق النصر, أما "لكم" فتجعل الناس تقول كالمنافقين الكسالى "الله سينصرنا, ان لم يكن في الدنيا ففي الآخرة, دعوا الظلمة يفعلوا ما يشاؤون, الأمور بيد الله" و ما أشبه. و غير ذلك الكثير الكثير فقط في هذا الحرف.

و اذا أردت أن تعرف السرطان الذي يسببه تغيير حرف واحد, فانظر الى ما وقع فيه الناس عندما غيروا "الى" و جعلوها "من" في قول الكتاب "براءة من الله و رسوله **الى** الذين عاهدتم من المشركين", فجعلوا "الى" تساوي "من" فأصبح المعنى أن الله و رسوله ينقض العهود! الله الذي جعل من أركان الصرط المستقيم الوفاء بالعهد يقولون أنه أمر هنا بنقص العهود و السيف و لا قوة الا بالله. فألغوا بناء على ذلك كل آيات السلام و العلم و الدعوة بالحكمة في الكتاب أو "نسخوها" على حد قولهم, و راحوا يعتدون على الآمنين في عقر دارهم, و يسعون في الأرض بالجيوش و السبي و الاستيلاء على الديار, كل هذا ان نقبت عن جذره الأول و سندهم في الكتاب فسترى أنه بدأ من تغيير حرف واحد.

و كذلك من أعظم الحقائق النفسية و العلمية تختبىء تحت حرف و ضمير و كلمة. و الفرق بين عقل الشعراء و عقل الأنبياء هو في هذه الدقة اللامتناهية في النظر كما قال الله " النجم الثاقب" عيون كالماس تثقب الصخور لتصل الى جوهر الأمور.

(القرءآن ليس لعبادة الله و نفعه و لكن لنفع الناس)

" لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه" فكله حق, أي كله نفع للناس. و ينبني على ذلك أمور منها أمرين: امكانية فهم القرءآن كله, اذ المجهول لا ينتفع به. و يجب أن نصل في تحليله و البناء عليه الى درجة فهم الأسباب و فهم الغايات حتى نبلغ درجة فهم كيفية اصلاح أو تطوير أمر ما.

فمثلا, قول الكتاب في سورة الجن "استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا" ماذا يهمنا لو كان الجن نفر أو كان مجرد جني واحد؟ و لماذا يهمنا معرفة وجود جن أصلا؟ ثم ما أدرانا ما الجن و ما شأننا بهم؟ و هل فرغنا من فهم الانس حتى نبدأ بفهم من هم الجن؟ ثم كيف استمعوا و أي رعب هذا سيتولد في النفوس لو علمنا أن العفاريت تحيط بنا. و غير ذلك كثير. فكون القرآن لنفع الناس يستلزم البحث في مثل هذه التساؤلات, و التي لا ريب, و أعلم هذا من واقع التجربة, أنه يظهر علم نافع كثير من وراء هذه التساؤلات.

فمعنى أن القرءآن كله حق هو أنه كله قابل للفهم و كله نافع للناس. فمن يدعي أنه يؤمن بالقرءآن يجب أن يظهر في حياته و شروحاته للقرءآن هذين الأمرين. و الا فهي دعوى الى أن في القرءآن باطل و العياذ بالله. و الطفل الذي ينظر في كتب الأطباء فلا يفهم شيء لا يعني ذلك أنه لا يوجد أطباء و ناس تفهم هذه الكتب العلمية.

(القرءآن أمثال)

" و تلك الأمثال نضربها للناس و ما يعقلها الا العالمون" الأمثال لسان الأنبياء و الحكماء.و هذا مبني على حقيقة توازي العوالم و تداخلها. العوالم الأربعة: الآفاق و الأنفس و الملكوت و النفس المتعالية.

فمثلا بسيطا هو مثل المسيح الذي يحي الموتى. الميت مثل آفاقي, معناه النفسي هو الجاهل بالحق, و معناه الملكوتي هو الذي ليس من الملأ الأعلى, و معناه العشقي هو الفاني في وحدة الوجود. و هكذا في باقي الأمثال و لكن بتفصيل أكثر و انما أضرب مثلا لتبيين المعنى.

و ليس للمثل الواحد معنى واحد, بل أمور كثيرة, و سنن و أحكام, و أنوار. بقدر عقلك يعطي الكتاب لك. و بقدر تساؤلاتك و نظرك و صبرك يكون عقلك. و معاني المثل هي التي تسمى باطن, و لكن الباطن باطن بالنسبة للمحجوبين و لكنه ظاهر للأنبياء و المرسلين.

في دولة جاهلة كان يوجد شيخ أعمى جسمانيا, و هو رأسا احد الاحزاب في هذه الدولة. جاءه رجل يقول ببديهة أن القرءآن أمثال لها باطن هوالمقصود منها. و تناظروا في مسألة: هل في القرءآن باطن أم لا؟ فقال الشيخ الأعمى جسمانيا و عقليا " لا ليس في القرءآن باطن اطلاقا! بل كله ظاهر يجب أخذه على ظاهره و الا سنخلق فتنة و فساد عظيم" فرد الرجل العالم بالكتاب و قال له " اذن بناء على قولك فانك أيها الشيخ بحكم القرءآن ستدخل النار مهما تفعل في حياتك!" فتعجب الشيخ و الحاضرين و قال له الشيخ " كيف؟ و لماذا؟!" فقال العالم " لأن الله يقول " و من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى و أضل سبيلا" و أنت أعمى أليس كذلك؟!" فبهت الجاهل و حزبه.

و القرءآن اذا ضرب مثلا في مكان فصله في مكان آخر. و لكن حتى التحليل العميق للمثل نفسه في مكان واحد يظهر لك المعنى نفسه الذي ستعرفه لو قارنت بما ذكر في تفسير المثل في مواضع أخرى, و ما التفصيل الذي في مواضع أخرى بالنسبة لك عندها الا تأكيد و برهان زائد لك.

و قصص الأنبياء و المخلوقات كلها أمثال. كلها! و كل الكتاب أمثال. كالرؤيا التي تحتاج الى تأويل, و لذلك قال عن القرآن "يوم يأتي تأويله". و كشف رموز القرءآن هو العلم الذي يميز الأنبياء عن الشعراء و المجانين و الكهنة و السحرة.

فالقرءآن لا علاقة له بالحوادث التاريخية المزعومة, و هو الحاكم على كل الحوادث السابقة و الحاضرة و اللاحقة. فكما أن كل طاغية فرعون فكذلك كل مصلح موسى. فافهم.كقولنا مثلا " جنرال. عقيد. رئيس وزراء" هذه أمثال. قد يكون العقيد اليوم اسمه خالد و ولد في قرية, و قد يكون اسمه عبد الرحمن و ولد على متن باخرة في المحيط الأطلسي. لا يهم. و لكن كل من تنطبق عليه أوصاف "العقيد" فهو عقيد. و كذلك الأمثال القرآنية.

(انما نزل الكتاب لرقي النفس و المجتمع)

" ان هذه أمتكم أمة واحدة و أنا ربكم فاعبدون" المجتمع مجموعة أنفس بينها علاقات, فاصلاح كل نفس منفردة مقدم على اصلاح العلاقات بين هذه الأنفس, اذ كيف تصنع علاقة حسنة بين مجرم و مسالم؟ و القرءآن لم يأتي ليبين علوم الفلك و البحار و ما أشبه فهذه أمثال, و يشير اليها ليتذكر الناس تعلمها و الانتفاع بها في معيشة أجسامهم, و لكن الغاية الأساسية هي فهم النفس الانسانية و علاقاتها.

فالقرآن كتاب تغيير دائم للنفس و المجتمع نحو الرقي. و لذلك يفتح باب الجدل على أكبر مصراعيه, اذ بالجدل الدائم يتعمق الفهم و تتبين المسالك الراقية النافعة. فنظرة واحدة على أي مجتمع تجعلك تعرف هل هذا مجتمع مع القرءآن أم مع الشيطان. و ليست المسألة دعاوي اللسان.

(القرآن مطابق للواقع)

أي انه لا يأتي بما لا نراه و نعرفه في هذا العالم الآفاقي, أو يمكن فهمه. و لن تجد في القرءآن ما لا يمكن تحقيقه أبدا. فيجب أن ندرس الأمور التي تبينها الآيات حتى نصل الى أمر يمكن تحقيقه على الأرض, و ليس الكلام المجرد الذي لا فائدة فيه.

و لا يمكن أن يخالف القرءآن أي حقيقة واقعية. كأن يعطي تعاليم مثالية خيالية لا تتلاءم مع جوهر نفس الانسان.

(قل " لماذا")

لكل خزنة مفتاح, و مفتاح خزائن القرآن هو "لماذا؟" . أن تتساءل "لماذا قال كذا؟ و لماذا لم يقل كذا؟ "

و سر ذلك أن الامداد بحسب الاستعداد, و عندما تقول "لماذا" و تتساءل فانك بهذا تخلق وعاء الاستعداد في عقلك لتقبل الجواب, و بذلك ينفتح قلبك للفهم. و تشحن عقلك لبحث الأمر و اتمام الفهم. فلاحظ مثلا مدى استيعابك لأمر فرضته عليك المدرسة أو الجامعة, و أمر أنت تبحث عنه لأنك تحبه و عندك فضول حوله.

(استعمال الكتابة في الدراسة)

فلنفرض أن قوة العقل 100 وحدة, فعندما تركز كل هذه القوة للاجابة على تساؤل فسيخرج الجواب بسرعة و بحكمة. و عندما تريد أن تبني على هذا الجواب فانك ستضطر الى استعمال قوة لحفظ هذا الجواب و ابقاءه حاضرا في عقلك الواعي, و القوة الأخرى الباقية من أجل البناء, فمثلا 20 وحدة للحفظ و 80 للبناء. فاذا أردت أن تزيد فوق ذلك البناء فانك ستضطر أن تنفق 40 لحفظ البناء الأول و 60 فقط لبناء الزيادة, و بذلك توزع قوتك العقلية على ثلاثة, قسم لابقاء الجواب الأول و قسم للثاني و الباقي من أجل البناء. و هكذا تضعف قوتك العقلية في البحث اذا تفرقت بين حفظ القديم و البحث عن الجديد.

و لكن اذا استعملت الكتابة أثناء التفكير, أي أن تدون أفكارك و تحليلاتك و استنتاجاتك في كتاب اولا باول, فانك ستستعمل دائما ال 100 وحدة للبحث عن الجديد و البناء. "الذي علم بالقلم. علم الانسان ما لم يعلم" .

فاستعمال الكتابة في تحليل الآيات و دراستها هو من أحسن الوسائل للدراسة العميقة, و أيضا لأنه بذلك ينتقل تفكيرك و علمك للآخرين, و بذلك تسجل تجربتك و اجتهادك كما هو. و حتى لو لم تشأ أن تنشر هذه الكتابات فانها على الأقل ستساعدك أنت في البقاء على قوتك الكاملة أثناء التفكير و البحث. و بالكتابة تفرغ ما في باطنك, و بهذا تخلق مكانا جديدا فيك فيه سعة لتقبل علم جديد, كافراغ المعدة, فهل تستطيع أن تأكل لتنمو لو كانت المعدة تأخذ و لا تخرج؟ و بذلك تكون دائما في ترقي في العلم. أما الذي يعتمد على ذاكرته فقط لحفظ ما استنتجه من الدراسة, فانه سينسى و لا شك, و أيضا يفرق قوته بين الحفظ و التأمل و هذا ضعف.

و بالكتابة أثناء الدراسة تستطيع أن تسجل كل الاحتمالات الممكنة للاجابة, ثم تنظر فيها الواحدة تلو الأخرى بقوة, فتحللها و ترى ما فيها و ترد عليها و هكذا. و قارن هذا بما لو أنك أردت أن تقوم بنفس العمل و لكن اعتمادا عل الذاكرة و العقل المجرد وحده. فالكتابة باب للتوسع و تقليب الوجوه و التعمق في الأمور.

و القرؤآن كالقلب, حياته في شروحات قراءه. و كل كتاب في دراسة القرءآن هو من القرءآن نفسه, كالأب و ابنه. و اذا توقف الناس عن دراسة كتاب الله فيعتبر هؤلاء هم قتلة الأنبياء. و اذا تعمقوا فيه و نشروا دراساتهم العلمية فيعتبر هذا هو النفخ في الصور.فالكلمات كالصور لا روح فيها و لكن بفهمها تنفخ فيها الروح.

(العلم أن تبني على ما بان)

ماذا يبنى على كون الجن الذين سمعوا النبي نفر و ليسوا جني واحد؟ ماذا يبنى على كون الله يشرع أمرا حتى لا يكون المال دولة بين الأغنياء؟ ماذا يبنى على كون القرآن نزل بالعربية؟ ماذا يبنى على

كون العزيز و فرعون و زكريا كفلوا أيتاما؟ و هكذا و أكثر , هذا هو العلم. فليس مجرد ملاحظة أمر يعتبر علم, و لكن يجب أن تبني على هذا الذي ظهر لك. هذه هي الحكمة.

و هذه القاعدة هي التي بها سيتحقق قوله " و اذا البحار فجرت" لأنها ستجعل الآية من الكتاب تحوي من العلم ما لا يعلم حده الا الله. هذه و باقي القواعد كذلك.

(القرآن وحي يوحي)

و معنى هذا أنه يجب أن يكون من ضمن نظرتك الى القرءآن و ما يبينه هو استلهام المباحث و الأمور. و ليس مجرد دراسة ما يقول. فمثلا عندما يقول القرآن أن يعقوب حزن على يوسف مدة طويلة جدا, فالدراسة هي أن تفهم الحقائق التي وراء هذا الأمر, و الاستلهام هو مثلا أن تبحث عن معنى الحزن و أسبابه و علاجاته و هكذا. فيصبح القرءآن معطي للأفكار و أيضا محفز للبحث .

(الاستعانة بالمعاجم و تمحيصها)

المعاجم القرآنية و اللغوية. و هذه تجعلك توسع آفاق فهمك للكلمات القرآنية العربية. و العالم, أي الذي يرغب في أن يحيا ليتعلم, يكون في رصيد عقله الكثير من المعاني و الكثير من الأدوات التي يستطيع بها تحليل الكلمات و استنباط المعاني منها عن طريق قراءاته المستمرة.

و المعاجم القرآنية تفتح أبواب كثيرة للدراسة. فمثلا لو عرفت أن كلمة معينة جاءت كثيرا في القرءآن, أو لم تذكر الا في موضعين, أو لم تذكر الا مرة واحدة, فمثل هذه الأمور تعطيك نظرة حسنة في دراسة الأمر الذي أنت فيه. و كذلك لو أردت أن تجمع قصة نبي, أو كل الآيات حول موضوع واحد فالمعجم يسهل عليك ذلك.

و كذلك المعاجم اللغوية. فمن هذا الذي يحيط بكل معاني كل جذر و كل تصريف لكل كلمة في كل اللسان العربي العظيم؟! أو حتى أي لسان. و لكن لا تجعل همك كله منصب على البحث في المعاجم,

بل دع عقلك يسبح و يحلل, ثم ابحث ان شئت, حتى لا تتوزع قوتك و همومك في غير الدراسة و الروح. و المعنى اللغوي يجب أن يؤيده القرآن و العقل و لا فهو باطل. و من أسباب ذلك قد يكون لأن الكثير من المعاني اللغوية منتزعة من أقوال الشعراء. و الأنبياء و الشعراء لا يجتمعان.

و القرآن اذا جاء بكلمة فانه يفصلها في نفسها و في مواضع أخرى, فأن تنتزع معاني الكلمات العربية من كلام الله خير من أن تنتزعه من أقوال فلان و فلان من الشعراء و أمثالهم. و تعمق في الروح و لا يكن كل همك جمع المعاني اللغوية, و مع ذلك ابحث عنها, و المهم أن لا تشتت تركيزك. و افعل ما تراه مناسبا لحالك.

(التأمل الباطني العميق)

" لا تحرك لسانك لتعجل به" عندما تتلو لا تستطيع أن تتعمق. لأن هم التالي باللسان هو مجرد العبور على الكلمات و الحروف الظاهرية. و أما الدارس فهمه الغوص فيها. و الفرق بين التالي باللسان و الدارس بالقلب كالفرق بين من يسبح في البحر و من يغوص فيه, و الكنوز لا تكتشف بالسباحة على ظاهر البحر أليس كذلك؟

و حركة اللسان تشتت القوة, و تجعلك تهتم بالجسم. و لكن القرءآن روح يتنزل على القلب, فيجب أن تدرسه بعمق قلبك ان أردت أن ينزل عليك.

و الله ضامن لكل من يفكر دائما في آيات الكتاب, سواء كان يمشي, أو يركض, أو يتمدد على شاطىء البحر, و في كل حال, الله يضمن لهذا أن يجعل فيه روح القدس. و كل من فيه روح القدس فهو عضو في مجلس الملأ الأعلى و له كرسي يجلس عليه و يسمع لحوارهم.

هذه قاعدة لتعلم الكتاب. لا تعبدها, و لكن افهمها, ثم انساها, و اعمل بها بلا تكلف ان شئت " قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون".

(خاتمة مبدئية)

من تعلم بالقرآن تبحر, و من عاش القرآن فهو ملك, و من تعود على تحليل القرآن فهم أكثر الأمور, و أنبياء كل زمان هم علماء القرآن "يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده"

"سبحن ربك رب العزة عما يصفون. و سلم على المرسلين. و الحمد لله رب العلمين"

هجر القرآن

(المقدمة)

من سوء حظ العرب أن القرآن نزل بلسانهم و عليهم في المقام الأول. لأنهم أصبحوا أمام أحد أمرين لا ثالث لهما: اما أن يكونوا مثالا تقتدي به الأمم, و لما أن الله سيجعلهم أحقر الأمم " و ان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم".

يصبحوا مثالا اذا درسوا القرآن و عملوا به, و يصبحوا ذيول اذا هجروا القرآن و أخذوا بغيره أيا كان اسم هذا الغير. و يوجد طريقة بسيطة لمعرفة هذا الأمر, و هي أن ننظر الى حال الشعوب العربية المؤمنة ظاهرا هل هم قوة أم هم أذلة. فان كانوا أذلة فقد هجروا القرآن. و قد تظهر الذلة بعد حين كما أن السم ليس بالضرورة أن يؤدي مفعوله في لحظات بل يوجد من السموم ما لا يقتل الا بعد شهور أو حتى سنوات.

يوجد من يظن أن هذا الكلام مجرد كلام عاطفة و نابع من سذاجة, و آخر يظن أن الضعف سببه أمور مادية فقط, و ثالث يقول أن أهل الايمان بالقرآن كانوا دائما يحفظون القرآن و يؤمنون به و يجعلونه محور حياتهم حتى هذا اليوم فلا معنى أن نرجع سبب فشل الشعوب العربية الى هجر القرآن لأن هذا يختزل المشكلة بطريقة غير واقعية, و رابع يعتقد أن القوة التي نقصدها هي فتح البلدان و اخضاع الناس الى دين الاسلام. أقول: اني لا أوافق على كل هذه الآراء. و من اطلاعي على كل آراء الناس هؤلاء و غيرهم, و طول النظر في أفكارهم عن الدين و شؤونه, فاني لم أرى من رجع الى الجذر الحقيقي للأمر و استقصى المسألة من عمقها النفسي و الاجتماعي كما ينبغي.

القرآن هو الوحي الذي نتعلم منه لا غير, و نعلم أنه نزل بعلم العالم الأعلى, و كل من يؤمن به حقا يجب أن لا يبحث عن الأسباب الظاهرية التي يمكن نقضها بسهولة, و علينا أن ننظر في الأسباب التي يعلمها الله. و كلامنا في هذا الكتاب هو مع الذين يحبون كتاب الله و يرغبون في حياة قائمة على الله.

و على ذلك نريد أن نعرف كيف يتشكل الفرد, ثم المجتمع. و نعرف ما هو سبب هجر القرآن أو أسبابه و مظاهره. القسم الأول سنحلل فيه أمر النفس و المجتمع بقدر الضرورة هنا, و لكي تكون جوابا على سؤال سبب تخلف العرب المؤمنين. و القسم الثاني سنكشف فيه المظاهر التي عمل الأحزاب على نشرها بين المؤمنين لكي تكون طريقة الى هجر القرآن و لكن بدون أن يظهروا أنهم يريدون أنهم يريدون ذلك. فتعالوا ننظر.

1. كيف تتشكل النفوس؟

النفس قلب و جسم. القلب محل الأفكار الأفكار الباطنية, و الجسم محل الحركات المادية, و من مجموع الأفكار و الحركات تتشكل نفس الانسان و تتغير و تنتج الشعور. و الجسم ميت بنفسه لا يمكن أن يتحرك الا بفكرة على الأقل, فكرة شعورية أو لا شعورية. فالقلب أساس النفس و أهم ما فيها.

و أساس القلب هو تصور الكمال. و بسب تصور الشخص للكمال فان كل مشاعره و أفكاره و أعماله تنتج عن هذا التصور. فتصور الكمال أم مافي القلب و بحسبه يتشكل و بالتالي تتشكل النفس.

الانسان هو الذي يجعل قيمة معينة من الكمال أو لا. و كل الأديان و المذاهب الفكرية المنظمة أو العامية هي في التحليل النهائي قيم محلها تصور الكمال. هذه القيم هي التي يعمل الفرد على أن يحققها في واقعه الباطني أو الجسماني أو الاجتماعي.

و المجتمع ليس أكثر من اجتماع أفراد, اجتماع نفوس. فكما أن مجموع أفكار الفرد كون نفسه, فكذلك مجموع قيم المجتمع تكونه. فالمجتمع كالنفس الواحدة.

الآن, كل مجتمع بحسب قيمه أي الأفكار التي يريد تحقيقها و يعمل بحسبها, و و اذن نريد أن نعرف المصدر الذي يستمد منه المجتمع قيمه, اذ بحسب هذا المصدر ستكون حال المجتمع, و لا يوجد و لا يمكن أن يود مجتمع الا و له مصدر أو مصادر متدرجة يستمد منها قيمه. هذه المصادر كالكتب. قد يكون كتاب الحيوانات و الوحوش. و قد يكون كتاب فلان الفيلسوف. و قد يكون كتاب الهي و ما أشبه. و أكبر برهان عياني على ذلك هو أنك لن تجد مجتمع ستمد قيمه من مصدر الا و ستجد حال الناس بحسب حال هذا المصدر. و الادعاء أن المصدر هو هذا أو هذا ليس بالكلام و انما بالفعل, فقد يزعم شخص أنه يعمل بحسب قيم معينة و هو في الحقيقة يعمل بغيرها, فالعبرة ليست بالزعم و لكن بالعمل.

و أريد أن أذكر بأمر شديد الأهمية. و هو عندما نقول "قيم" لا أقصد القيم المثالية الخيالية التي تسمى الأخلاق و ما أشبه من هذه الأوهام. و لكن أي قيم, بغض النظر عن محتواها. فكل فكرة يسعى الانسان لتحقيقها تعتبر قيمة. و كل فكرة توجه المجتمع هي قيمة.

فاذن كل مجتمع هو بحسب الكتاب الذي يؤمن به. كل فرد يكون بحسب القيم التي يراها لأنها الأحسن, و كل مجتمع يكون بحسب أكثرية النفوس التي فيه, كما أن السكر اذا زاد أصبح الطعام حلو, و الملح اذا غلب كان الطعام مالح حتى لو وجد سكر. فالعبرة بحال الأكثرية.

فالجواب هو هذا: النفوس تتشكل بحسب القيم, و القيم بحسب الكتاب. فاذن النفوس بحسب الكتاب الذي تستمد منه علمها.

2. ما أنواع القيم؟

كل انسان يحب نفسه, و لا يمكن أن يحب غيره بتجرد مطلقا, و الاستثناء الوحيد هو اذا كان يظن أنه بحبه لغيره سيكسب منفعة لنفسه, سواء منفعة قلبية أو جسمية أو اجتماعية, و سواء كانت منفعة حسبها شعوريا أو لا شعوريا. حتى الذي يظن أن الأم تحب ابنائها بتجرد تام ليس على حق, أليس يوجد من الأمهات من يكرهون أبناءهم بل و لا يرغبون في رؤيتهم مطلقا. و يعاب على القيم التي يتخذها بعض الناس كونها ليست مستمدة من جوهر نفس الانسان كما هو و ليس كما يحب الناس أن يتخيلوا أنها كذلك. و بسبب هذه المخالفة للحقيقة النفسية نتجت النفوس المنافقة الشاعرية التي تقول ما لا تفعل. فالقيمة حتى تعتبر قيمة قيمة يجب أن تكون مبنية على الأنانية و العظمة الفردية.

الأنانية هي أن كل انسان يريد منفعة نفسه , و العظمة هي أن كل انسان يريد أن تكون نفسه كبيرة حتى اللانهاية. هذا هو جوهر النفس لا غير كما أن كل جسم فيه معدة و قلب و كبد, وفكذلك الأنانية

و العظمة هما جوهر النفس. و لا نحتاج الى مهاترات و فلسفات لكي يعرف كل شخص في نفسه أنه يريد المنفعة و العظمة.

يحرف أهل المكر قيمة الأنانية بأن يروجوا للناس العطاء و الاحسان و ما أشبه و نكران االذات. و يحرفون قيمة العظمة بأن يروجوا للتواضع و التذلل و الاتباع و التقليد و ما أشبه. و بالطبع الذي يحاول أن يقنع الناس بأن يتواضعوا انما يريد أن يتكبر عليهم, و ليس أسهل من اضعاف الخصوم لكي نتقوى عليهم. فالأنانية هي سبب تحريف الأنانية!

العظمة هي القيمة المطلقة لكل نفس حية. و من الناس من يرغب في عظمة الجسم و مظاهره, و من الناس من يرغب في عظمة القلب و أفكاره, و من الناس من يحاول الجمع بين الاثنين و يوفق بينهما. و لا يوجد غير ذلك حصرا. و من هنا تبنى النفوس و المجتمعات, بحسب أي واحد من هذه الطرق الثلاثة يسلكون. و في الحقيقة هم مجرد طريقين, لأن العمل على كبر الجسم سواء لوحده أو بالتوفيق هو طريق واحد لأن التوفيق مستحيل. فاما طريق كبر القلب و اما طريق كبر الجسم.

القرآن يعلم أن الأحسن و الأنفع هو وضع الرغبة في العظمة في القلب, و الاكتفاء بالضرورة المعيشية الكريمة للجسم لأن غير ذلك مستحيل أصلا أن يتحقق. فهو يعلم حياة القلب الكبرى. و القرآن كله في هذا الشأن وحده.

3. تحليل قيمة القرآن.

ما معنى أن نجعل رغبتنا في العظمة اللانهائية في الجسم؟ معناه أننا نريد جسمنا أن يكون الأضخم و الأجمل و الأقوى, و أننا نريد أن تكون بيوتنا هي الأكبر و الأفخم و الأغلى, و أننا نريد الناس كلها أن تخضع لنا و تطيع كلامنا و تحبنا, و أننا نريد من النقود و المجوهرات أكثر من أي انسان آخر.

هل من الممكن أصلا تحقيق هذه الرغبة؟ أما جمال الجسم و قوته فعلى فرض تحققها فانها ستكون محققه لفترة وجيزة فقط و بتعب شديد جدا جدا, ما بين العشرين و الأربعين أو الخمسين سنة, ثم الى الشيخوخة ثم الى الموت. و أما البيوت فمهما وجد بيت كبير فيوجد أكبر منه, و لن تستطيع أن يكون لك البيت الأكبر الا في حالات قد لا تتحقق لأكثر من بضعة أشخاص في العالم كله و هؤلاء يكونوا أتعس الناس من كثر الهم الذي سيكون فوقهم ليحفظوا حياتهم و ثرواتهم حتى انهم لن يستمتعوا الا قليلا بفخامة بيوتهم, و أنا خضوع كل الناس فكذلك لا يمكن لأحد في كل العالم أن يخضع له كل الناس بل لعل أبناءه أنفسهم لا يخضعون له و لو كان هو الملك. و النقود كذلك ورق يستطيع أي شخص أن يطبع منه كما يشاء و المجوهرات كذلك المنافسة فيها شديدة.

فكما نلاحظ أن السمة الرئيسية لرغبة العظمة الجسمانية تكمن في تحقير الآخرين. فلكي أكون الملك يجب أن أجعل باقي الناس عبيد. و هذا يدل على أن فرحة الملك لا يستمدها من ملكه نفسه و لكن عندما يرى الناس الملك و يشعروا بالتعاسة من مقارنة أنفسهم به فمن هذه التعاسة يستمد الملك فرحته. و كذلك مثلا في جمال الجسم, فان صاحب الجسم الجميل لو وقف أما صاحب جسم جميل مثله فانه لن يشعر بفرحة بل بشيء من الاحباط و المنافسة و الحقد, و لكن اذا وقف بين جماعة من أصحاب الأجسام البشعة فانه يستمد فرحته من بشاعتهم. و كذلك في باقي الرغبات المادية. لكي أكون سعيدا يجب أن يكون الآخرين أشقياء, و لكي أفوز يعني أن يخسر الآخرين.

و لكن بما أننا أنانيين فلماذا نهتم بشقاء الآخرين؟ لأنهم سيكونون مصدر ازعاج دائم لنا. فهل تظنون أن الملك الطاغية يستريح ساعة؟ لو استراح فانه معرض للاطاحة به. و لكي يكون جسمي هو الأضخم و الأجمل و الأقوى هل تعرفون مدى الشقاء المطلوب في التمارين الرياضية و الوجبات الغذائية و الأدوية التي يضطر أن يحافظ عليها باستمرار أمثال هؤلاء؟ و لكي أخضع ارادة الناس لارادتي يعني أن أغضب و أعاقب و أداوم على الملاحظة و بالتالي أجلب على نفسي سخطهم و الذي سيظهر عاجلا أم آجلا. و لكي تكون لي نقود كثيرة يعني أن أهتم طول الوقت بشأنها, استثمارها هل خسرت أن ربحت, حفظها من السرقة و تلاعب المحاسبين, ثم لا تنسى ضرورة مواجهة الأبناء و الأقارب الذي يتمنون موتك اليوم قبل الغد لكي يرثوا ثروتك.

فأصلا لا يمكن لأحد أن يحقق العظمة في الجسم, استحالة مطلقة. و حتى الذي يملك كثيرا أو يتوهم أنه يملك, قد يرجع في آخر اليوم الى بيته و يجد زوجته التي انشغل عنها بالأعمال و السياسة و الاجتماعات و يراها قد نامت عبده أو أحد من أصحابه. و كذلك في كل شيء. و لا تنسى أن كل الناس الذين ستتعاون معهم لتحصل الملك العظيم هم أيضا مثلك أنانيين و يرغبون في العظمة فما ظنك أنهم سيفعلون عندما يرون ثروتك في متناول أيديهم؟ و لا شك أنك لا تستطيع أن تكون في كل

مكان و تراقب كل شيء في آن واحد, و قد تقول " أجعل أقربائي و أصحابي المخلصين يعينوني في ادارة أعمالي" أقول : و هل وجدنا على مر التاريخ الى يومنا هذا من يسرق مثل هؤلاء! بل هؤلاء هم الذين سيتجرؤون على السرقة أكثر من غيرهم لأن الهيبة بينك و بينهم أضعف.

و في نهاية المطاف كل الناس تريد الراحة النفسية و هذا هو جوهر رغبتنا في العظمة اللانهائية. و اذا جعلنا رغبتنا في العظمة في الجسم فلا يمكن أن تتحقق الرغبة أصلا, و لا يوجد في العالم كله من أول التاريخ الى يومنا هذا من استطاع حتى أن يقترب من تحقيق ذلك, و الشيء القليل الذي قد تحققه منها سيزول منك بمصيبة أو سرقة أو تكاسل أو مرض أو كارثة اقتصادية أو ثورة اجتماعية أو كارثة طبيعية و غير ذلك. و كذلك لن ننعم بالراحة أبدا التي هي أصلا السبب الذي دفعنا الى طلب العظمة في الجسم. فالذي يملك ريال أو مليار لن يأكل الا على قدر معدته, بل لعل البسيط يستمتع بجسمه أكثر من الثري و هذا معلوم و مشاهد. **فمثل الذي يطلب العظمة في الجسم كمثل الذي يريد أن يشبع بعد جوع فذهب و بلع الشوك الحار. لا هو حقق ما يريد و لا هو ارتاح كما كان أصلا يريد.** "خسر الدنيا و الآخرة ألا ذلك هو الخسران المبين".

فاذن هذا هو السبب الذي يجعلنا نرفض وضع رغبتنا في العظمة في الجسم, الاستحالة و التناقض مع الدافع و الغاية. و بما أنه لا يوجد الا الجسم و القلب, و بما أنه لكي نفرح يجب أن نضع رغبتنا في العظمة في محل و نحقق فيها, و الا فسنعتبر كالأموات لأن الحي هو الذي يتطور الى الأعلى, فاذن لا يوجد الا أن نضع هذه الرغبة في العظمة في القلب, أي في العلم.

فنحن لا نرفض العظمة الجسمانية لأن القرآن أمرنا بذلك, و لكن نقبل القرآن لأنه الباب الأحسن للوصول الى العظمة القلبية. و هذا معنى قول الله أن القرآن هو " لقوم يعلمون" فالقرآن يفترض وجود العلم في الانسان قبل أن يقرأ القرآن. أي علم؟ هذا العلم الذي شرحناه قبل قليل و الذي سنشرح منه قليلا أيضا الآن.

فماذا نفعل بالجسم؟ نعطيه ما يحتاج لحياة كريمة صحية. و نرفض اللعب الذي يسبب التنافس الوهمي السيء بين الناس و استمداد الفرحة من جلب التعاسة للآخرين كمصاصي الدماء. و اللهو الذي يشغلنا بلا ثمرة لكن فقط قتل الوقت. و التفاخر الذي يسبب الحقد و الغضب و الحروب. و الزينة التي تسبب استعباد الناس و ما لا فائدة واقعية منه. و التكاثر في الأموال و الأولاد الي يجلب الهم و الغم و ينشر الفساد و يسبب الحروب عاجلا أم آجلا.

فها نحن قد رفضنا الجسم, فهل هذا يكفي لقبول العلم؟ نعم و لا. نعم لأنه الحل الوحيد ان أردنا الحياة المليئة بالفرحة. و لا لأن قبول الشيء يجب أن يكون نابعا من نفس هذا الشيء, فما هو الأمر الذي يجعلنا نقدر عظمة القلب و العلم؟

فكرتك عن الشيء هي التي تخلق فيك الفرحة بالشيء. فقد يوجد شيء واحد, و لكن ينظر اليه رجل فيشعر بالفرحة و ينظر اليه رجل آخر فيشعر بالتعاسة. فهل هذا الشيء هو الي يخلق هذا الشعور أم أن فكرة كل رجل عن هذا الشيء هي التي خلقت الشعور؟ لو كان الشيء فاذا لتساوى شعور كلا الرجلين عندما نظرا الى الشيء. فاذن لا شك أنها الفكرة. فحتى أهل الدنيا لا يستمدون فرحتهم القليلة هذه الا من القلب. فالقلب هو السبب في كلتا الحالتين. فبما أنه السيد الأعلى سواء اعترفنا به أم لم نعترف به, فلماذا لا نعترف به و نجله بوعي سيد الحياة؟ أليس هذا هو الأحسن لنا.

في أمور العلم نستطيع أن نكون كلنا عظماء. بعكس الجسم الذي لا يمكن الا أن يكون الشخص عظيما الا بالمقارنة مع شخص تعيس. و لذلك في حياة القلب, أي الحياة التي يسودها العلم, أن يكون الناس عظماء و أن أعمل على أن يكون الناس عظماء يزيد من عظمتي و لا ينقص منها شيء. بل كلما ازداد الناس عظمة ازدادت عظمتي. لأنهم كلما علموا أكثر و علموني فسأصبح أكبر, و كلما كنت أنا السبب في أن يعلم الناس أكثر كلما أصبحت أكبر. و هكذا. و لذلك قال الله يصف هذه الحالة "و نزعنا ما في صدورهم من غل. اخوانا على سرر متقابلين"

اذا حللنا رغبتنا في العظمة سنجد أنها **امتداد النفس**. لأن هذا يعني أن ارادتي قد دخلت الى نفس الآخر و غلبت ارادته. و النفس هي الارادة في أحد الاعتبارات. فكون ارادتي حركت جسم آخر يعني أن نفسي امتدت الى هذا الجسم. و كذلك تفسير رغبة الملوك في حكم الأرض و رغبة الناس أي يملكوا مساحات أكبر من الأرض. و كذلك تفسير رغبة العلماء في فهم الظواهر. لأن فهم الظاهرة هو حالة من التوحد معها, أي امتداد قوة العقل من نفسي الى ذات الظاهرة المفهومة. **فأهل الجسم يجعلون العظمة في امتداد النفس بالارادة, أما أهل القلب فيجعلون امتداد النفس بالفهم.** و لذلك فأهل الجسم دائما في حرب و نزاع و حقد و حسد و غضب, لأنهم يتصارعون دوما, اذ لا يمكن أن تنفذ ارادتين مختلفتين على شيء واحد في آن واحد, فيجب على أحدهما أن يغلب, فلكي أصبح عظيما يجب أن أغلب ارادة الآخرين. أما أهل القلب فيغلب عليهم السلام في أمور المعيشة

لأنهم لا يريدون من الحياة الجسمانية الا المعيشة الكريمة الصحية اذ ما عدا ذلك كله وهم. و أما الامتداد بالفهم فيمكن لكل الناس بلا أي نزاع.

و نلاحظ أن أهل الدنيا يستمدون فرحتهم من اذلال الناس. أما أهل العلم فيستمدون فرحتهم من فهم ارادة الخالق, و جعل ارادتهم متوافقة مع ارادة الخالق الأعلى. و هذا يعني أن نفوسهم امتدت و اتحدت مع النفس الكبرى للكائن الأعلى. و هذه هي العظمة الحقيقة.

و من هنا تظهر حقيقة نفوس أهل الدنيا, فهم يستمدون حياتهم من كسر ارادة سفلة البشر. و كونهم استطاعوا أن يكسروا ارادتهم دليل على أن هؤلاء البشر المكسورين سفلة و ذواتهم خسيسة. يشبهون الطعام الفاسد الذي يسكن في المزابل. و أهل الأجسام يشبهون الذي يعيش عن طريق الأكل من المزابل.

فاما أن تطلب امتداد نفسك الى نفس سافلة. و اما أن تطلب امتداد نفسك الى النفس العالية. هذا هو الخيار الوحيد الذي يملكه الناس. و كل انسان قد اتخذ القرار شعوريا أو لا شعوريا. و الذي لا يعرف قراره فهو من أهل الجسم و لا مجال لعدم اتخاذ القرار. اذ كل حي يسعى الى شيء. و وجود هذا السعي دليل على أنه قد اتخذ قراره عن أي نوع من الحياتين يريد أن يعيش. "انا هديناه السبيل اما شاكرا و اما كفورا" " و لا يرضى لعباده الكفر".

و من آثار أهل الدنيا وجود القانون الاجباري و الاكراه و الرقابة الفكرية و سلطة الأب أو العائلة و ما أشبه من مظاهر تشملها كلمة " اكراه" فلا يعترف أهل الدنيا بالنفس الانسانية في ذاتها, و لكن يهمهم أو قل يهم قادتهم و زعمائهم ما يمكن أن تستعمل فيه هذه النفوس لكي تنتج لهم ما يريدون.

فرض الارادة من الدنيا, عرض الارادة من الآخرة. الفرض هو أن تجبر, العرض هو أن تعرض ارادتك و رغباتك على الآخرين فمن شاء أن يعمل لك عمل و من لم يشاء فهو حر فليفعل في نفسه ما يشاء. و هذه الكلمة البسيطة العميقة التي يقولها الله " فافعلوا ما شئتم" هي ما لا يستطيع أن يفهمه سفلة البشرية.

و أما العظمة في القرآن فلأنه الجسر بين عقولنا و عقل الخالق. فالكتاب يعبر عن عقل الكاتب. و بما أن العقل الأعظم هو عقل الخالق, فالذي يفهم هذا العلم له أكبر نفس على الاطلاق.

فاذن القيمة القرآنية هي الأعظم و الأحسن و الأنفع بكل المقاييس. هي الحق لأنها الأنفع للناس.

4. كيف هجر الناس القرآن؟

سنذكر هنا الأمور المتعلقة بالقرآن مباشرة. و بعد طول النظر وجدنا أنه يوجد 5 أفكار كبرى أدت الى هجر عامة المؤمنين للقرآن, هذا فيما يتعلق بالقرآن مباشرة, فبالطبع السبب الظاهر الأكبر هو كتب الأحاديث و قصص الشخصيات المعظمة عند الفرق. و لكن حتى فكرة الأحاديث هذه انما انتشرت باستنادها على هذه الأفكار الكبرى الأساسية.

و هذه هي الأفكار : "لا يجوز التكلم في القرآن بغير علم, فالأمر للمختصين" . و "حفظ القرآن فضيلة" . و "التغني بالقرآن" . "يجب دراسة علوم القرآن لكي نفهم القرآن" . " يمكن أن نعرف الله بدون القرآن". فتعالوا ننظر.

1. "لا يجوز التكلم في القرآن بغير علم, فلا يفتي به و لا يفسره الا رجال الدين"

أول و أهم ركن في دين الله, بل على التحقيق لا يوجد غيره, هو دراسة الكتاب. لأن كل العاملين اما أنهم يعملون بعلم و اما بجهل. فان كان بعلم فهذا يعني أنهم قد درسوا لأنه الدراسة هي التي تنتج العلم و الاقتناع الشخصي. و ان كان بجهل فالله يقول "و لا تقف ما ليس لك به علم" و كذلك في العقائد. أي عقيدة عن غير دراسة نقدية عميقة هي جهل حتى لو كانت الايمان بالله.

" انا سمعنا قرءانا عجبا يهدي الى الرشد فئامنا به و لن نشرك" فحتى لا اله الا الله تأتي بعد دراسة كتاب الله. فاذا أردنا أن نجمع كل الدين في كلمة واحدة فستكون هذه الكلمة هي **الدراسة**.

في أكثر الديانات و المذاهب الحياتية المنظمة أو العامية يوجد دائما طبقتين: العامة و رجال الدين أو الفكر و اتخاذ القرارات. العامة ليس لهم الا أن يسمعوا للتعاليم التي ينشرها رجال الدين, و غالبا ان لم يكن دائما لا يعطونهم الا الظواهر و الفرائض. فكما نلاحظ عند الأحزاب يوجد نفس الأمر بلا استثناء: هؤلاء عندهم الفقهاء و هؤلاء عندهم الأئمة و المراجع. فالسؤال هو هذا : هل يمكن أن يكون من المؤمنين بالقرآن رجل عامي؟

يقول الكتاب " شهد الله أنه لا اله الا هو و الملائكة و أولو العلم" فكل من يشهد بالوحدانية الالهية و العدل لا يمكن أن يكون الا أحد ثلاثة: الله. أو الملائكة. أو أولو العلم. و كل من لا يشهد بالوحدانية مشرك. و على ذلك فلا يمكن أن يكون من المؤمنين بالقرآن شخص يعتبر عامي. و لكن من أولي العلم.

و بما أن ركن الدين الوحيد هو دراسة الكتاب, فكيف يمكن لدارس عقل الله أن يكون عامي كالأنعام؟ و كيف يمكن للمتعمق في علم الله أن يكون تابعا لبشر هكذا بالتسليم المطلق له؟ و قد عرفنا أن الذي لا يدرس القرآن لا يمكن أن يكون من المؤمنين به, مثله كمثل الذي يشهد أن العسل حلو و هو لم يتذوق العسل أصلا.

و يقول الله " أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالأنعام" فالعامة هم الذي لا يسمعون كلام الله و لا يعقلونه. فهل يمكن أن يكون المؤمن بدين الله لا يسمع كلام الله و لا يعقله؟

فاذن العامة لا يمكن الا أن يكونوا من المشركين.

ثم من سيعين رجل الدين المسموع الكلمة؟ هل هو رجل دين مثله أو عامي أو الله؟ لا يمكن أن يعينه مثله لأن السؤال سيصبح من عين هذا الأول. و لا يمكن للعامي أن يعين من هو أعلى منه, أليس يفترض أنهم جلة في أمور الدين. و لا الله لأن الله يريد أن يصبح كل الناس علماء بأمره مباشرة منه, و هل أنزل الكتاب الا لهذا.

فوجود طبقة رجل دين و طبقة عامي لا يمكن أن تكون من أو في دين الله. و رجل الدين المحتكر لا يمكن أن يوجد الا في صورتين: وتد لفرعون أو سارق. أي اما لاخضاع الناس لحكم طاغية, أو لنهب أموال الناس. و قد حذرنا الله و قال " اتبعوا من لا يسألكم أجرا و هم مهتدون" و لكن صدق القائل فيهم "صم بكم عمي فهم لا يعقلون" .

و هنا أمر يخص كل الناس. و هو أن سبب كون عامة الناس من الجهلة هو في الأصل من خلق الطغاة و رجال الفكر. و ذلك لأن المعيشة قبل المعرفة, فتعمل الحكومات على تعسير سبل كسب المعيشة على الناس فيصبح الناس و لا هم لهم الا لقمة العيش و اخواتها. و يأتي رجال الدين "بعلومهم" و يعقدون المسائل بطريقة تافهة, و يخترعون آلاف المصطلحات التي أكثرها لا فائدة فيه اطلاقا حتى باعتراف الكثير من الذين اخترعوها أنفسهم. فما هي النتيجة الطبيعية لذلك؟ بعد الناس عن طلب المعرفة, معرفة الله و أمره. فالفكر لا يعمل بقوة الا عندما يرتاح الجسم, و هذا ما يعمل على منعه الطغاة. و القلب لا يحب ما لا فائدة منه و لا واقع فيه, و هذا ما يعمل على خلقه الكهنة و المجانين و الشعراء و السحرة. و العجيب هو أن يأتي الطغاة بعد ذلك و قولون للناس "بما أنكم جهلة فيجب أن تطيعونا طاعة عمياء" و يأتي رجال الافك و الكذب و يقولوا للأنعام " بما أنكم غير مختصين "بالعلوم" الدينية فيجب أن تبقوا الأمر في يد المختص, فهل اذا مرض أحدكم يذهب الى غير طبيب مختص؟ فكذلك في الدين يجب أن تعتمدوا على المختصين".

فنلاحظ أنهم خلقوا المشكلة, ثم اتخذوا هذه المشكلة ذريعة لجعل أنفسهم الحل الوحيد و الخلاص الأكبر للناس منها. **تهيئة الجو للدراسة هو عمل الحكومة الوحيد**, **العمل على نشر المعرفة هو عمل رجال الدين الوحيد هذا لو وجدوا أصلا**, **أكتشاف المعرفة هو عمل كل الناس**. أي اختلال في واحدة من هذه القواعد يعني الطغيان و التمرد على الله و كلنا نعلم ماذا يحدث عندما يخالف انسان قاعدة من الله كمثل الذي يقفز من أعلى البناية متحديا حكم الجاذبية, سيقع و يتكسر. و لو عمل الناس بهم جميعا فهذه حقا هي الأرض المقدسة التي يريدنا الله أن ندخلها.

ثم ما معنى أن لا يجوز لأحد أن يتكلم في القرآن بغير علم؟ انما نتكلم بالقرآن لنتعلم منه. فكأنهم يقولون "يجب أن تكون عالما بالقرآن قبل أن تتعلم القرآن"! ألا تعقلون!

تدارس القرآن يعني أن يتكلم الناس مع بعضهم البعض في شؤون القرآن و العلم الذي فيه. هذا يقول فكرة و هذا يقول أخرى, ثم تأتي آية و ترد على الأول, فيترك فكرته و ينتقل الى أخرى, و هكذا حتى يصل الى علم يقين في الأمر الذي يتباحث فيه هو و اخوانه. و لكن عندما يكون التكلم في

القرآن غير جائز فهذا يعني بطريقة غير مباشرة عدم جواز دراسة القرآن. و هذا هدم للدين, و قد نجح عملهم فعلا. و ها هي شعوب الاسلام تعلق القرآن في بيوتها و كأنه المسيح المصلوب المقتول بالنسبة لهم . و لكن يقول الله " و ما قتلوه و ما صلبوه و لكن شبه لهم" .

انما تعرف الجماعة الصادقة اذا كان أكثر كلامها في الكتاب المتعالي. فعندما يمنع رجال الدين ذلك, فلماذا يتعجبون و يتذمرون من خوض الناس في السفاهات و الشهوات و المباريات و الدنيا بصورة عامة؟ لماذا تكرهون ما عملته أيديكم؟ أنتم أدخلتم في قلوبهم الخوف من التكلم في القرآن و الخوف منه, حسنا, لقد خافوا منه! و تركوه كله لكم! و أنتم هجرتموه لكتب شيوخكم, فأصبح القرآن كيونس في بطن الحوت. و لكن يونس قد خرج اليوم.

و اذا نظرتم الى كتب التفسير " العلمية" أي التي ألفها من يفترض أنهم أهل الاختصاص فستجدون و للأسف الشديد شيء يخزي و يشوي الوجوه. اما روايات تاريخية و قصص من عندهم, و اما تأويلات تجعل القرآن كله في فلان و فلانة من الناس, و اما آيات ملغية أو "منسوخة" بحسب التعبير اللطيف, و كأن القرآن لا علاقة له بالناس اليوم الا من بعيد أو ليس لهم أصلا, و كأن الله قد أنزل القرآن و اعتزل. ثم يتعجبون من بعد الناس عن القرآن و قريبا من الدين كله, و لماذا لا يبتعدون و لا علاقة لهم به؟ هو ليس لهم, و لا يخاطبهم, و كل معانيه نزلت في الصحابة و أهل البيت قدس الله أسرارهم و لعن أعداءهم, حسنا, فلماذا تريدون الناس أن تحب القرآن و تتعلمه؟ ألا تعلمون أن العظمة من جوهر النفس, و الشعور بالتبعية ينفر النفس. مرة أخرى يطعمون الناس السم ثم يبكون عليهم عندما يقتلهم.

تسعة أعشار هذه التفاسير لا تسمن و لا تغني من جوع, و لعل الشيء الوحيد الذي قد ينفع فيها هو المعاني اللغوية للكلمات. و ما عدا ذلك فخير مكان له هو حيث قال الله عن البنيان الذي أسس على شفا جرف هار.

يظن الناس أن تفسير القرآن قد تم, أو على الأقل جزء كبير منه, خاصة الجزء الذي يسمونه "الثوابت" , اني لم أرى أهون من هذه "الثوابت" و لعل هذا هو السبب الذي جعلهم يسموها كذلك. و لكن كل من يدرس الكتاب بروح الله يعلم أن القرآن لم يعرف منه شيء بعد. نسبة ما عرف من القرآن حتى الآن كنسبة علم أبو لهب لعلم جبريل. فليطمئن الذين يرغبون في علم الله أن كنوز القرآن

ما زالت فيه. فليعملوا على استخراجها و لا يلتفتوا الى أوهام بعض من سيعلموا قريبا أين مستقرهم, و اجعلوا الأرض تشرق بنور ربها.

2. "من الخير أن نجتهد لأن نحفظ القرآن عن ظهر قلب "

يقول الكتاب "رسولا من الله يتلو صحفا مطهرة" فالرسول يتلو **صحفا** و ليس من ذاكرته. و لا يوجد في كتاب الله كله آية واحدة تقول "احفظوا القرآن عن ظهر قلب" لا ظاهرا و لا باطنا. ان القرآن ليس كالشعر يحفظ بالغيب, و لكن طريقة حفظه هي الكتابة , **صحفا**, "و كتاب مسطور في رق منشور" . فأي فائدة في نقل كلام من كتاب موجود الى ذاكرة الانسان؟ المهم هو الفهم. و ما الحفظ المزعوم الا وسيلة للتهرب من الفهم و بالتالي العمل.

هذا أمر الله و لم يعره الناس اهتماما. فهم أصحاب أحاديث, و العجيب الذي يجعل الغضب يشتعل في الصدر هو أني لم أسمع يوما أن حديثا عن النبي أمر الناس بالحفظ عن ظهر قلب**!!** لم نسمع الا تعلم القرآن و تدراسه و تلاوته حق تلاوته. فلا يكفي أنهم تركوا أمر الله فحتى أحاديثهم تركوها. فما العمل؟

دعونا نسلم جدلا بأن حفظ القرآن كان ضرورة في الماضي, دعونا نسلم بهذه الفرضية الواهية عند التحقيق, و انما أسلم بها لأن هذه هي حجة أصحاب مذهب الحفظ. الآن , هل توجد ضرورة لهذا الحفظ اليوم؟ أليس اذا زالت العلة زال المعلول؟ هل يمكن أن تضيع آية أو أن يأتي عبد الله بن سبأ اليهودي الخبيث و يحرف آية من القرآن و ما أشبه؟ يوجد مليارات من المصاحف في كل بلاد الأرض. لماذا تحفظون اذا؟ و الاسلام أكثر دين في انتشار فالقرآن يتجه الى البيوت أكثر و أكثر, فهل توجد خشية الضياع اذا؟

ان الله يشبه الذي يحفظ و لا يفهم بالحمار الذي يحمل أسفارا, فلماذا يعرض العاقل نفسه لهذا المثل؟ الذي يدرس سيحفظه الله غصبا عنه. فكل دارس حافظ و ليس كل حافظ دارس. فيجب أن تقلب كل معاهد تحفيظ القرآن الى مدارس لتعلم القرآن, و عند ذلك فقط سيكون الناس على صراط الله.

لو استبدل المؤمن كل ساعة يقضيها في الحفظ بساعة دراسة لتغير وجه العالم في ثلاثة أعوام أو أقل. ان الله خلق الببغاء ليكرر ما يسمع, و خلق الحمير لتحمل ما لا تفهم, و لا أظن أن الله أنزل الكتاب لكي يكون المؤمن هذا أو ذاك. الله أنزل ليصبح الناس أرقى و أعلم.

ان في القرآن الملايين من الكنوز لم تستخرج بعد. لماذا اضاعة الوقت في الحفظ و هو محفوظ؟ لماذا اضاعة الوقت في أمر لم يأمر به الله و ترك ما أمر به؟ فماذا تظنون أن الله سيقول عندما ينظر الى مجتمع فيرى عشرات الآلاف من معاهد و حلقات تحفيظ القرآن و لا يجد و لا مدرسة لتعلم القرآن الحقيقي أو مدرسة أو مدرستين؟ عشرة آلاف مدرسة لأمر لم يأمر به الله و لا مدرسة لأمر هو ركن الدين الوحيد! الى متى سنظل على هذه الحال, ألا يفهم الناس بعد!

لا يتوهم أحد أن الله يرضى عنه عندما يحفظ بالتكرار كالحمار. و لا يتوهم أحد أن التبرع لحلقات التحفيظ و ما أشبه هو عمل خيري, بل كلها للصد عن سبيل الله. فان أردتم الخير فامنعوا من اليوم كل هذه البيوت التي أقيمت لمنع انتشار علم الله. و أخبروا الناس أن الحفظ دجل و كذب . و أن الدراسة هي الحق العالي. عندها لا أقول افتتحوا عشرة آلاف مدرة بل مليون و انظروا ماذا سيحصل للعالم, اذا لم تروا الله أمامكم فاغلقوا كل هذه المدارس.

3. "التغني بالقرآن"

ان الله لا يخلق الا لحكمة, و كونه خلق لنا الصوت الجميل يعني أنه علينا استعماله في أمر ما. و بما أن كتاب الله هو الكمال, و من نفس طريقة كلماته نستطيع أن نستنبط أنه من الحسن التغني به. و لكن هذا التغني لا تدبر فيه, فهو مخالف للأصل الذي هو الدراسة. فكل ما يفعله هو اثارة مشاعر كامنة في الشخص بناء على أفكار مسبقة عنده, و جعل الذي يتلو القرآن كأنه شاعر. و هنا صلب المشكلة.

بعد أن ظهر الأحزاب عامة, و أغلقوا عقولهم بمقولاتهم و عقائدهم المختلفة, أصبح أكثر الناس لا يعرفون الا لغة المشاعر و العواطف. و لكي يرضوهم شكلوا القرآن و جعلوا تلاوته على نفس قوانين الغناء و تلاوة الأشعار, و العجيب أنه لم يتساءل أحد عن المصدر الذي خلق ما يسمونه "علم التجويد", أخبروا الناس عن مصدره! انه عين قوانين الغناء. يظن العوام أنه "علم اسلامي مبتكر" نعم هو مبتكر بقدر ما فكرة الاسناد و الوحي الشفهي الآخر المأخوذة عن اليهود مبتكرة!

و لذلك قد ترى الذي يسمع القرآن يبكي فاذا سألته لماذا هل فهمت ما تقول الآية, يقول في الغالب لا. و حتى لو عرف شيئا فلا يؤثر في حياته لأكثر من بضع دقائق و حتى يغادر المعبد.

و تبع ذلك انتشار الأغاني الصوفي و أشعارهم و طغت على القرآن, و الحق يقال انها جميلة حقا, اذ ما الفرق؟ كلاهما غناء يراد به وجه الله. و الحق أن التغني بأشعار الصوفي و ألحانهم قد يعتبر أجمل من التغني بالقرآن. اذ الصوفية يتغنوا بالعشق أما القرآن فللعلم و الهيبة و الانذار. و لذلك في الواقع يفضل بعض الناس الأشعار على القرآن. و نتج عن ذلك شعب مسلمة بلا عقول و لكن بمشاعر قد تسبح في الجبروت الى يوم الدين! و بعد الجهل حدث و لا حرج.

الذي يدرس القرآن هو وحده الذي يجوز له أن يتغنى به هذا لو استطاع أصلا, لأن الذي يتعود على رؤية جمال روح الكتاب سيكون كالنسوة عندما وجدوا يوسف أمامه, سكون محض و تأمل عميق. و كلما استغرق العارف في الدراسة كلما سكن جسمه عن الحركة. ففي نهاية التحليل التغني بالقرآن ضد القرآن. و أصحاب الغناء هم و الشعراء في خندق واحد. و ما المجانين عنهم ببعيد.

4. "يجب دراسة علوم القرآن لكي تفهم القرآن"

دعونا ننقد هذه الفكرة بحسن ظن في نوايا الذين يفرضون أمثال هذه الأفكار. يقصد في المقام الأول بعلوم القرآن علمي "الناسخ و المنسوخ" و "أسباب النزول" و هما أهم علوم القرآن, فاذا ظهر أنهم في قوة و رسوخ فلننظر في غيرهما, و ان ظهر أنهما في ضعف فلا حاجة للاطالة في الأضعف.

. القاعدة التي يقوم عليها علم الناسخ و المنسوخ هو وجود تناقض في الكتاب العزيز. أي يوجد آية تقول "افعل" و آية أخرى تقول "لاتفعل" فماذا نفعل؟ هذا التناقض جعل العلماء يبتكرون حلا جيدا هو أن يقولوا أن الآية الثانية "نسخت" الأولى, أي ألغت أثرها و حكمها الشرعي. و بذلك يزول التناقض من كتاب الله.

و يزيد البيان على أن "وجود التناقض" هو قاعدة علم الناسخ و المنسوخ أن نقول: لو لم يكن يوجد تناقض بين آيتين فهل يمكن أصلا تصور وجود آية تنسخ آية؟

فاذن نحن على يقين تام أن قاعدة هذا علم الناسخ "وجود تناقض في كتاب الله" و معلوم أنه لو سقطت القاعدة سقط البناء كله, و لو ثبتت ثبت بمجمله.

الآن هل يوجد تناقض في الكتاب العزيز؟ يقول الله نفسه "أفلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا" فالله تعالى أعطانا معيارا نعرف به هل هذا الكتاب كتابه أم لا, و هو وجود "اختلافا" فيه. و من أبرز معاني الاختلاف هو التناقض الذي يستحيل الغاء أحد طرفيه. و علماء الفرق يعلمون ذلك جيدا.

فكون العلماء الكرام يقولون و بشدة أن في القرآن ناسخ و منسوخ فهذا يعني أن فيه تناقض, و لكن هم اخترعوا فكرة النسخ, أما الله فقد أعطانا الحل الأمثل و هو أن نلغي الكتاب كله من حسباننا.

الله يقول أن وجود تناقض يعني أن هذا ليس كتابي. هم يقولون أن وجود تناقض يعني ابعثوا الناسخ و المنسوخ. أأنتم أعلم أم الله؟

فالذي يؤمن بهذا القرآن لا يمكن أن يعتقد مبدئيا بوجود تناقض فيه. و هذا مبدأ مسلم به عند كل مؤمن. فلا يستقيم أبدا أن يعتقد الناس بهذا العلم.

. أما أسباب النزول فقاعدتها هي عدم تناسق آيات السورة الواحدة و الجهل بمعاني الآيات.

أما عدم التناسق فمردود عند العلماء, و أما الجهل بالمعاني فلا يمكن أبدا أن تبني علما على جهل. و لو كان أسباب النزول شرطا لفهم القرآن فماذا تفعلون بباقي القرآن الذي لا يوجد عندكم أسباب نزول له؟ و معلوم أن تسعة أعشار القرآن لا أسباب نزول له عندكم. و القرآن كتاب الله لا نحتاج الى غيره ليخبرنا بقصص الله أعلم بها. ثم وجود "سبب" لنزول الآيات يعني أن القرآن من صنع البشر, لأن البشر ترى الحادثة ثم "ينزل" عليها الحل بعد التفكير فيه. و وجود "سبب" للأحكام يجعل تغيير الحكم جائز بتغيير السبب و هذا هو ما يدفع كل فاجر اليوم أن يدعو الى هجر القرآن بحجة أسباب النزول هذه.

ان كانت هذه هي أنواع "العلوم" التي يؤمن بها المسلمون فكيف يتعجب الناس من تخلفهم؟ حقا يجب أن لا تعجب من تخلف المسلمين و لكن من تعجب الذين يتعجبون من تخلفهم.

كل ما يفعلونه هو خلق أكبر عدد من الأفكار حول القرآن و فيه حتى يبتعد الناس عنه. لا يكفيهم القرآن لشيء, لا الصلاة التي هي عماد الدين موجود في القرآن, لا قصة نزول الوحي موجودة في القرآن, لا أحكام الاسلام موجودة في القرآن, لا تفصيلات الانسان موجودة في القرآن. أتسمحون لي بسؤال يا أهل الايمان: "ماذا أنزل ربكم؟" ان كانت الأصول و الفرع ليست مفصلة في القرآن, فما هو هذا الكتاب الذي بين أيديكم اذا؟ أتعلمون ما هو جوابكم؟ هو كما قال الله في اخوانكم " أساطير الأولين".

5."يمكن معرفة الله بدون القرآن "

يقول الكتاب أن نقول " ان ولي الله الذي نزل الكتاب و هو يتولى الصالحين" فالله و الكتاب واحد. لا يمكن أن نعرف الله الا عن طرق كتابه. و كل من يدعي غير ذلك هو من الكهنة. لأنه يتكهن نوايا الله بدون علم.

فبعد أن أنعم الله علينا نحن العرب بالكتاب جاء الجهلة ليقولوا لنا أنه يمكن أن نعرف الله بدون كتابه.

الله و كتابه واحد.

(خاتمة)

ان الله رسم لنا عالما جديدا في كتابه, العالم الذي يريد منا أن نخلقه طوعا بالفهم, قبل أن نكره على خلقه بالألم. و قبل أن يستطيع الناس خلق هذا العالم الجديد يجب أن يخلقوه في أنفسهم, و هذا لن يكون الا بدراسة الكتاب الدائمة.

و حزب الشيطان يريد أن يهجر الناس القرآن أي أن لا يدرسوه. و حزب الله هم الذين لا يريدون الا أمر الله الراقي.

فاذن الأمر بين أيديكم " و ان جندنا لهم الغالبون".

مجلس القمر

(المقدمة)

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين, بأن أنزل علينا القرآن الكريم. و سلام على عباده الذين اصطفى على العالمين.

" ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم. اذ جعل فيكم أنبياء. و جعلكم ملوكا. و آتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين"

لن ينتفع بالشمس من لم يخرج و يتعرض لها, و التساؤل هو التعرض لضوء كتاب الله. و هذه تساؤلات عرضت لي فاجبت عليها بحسب سعة وعاء قلبي وقت عرضت لي. و هي باب لكل دارس للقرآن و ارجو ان تكون سببا للفوز بنفحة من جنة الرحمن. و لعل أهل السباحة يتعمقون, و أهل اللعب يرجعون, و أهل الكيد يتوبون, و أهل التأله يعلمون.

من فهمها فليعلّمها, و من لم يفهم أمرا فليكرر النظر, اذ لعلنا نختصر في موضع, أو مواضع كثيرة لكي يكون الكتاب في متناول الناس عامة, فان طول الكتاب يجعله لقلة, و انما الاصلاح الاجمل ما توجه للكثرة. و جعلتها في صورة سؤال و جواب حتى ينفتح العقل اذا سمع السؤال فيجد الجواب وعاءا ليسكن فيه. و أسأل ربي أن يفهمها لكل من يرغب في فهمها و هو السميع العليم.

السؤال(1): ما الفرق بين التفسير و التأويل و الفقه؟

- ان العليم الحكيم سبحانه اذا استعمل كلمة في موضع فيقينا لا يوجد مثل او أحسن من هذه الكلمة لهذا الموضع. فالقرآن لا ترادف فيه. و انما "الترادف للشعر و اللغو و العبث و القرآن "ما هو بقول شاعر

فالشاعر قد ينشيء قصيدة قافيتها حرف النون فيقول "سلطان" و قد تكون قافيتها حرف الكاف فيقول " ملك" و لا يرى بأسا في ذلك. فالشعر غير العلم. كلام العلم دقيق بقدر دقة العالم. فلو كان الله هو صاحب الكلام فما ظنك بمقدار الدقة التي تكون فيه.

أعراف الناس و اصطلاحات المفكرين ليست هي التي تحكم على المعاني التي يقصدها القرآن بل القرآن يحكم عليها و يهيمن عليها. فمثلا في عرف الناس أن الزواج هو النكاح لا فرق بينهما, أما القرآن فيجعل بينهما فرق. و كذلك كثيرا ما يصطلح العلماء باختلاف مشاربهم و مذاهبهم على تعريف الكلمات القرآنية بغير ما تعنيه في القرآن,و لكن يجب أن ننظر كيف يشرح الله لنا و يفصل لنا كلماته, خاصة تلك التي لها المقام الأكبر في الدين, كتعريف النبوة و الوحي و الاسلام و الامام و ما أشبه. فالقرآن أحق أن يتبع.

يقول الله تعالى " ليتفقهوا في الدين" و يقول "و لا يأتونك بمثل الا جئتك بالحق و أحسن تفسيرا" و يقول " و يعلمك من تأويل الأحاديث" و هذا جواب الله لهذه المسألة.

أما الدين فهو الاسلام, و الاسلام هو الشريعة " ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها" و الشريعة لا تأتي الا بالمحرمات, لأن الأصل في كل شيء أنه حلال الا ما حرمه الله كما أن الجنة كلها حلال لآدم الا الشجرة. اذ أصلا يستحيل تعيين كل الحلال. فالشريعة تعيين الحرام فقط. و لذلك جاء القرآن

مفصلا للمحرمات "و قد فصل لكم ما حرم عليكم" حتى لا تقع هذه الأمة في عبادة الأحبار و الرهبان الذين يحللون و يحرمون كما يشاؤون.

و المحرمات أصلها عشرة. و هي في قوله " قل تعالوا أتل ما حرم ربكم" من سورة الأنعام, الآيات من 151 الى 153. و من لم يكن في الظلمات فهو في النور و كذلك من يحفظ الوصايا فهو في الاسلام.

أما الأمثال فهي لسان الوحي و النبوات الذي يخبر بالصور ليعبر العقلاء الى المعاني. كقول الله " كمثل الحمار يحمل أسفارا" أو "ان في خلق السماوات و الأرض" و قصص القرآن كله أمثال. و هو من التمثيل أي جعل المعنى المجرد في صورة تمثله. كالغبي الذي يحفظ القرآن و لا يفهمه, هذا معنى مجرد, فاذا قلت لحافظ " لا تكن غبيا تحفظ و لا تفهم!" قد لا يشعر بسوء فعله هذا, و لكن اذا قلت له " لا تكن كالحمار يحمل الكتب و يتعب بحملها و لا يزال حمارا لا ينتفع بما يحمل و لو حمل ألف كتاب مقدس" فهذا أبلغ في ايصال المعنى و تبيين حقيقة هذا الانسان عند الله. كما قال " أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالأنعام" و هذا مرة أخرى ليس كتشبيهات الشعراء الجهلة و لا استعارات الفارغين, و انما هي حقيقة و تبيين. لأن الانسان بقلبه لا بجسمه و هيئته. فمن كان قلبه كالبهائم فأهل العالم الأعلى لا يرونه الا بهيمة, و من كان قلبه عاقلا لكلام الله فالله يراه من أهل العالم الأعلى. و هذه أمثال الخلق.

أما الأحاديث فهي الرؤيا و القصص. فالله يقول " الله نزل أحسن الحديث" و يقول " نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن" و يقول " أفتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون" و يقول " لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب" فاذن القصص القرآني كالرؤيا. التي تحوي المعنى المراد منها في باطنها فقط, ظهرها حكم و باطنها علم. و بحر القصص لذة لا حد لها و قرة عين لمن وجدها.

و الفرق بين الأمثال و الأحاديث هو أن الأمثال صور مخلوقات غير الانسان, و الأحاديث صور الانسان. فكلاهما أمثال و لكن نوع الصور المستخدمة في التمثيل تختلف. فمثلا " و الشمس و ضحاها" مثل , و " اذ قال موسى" أيضا مثل, و الفرق واضح.و كلا النوعين يدل على الحق نفسه, و يجب الغوص الى باطنه لمعرفة سره. الشمس من أمثال الآفاق و موسى من أمثال الأنفس و

كلاهما وضع للدلالة على الحق أي الملكوت. "ألا له الخلق و الأمر" فمن اعتبر خلق الله عرف علم الله.

اذن فهم الشريعة فقه. و فهم الأمثال تفسير. و فهم القصص تأويل.

فالفقه هو الفهم المتعلق بالأوامر و الأحكام, كما قالوا لشعيب " يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول" لما لم يفهموا حقيقة ما ينهاهم عنه و الأحكام الربانية التي يبلغهم اياها, أي محرمة " و أوفوا الكيل و الميزان بالقسط" لذلك كانوا يجادلون في هذا و مما قالوا " نفعل في أموالنا ما نريد" فتمسكوا بحقهم في التصرف في أموالهم و لكنهم غفلوا عن أنهم بغش الناس و أخذهم أكثر من حقهم بذلك هم يسرقون الناس و يفسدون حال الناس و البلد و لو بعد حين. و كذلك سليمان في القضية " ففهمناها سليمان و كلا آتينا حكما"

و التفسير هو الفهم المتعلق بالأمثال, لأنه من الفسر الذي هو التبيين و الكشف كقوله "وجوه يومئذ مسفرة" . و المثل صورة تحجب المعنى, و هذا الحجاب غطاء على وجه الحق, و التفسير كشف هذا الغطاء " لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد"

و التأويل هو الفهم المتعلق بالرؤيا و الأحاديث و القصص. أي أمثال الناس. لأن الرؤيا كذلك صورة و حركات تعبر عن معاني. كالبقرة في سورة يوسف التي تأويلها أنها سنة. فالتأويل هو من كلمة " أول" أي يعرف المعنى الأول الذي وضع عليه حجاب الصورة. اذ الحق المجرد قبل الحق المحتجب كالانسان يولد عاريا ثم يلبس. فكيف تمثل لأحد سبعة سنوات؟ و هل السنة أمر تراه بعينك؟ و كذلك قصص القرآن و أمثاله, لأنه كالرؤيا في عمقه.

ان الذي يظن أن الله يسمي القصص "أحسن القصص" و هي تحكي عن عصا قلبت حية, و بحر انشق, و ميت أحي, و يفهم ذلك كما يفهم الجهلة أنها أساطير و أشبه بخرافات ألف ليلة و ليلة بحسب الظاهر, فانه قد سب الله تعالى و سب القرآن و ادعى أنه نجس. أما الراسخين في العلم فيعلمون أن القصص حق من ربهم, أي تمثل عن الحق و الملكوت بلسان الظاهر و الآفاق, اذ الآيات ترى في الآفاق و الأنفس ثم يتبين أنها الحق, أي الملكوت, ثم الاعتبار الأعظم و التأويل الأكبر الأكمل و هو

أن ترى أن القرآن كله يحكي عن الله و عن شؤون نفسه المتعالية, و عن أسرار توهب لمن يسألونها و يجاهدون في الله حق جهاده " فاعتبروا يا أولي الأبصار"

اذن هذا هو جواب المسألة: الفقه في الأحكام, و التفسير في الأمثال, و التأويل في القصص.

السؤال(2): هل تعلم علم التفسير و أصوله فرض عيني أم فرض كفائي؟

- نقول باختصار لمن لا يعلم. الفرض العيني هو الذي يجب على كل مؤمن القيام به كالصلاة, أما الفرض الكفائي فهو الذي يجب على بعض المؤمنين أن يقوموا به بحيث يكفي قيامهم به و بذلك يسقط الفرض عن الباقين و ان تركت كل الأنة هذا الفرض أثموا جميعا كالجهاد و الطب.

و أما علم التفسير فيقصد به أن تعرف كيف تفهم كتاب الله.

أولا, من لا يريد أن يتعلم كتاب الله لا يعد من المؤمنين أصلا. و لا يوجد شيء اسمه فرض عيني و كفائي. تعلم كتاب الله لا يمكن الا بالفرحة, و عندما نقول أن تعلمه "فرض" فهذا يوحي بأنه مكروه للنفس. و هذا عين الجهل. الايمان هو تعلم القران لا أكثر و لا أقل.

ثانيا, على كل مؤمن بما نزل على محمد أن يتلو القران اذ هو رأس العبادة, و تلاوة بلا فهم هي التي قيل فيها " كمثل الحمار يحمل أسفارا" و " لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون" فالتلاوة المرضية هي التي قال الله عنها "يتلونه حق تلاوته" فمن لم يفهم فكأنه لم يفعل شيء الا تحريك اللسان.

فلو كان المقصود بعلم التفسير هو تعلم دراسة القران و فهمه , فنعم على كل فرد من المؤمنين أن يتعلم التفسير, و الا فليس منهم.

السؤال (3): كيف يفهم كتاب الله؟

- يقول الله " انا أعطيناك الكوثر. فصل لربك و انحر" الكوثر هو كتاب الله, و هو عندك أيها العاقل فكيف تنتفع به و تفهمه؟ الجواب " فصل لربك و انحر" . اضرب لك مثلا, أترى لو أن نهرا أمامك, ما الذي يمنعك أن تشرب منه؟ أحد ثلاثة أمور: اما أنك لست عطشان, أو

أنك أعمى لا ترى النهر, أو أنك عطشان و مبصر و لكنك مسلسل و مقيد الى شجرة فلا تستطيع أن تتحرك بحرية. و تفسير ذلك أن القرآن بين يديك كالنهر, و عطشك هو رغبتك في فهمه, لأن الامداد من الله يكون بحسب السؤال و الاستعداد منك, كالشمس تكون مشرقة و لكن لا يأتيك من ضوئها الا بحسب تعرضك أنت لها, و بما أنك سألت كيف يفهم كتاب الله فذلك يدل على رغبتك و لكن يزيد تأكيد ذلك باجتهادك الدائم " و الذين هم على صلاتهم دائمون" و الأعمى هو الذي لا يتأمل في الله, و لذلك الصلاة نور لأن بها يفتح الله عين العاقل و يريه ملكوت السماوات و الأرض كابراهيم. و المغلول هو الذي يحكم شهواته الجسمانية و ماضيه و ذكرياته أو مايريده في المستقبل و يحكم أقوال الآباء و المذاهب الجهلة و يجعل كل ذلك أعلى من كلام الله, و لذلك قال "و انحر" أي اقطع هذه العلائق السيئة حتى تتحرر. فأي فائدة لعطشك و بصرك ان كنت مغلولا مسلسلا الى بطنك و أوهامك.

فاعلم أن القرآن لا حظ لغير الملوك فيه. فانظر هل أنت ملك أم أنك مستعبد و متعلق بمخلوق مثلك.

و يقول الله " خذوا الكتاب بقوة و اسمعوا"

أما " بقوة" فمعناها بوحدة و اجتهاد عظيم. لقولهم "نحن أولي قوة" فردت "ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها" و قوله عن فرعون "و جعل أهلها شيعا" فحكم عليه "انه كان من المفسدين" فالتوحد قوة و الفرقة ضعف. فاذن " خذوا الكتاب بقوة" معناها أن تأخذ بكتاب الله ككل واحد, و لا تفرق بعضه عن بعض, فلا تأخذ بآية تتحدث عن أمر و تترك باقي الآيات التي تتحدث عن نفس هذا الأمر و تكمله من جوانب أخرى.

و الاجتهاد العظيم هو أن يكون كتاب الله هو لذتك و سعادتك و شهوتك و متعتك و صاحبك و أبوك و أمك و أخوك و ابنك و زوجتك و سيدك و نبيك و الهك و يكون نفسك, بل أحب اليك من نفسك " و جاهدوا في الله حق جهاده" " يتلونه حق تلاوته" فحق التلاوة هو أن تتدبره و تجاهد في أن لا ينشغل قلبك بغيره.

و لقد قال الله " يا يحيى خذ الكتاب بقوة" و قال عنه " حصورا" أي حصر نفسه على كتاب الله وحده. فاجعل الكتاب الأعلى هو مرجعك الوحيد, و لا تتعلم الا منه, فمن أعظم من الله حتى نترك الله

و نذهب اليه. و كما أنه ليس لك الا قلب واحد فكذلك لا يكون لك الا كتاب واحد. فيه تتأمل و به تتبحر و منه تجيب و عنه تتسائل, واليه تدعو و بأمره تحكم.

و أساس الفهم أن تكون آدم, أي أن تجعل كعبة حياتك ذكر الله و التفكر في كتابه, و اجعل باقي حياتك حول هذا المحور. فلا تكون كالذين يجعلون محور حياتهم جمع المال , فيبذلون ما بوسعهم لكسبه و ينفقون في ذلك كل قوتهم, و يحبون ما يقربهم الى المال و يكرهون ما يبعدهم منه. و هكذا المحاور المظلمة كثيرة, أما النور فواحد " الله نور السماوات و الأرض". كل نبي فأصل ولايته و نبوته أنه جعل محور حياته ذكر الله و التفكر في أمره, لأنه انما يرتقي عن دركة البهيمية الى علو الانسانية بذلك. و ان الله وعد آدم بأن يخرج منه المسيح, و كذلك كل من يجعل محور حياته هو القرآن سيجعله الله عظيما في الدنيا و الآخرة و من المقربين.

و معنى قوله " واسمعوا" هو وجهوا قلوبكم أثناء التلاوة الى ربكم حتى تسمعوا تعاليمه منه. و لتكن تلاوتك بغير تحريك اللسان, لأن اللفظ لفظ, فعندما تتلو القرآن بصوت عال سيكون همك آخر السورة. و ان القرآن لم ينزل لنغني به و لكن لنفهمه, فاتل بقلبك. و تذكر أن أحسن شارح لكتاب هو مؤلف هذا الكتاب, و ان الله حي حاضر لا يموت و لا يغيب و هو ليس ببعيد و انما أقرب اليك من حبل الوريد. و لذلك قال " الرحمن علم القرآن خلق الانسان.

السؤال (4) : ما معنى التدبر, و لماذا خص به القرآن؟

- التأمل في نفس الله تأله, و التأمل في مخلوقات الله تفكر, و التأمل في كتاب الله تدبر.

و التدبر من الدبر, أي خلف الشيء. و القرآن هو كلمات ظهرت في عالم الآفاق, و تنزلت مرورا بكل السماوات و العوالم, من النفس المتعالية الى الملكوت الى الأنفس الى الآفاق. فخلف كل كلمة يوجد العلم المتعلق بباقي العوالم.

و لذلك قال " سنريهم آياتنا في الآفاق. و في أنفسهم. حتى يتبين لهم أنه الحق. أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد" فلاحظ أن العوالم الثلاثة "خلف" عالم الآفاق. و هذا هو التدبر.

التدبر أن تعرف كل الدرجات التي مرت بها الآية حتى نزلت الى هيئتها الظاهرية التي تراها أمامك. أن تعرف العلم الساكن وراء الكلمات, خلف الكلمات.

فانظر الى الثياب التي نلبسها على أجسمانا. أيهما سبق الآخر, هل أجسامنا وجد أولا أم الثياب؟ لا شك أن أجسامنا وجد أولا , ثم فصلت الثياب لتناسب أجسامنا. فلو أعطيتك ثياب رجل لم تره, و كانت الثياب مفصلة بدقة على جسمه, ألا تستطيع أن تستنبط طوله و عرضه و هيئته من ثيابه؟ كذلك كلمات القرآن مفصلة بحسب العوالم , و التدبر أن تنظر في الكلمات فترى العلم الذي خلفها.

السؤال (5): هل لمعاني القرآن حد؟

- كل مخلوق محدود, هذا معنى الخلق أي المقدر بقدر معين " و خلق كل شيء فقدره تقديرا" و القرآن يعبر عن عوالم الخلق, و الذي يعبر هن المحدود محدود أيضا. فمعاني القرآن لها حد, و لكن من شدة بعد هذا الحد و عمقه و عظمته يقال مجازا أن القرآن لا حد لمعانيه.

و يشهد لذلك قوله " قل كفى بالله شهيدا بيني و بينكم و من عنده علم الكتاب" . و لاحظ أنه لم يقل " عنده من علم الكتاب" فيجزىء علم العالم بالكتاب, و لم يقل " عنده علم من الكتاب" فيدل أن الذي يتعلم من الكتاب يشهد له, و لكن قال " عنده علم الكتاب" فيدل أن عنده كل علم الكتاب , أي أحاط به.

و يشهد أيضا قوله " أكذبتم بآياتي و لم تحيطوا بها علما" فكيف يذمهم أنهم لم يحيطوا علما بآياته ان كانت الاحاطة مستحيلة؟ و بما أن الاحاطة ممكنة واقعيا فاذن معاني القرآن محدودة, لأن الاحاطة بغير المحدود غير ممكنة عقلا و لا واقعا. و لذلك قال عن نفسه العلية " و لا يحيطون به علما" لأنه " لا تدركه الأبصار"

فمعاني كتاب الله لها حد و لكن ما أبعده!

السؤال (6) : ما معنى أن لكل آية " ظاهر و باطن و حد و مطلع"؟

- و ,و الباطن ما تعلق بالعلم بالنفس و الملكوت و الله ,الظاهر ما تعلق بالوصايا و المطلع هو الرابط ,الحد هو نهاية الحكم و العلم الموجود في الآية .الذي يربط بين الآية و التي بعدها أي الذي يجعلك تطلع عليها

السؤال (7) : يقول علماء التفسير أن أحسن تفسير للقرآن هو تفسير القرآن بالقرآن, فما أجمل في موضع فصل في موضع آخر. فهل يمكن تفسير القرآن كله بهذه القاعدة أم نحتاج الى الأحاديث و الروايات في بعض الأحيان؟

- مقولة "أحسن تفسير للقرآن هو بالقرآن" ليست تامة الدقة و تحوي خللا. لأن كلمة " أحسن" تعني وجود أنواع أخرى من تفسير القرآن. و لكن الحق أن التفسير الوحيد للقرآن هو تفسيره بنفسه. و أي تفسير لا شاهد له من القرآن فلا يعتبر تفسير أصلا و انما هو استدلال على صحة الرأي الشخصي بمساعدة القرآن, و صاحبه هو الذي قال الله عنه " كذبوا على الله"

الادعاء أن القرآن يحتاج الى غيره تساوي قولنا أن الله مفتقر الى عباده. هل عرفت من هم الذين يقولون " ان الله فقير و نحن أغنياء"

" و نزلنا عليك القرآن تبيانا لكل شيء" فهل يعقل أن يبين كل شيء و هو نفسه مفتقر الى تبيين؟!

البرهان هو الفصل " هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين" فأي مقولة سواء سماها الناس أحاديث أو روايات أو آثار مقدسة و غير مقدسة يجب أن يأتي الناس بشاهد من كتاب الله على صحتها, و الا فهي كذب و صاحبها مطعون في نيته. و من لم يعجبه كتاب الله فليبحث له عن دين آخر و لا يكون جبانا يخشى أن يلومه الناس على ترك دينهم. فبدل أن يحرف في دين الله الذي هو كتابه من الأحسن لو لم ينتسب الى كتاب الله أصلا. و هذا ما فعلوه و الحمد لله. فهذا يسمي نفسه "سني" و هذا " شيعي" و هذا "صوفي" الحمد لله شهدوا على أنفسهم.

و قولهم أن " ما أجمل في موضع فصل في موضع آخر" يناقض واقع حياتهم و مذهبهم القائم على أن القرآن مجمل و يفتقر الى أحاديثهم لتبين القرآن و تفصله, و هذا من قبيل البديهيات عندهم, و

يسخرون من المؤمنين و يقولون " أين الصلاة في القرآن؟ أين الزكاة؟ أين الحج؟" و ما أشبه من الكلام الواهي.

فلماذا يقولون أن " ما أجمل في موضع فصل في موضع آخر"؟ لأنهم كما تعودنا منهم و نبئنا الله عنهم شعراء. "يقولون ما لا يفعلون"

البرهان فرض عين كما يقولون. لا أحد معفي من البرهان. هذه أمة علم. لا يوجد كتاب في العالم كله ذكر العلم كما ذكره القرآن, و البرهان سند العلم.

السؤال (8) : هل القرآن يحل اختلافات الناس؟ كيف, أليس يختلف الناس في فهمه؟

- يقول الله " كان الناس أمة واحدة " فاختلفوا " فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين و أنزل معهم الكتاب" فسبب انزال الكتاب هو لحل الاختلاف. فهل يمكن أن يختلف الناس بسبب كتاب الله الذي ما نزل الا يحل الاختلاف؟! تعالى الله.

الاختلاف اما يكون في الظاهر أو في الباطن. الظاهر كحرمة السرقة و الكذب, و الباطن كتأويل عصا موسى.

و الاختلاف اما أن يسبب فرقة و عداوة, و اما أنه من باب سعة النظر و التعمق في العلم. الأول كمن يقول بوجوب سفك دم من لا يؤمنون بما نؤمن به, و الثاني كمن يفهم أم الكوثر هو القرآن و آخر يفهم أنه الملكوت و كلاهما محق اذ لكل واحد منهم شاهد صدق.

الاختلاف في الظاهر هو المذموم الذي يقول الله فيه " ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم و كانوا شيعا" و لذلك أنزل الله المحرمات العشر و فصلها لنا. فلا اختلاف في الشريعة.

الاختلاف في الباطن ليس باختلاف, لأنه زيادة في العلم. و كل واد يمتلىء بحسب سعته و عمقه, فالوادي الأصغر لا يحسد الوادي الأكبر, و الوادي الأكبر لا يذم الوادي الأصغر و انما يحثه و

يحرضه على التوسع و التعمق, اذ انما الانسان بما علم, و الباطن سلام, فلا تجد روحاني يسب الذي لا ينكشف له ما انكشف له هو, كيف و أول درجة في الملكوت لا يرقاها العبد الحر الا بعد أن لا يرى نفسه, اذ في مقام القدس لا يرى الا القدوس. فالاختلاف الباطني ليس اختلاف و انما سعة علم " قد علم كل أناس مشربهم"

أما الاختلاف الذي يسبب فرقة و عداوة بين المؤمنين فلا يمكن أن يسببه القرآن, بل من زعم ذلك فقد كفر بالقرآن, اذ القرآن من السلام للسلام, و انما نعتزل الذين يعاندون الحق. و عناد الحق هو أن لا يتكلم و يكمل البحث و الجدال و لكن يترك المجلس و يغضب أو يستعمل يده. فعندما ينطفىء العقل فهذه آية العناد, و المعاندين بهائم ووحوش و لذلك نعتزلهم. فهل بعد أن يذهب العقل و يشتعل الغضب تبقى الانسانية؟ و التساؤل الدائم هو آية العلماء. و البرهان هو الفصل.

أما الاختلاف بسبب وجوه الآيات. فاذا كانت الآية تحتمل هذا الوجه و ليس في القرآن ما يخالف هذا الفهم فهذا من العلم, اذ لكل آية ألف وجه و عمق " فأينما تولوا فثم وجه الله" و انما يبدأ الخطأ اذا كان عند الانسان معتقد جاء به من غير القرآن و يريد أن يلصقه به مهما كان الثمن. نعم, أظهر برهانك و قل ما شئت, و علينا أن ننتفع بكل علم و مقولة مهما كانت و عمن صدرت. فان في كل مقولة حق حتى قد لا يعلمه صاحب المقولة نفسه. فكن أنت حامل للقرآن بحق و أظهر العلم حتى لو كلن في أعمق ظلمات الجهل " و تخرج الحي من الميت"

فأي مقولة لا يأتي أصحابها ببرهان من كتاب الله, ثم ينشيء لنفسه فرقة تعادي و تجوز الاعتداء على الفرق الأخرى, و لا يجادلون مخالفيهم بالتي هي أحسن, فهذه فرقة ربها الشيطان. و القرآن كتاب الله, و ان حزب الله لهم الغالبون المنصورون.

" واعتصموا بحبل الله جميعا و لا تفرقوا" فهل تظن أن الله سينزل لنا كتاب و يأمرنا أن لا نتفرق ثم يكون هذا الكتاب هو سبب الفرقة؟ كيف يقول ذلك من فيه علم و ايمان؟

السؤال(9): هل صحيح أن التفسير قسمان, بالمأثور و بالرأي؟

- التدبر هو ما يقوم به كل تال للقرآن بحق لا يخرج عن ذلك أحد. حتى النبي محمد اذ يقول الله " و اتل ما أوحي اليك من كتاب ربك" و لا شك في أنه كان من الذين يتلون الكتاب حق تلاوته. و ليس ذلك الا بالتدبر في كل آية و كلمة بل و كل حرف.

ما يسمونه "تفسير بالمأثور" هو في الحقيقة تفسير بالرأي, رأي بعض من يعظمهم أصحاب كل مذهب, و يأخذون الرواية عن أناس يتفقون معهم في المذهب أو على الأقل يرضون بروايتهم لسبب من الأسباب ليس هنا محل تفصيل ذلك. و " التفسير بالرأي" هو رأي من جاء بعد القرون الثلاثة الأةلى التي يرون أنها خير القرون. و لذلك توقف حد "المأثور" بعد هذه القرون, و صار من يأتي بعد ذلك التاريخ و كأنه قد خلق بنصف عقل أو نصف قلب.

فلا و سيلة لفهم الكتاب الا بالرغبة و الجهاد, لا يخرج عن هذا الحكم أحد من العباد.

و ثمة من يؤيدهم الله بروح القدس, و ثمة من يعتمدون على تحليل العقل للآيات و مقارنة بعضها ببعض, و ثمة من هم مصداق قول الله " نور على نور" و هؤلاء هم الملوك الوارثين.

و الفرق بين الكشف الرباني و التعلم الانساني هو أن في الكشف يلقي الله الحكمة في قلب العابد ثم يعلمه برهانها العقلي و القرآني. أما في التحليل العقلي فان المفكر يبدأ من الكليات و يحلل الكلمات و يضع التساؤلات و يصل الى الحكمة. فنهاية المطاف واحدة, و لكن الطريق يختلف,و الكشف أعظم, لأنه قد يلقي الله في قلب المتأله مئة حكمة و لا يزال الفقيه يتخبط في مقدمات حكمة واحدة. و لذلك قال " لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر" أي أهل العقول لا يحيطوا بعلم أهل القلوب و لا يسبقونهم في استنباط العلم, لأن أهل القلوب يسمعون أما هم فيعقلون, و قد قدم الله الذين يسمعون على الذين يعقلون " أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون" و كلا وعد الله الحسنى, و لكل درجات عند ربهم , فاستبقوا الخيرات.

و صاحب الكشف ليس معفى من البرهان. بل ان لم يأت ببرهان فهذا دليل أنه من وحي الشيطان " ان الشياطين ليوحون الى أوليائهم زخرفا من القول غرورا, ليضلوا به" و لذلك قال الله " أم لهم سلم يستمعون فيه. فليأت مستمعهم بسلطان مبين" فلا يأتي دجال و يزعم أنه صاحب كشف و الهام. لا تثبت مقولة في القرآن بغير برهان.

فاذن التدبر اما بوحي روح القدس و اما بتحليل العقل و اما بكلاهما و "ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و الله ذو الفضل العظيم"

السؤال (10): ماذا تقول فيمن يقولون أنه لا يجوز لأحد أن يجتهد في القرآن و أن باب الاجتهاد قد انسد, و أن فتح باب الاجتهاد في القرآن اليوم يؤدي الى هدم الدين؟

- **!**"ان أنكر الأصوات لصوت الحمير "

السؤال (11) : هل يجوز أن نقول " لا يجوز لأحد أن يفسر القرآن الا من أحاط بكل العلوم التي يقول بها علماء القرآن و التي قد تصل الى 15 علما" ؟

- فعلى ذلك لن يبدأ الناس في التدبر و حياة الملوك حتى يبلغوا الخمسين! لكل عاقل حظ من القرآن كما قال الله "أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها"

و أكثر هذه " العلوم" المزعومة هي من الأصنام التي يجب تحطيمها. و انما قال بها شعراء الأحزاب لأغراضهم و أغراض أربابهم.

العلم الوحيد منهم الذي فيه نفع هو علم اللسان العربي. و هذا بديهة لأن القرآن ليس فرنسي أو صيني. و لكن عربي مبين. مع العلم أن علم اللسان الذي يدرس يخالف القرآن في أمور. لأنه مبني على الشعر و لسان القرآن مبني على العلم. و مثال بسيط, "كلمة" هذه الكلمة مؤنثة, و لكن القرآن يذكرها في موضع على أنها مؤنثة و في موضع آخر أنها مذكر كقوله " حق عليه كلمة العذاب" بدل

أن تكون " حقت عليه كلمة العذاب" كما في موضع آخر. و حتى في طريقة كتابة الكلمات يوجد اختلاف في بعض الأمور بين لسان الشعراء و لسان الأنبياء.

و اذا أحسنا الظن بنواياهم و اردنا اختراع الأعذار لهم لقلنا أنهم أوجبوا هذه " العلوم" حتى لا يخطىء الناس في فهم القرآن. فأقول, ان الله يهدي من يريد أن يتعلم منه, و القرآن عربي مبين واضح و ليس كتاب طلاسم, و طالب علم القرآن يتبع البرهان فان فهم أمر و أظهر له عالم آخر خطأ في فهمه فانه سيعدله, و من هذا الذي لا يخطىء!

أما أسباب النزول و الناسخ و المنسوخ و ما أشبه فهذه في سلة المهملات و لا التفات لها أصلا.

السؤال (12): ماذا تقول فيمن يدعي أن القرآن لا يكفي في البيان؟

- كتاب الله لا يكفي و لكن كتب علماءهم .كالقائل أن الله لا يكفي لاجابة الدعاء .تعالى الله عما يشركون !تكفي

السؤال (13): أعطني رأيك باختصار شديد في أسباب النزول, بدون تعليل أو بحث بل مجرد نتيجة, و في الناسخ و المسوخ؟

- لأن أحرق القرآن أحب الي من القول بأسباب النزول المزعومة هذه.

أما الناسخ و المنسوخ, فألعن من الأولى, لأنه لو قدر تعارض لبطل الكتاب كله.

السؤال (14): هل ترتيب الآيات و السور توقيفي أم اجتهادي من و ضع الناس؟

- الآيات توقيفية من وضع الله. اذ أي تغيير في موضع آية بل كلمة في آية فان النظم كله يفسد.

أما السور فمن وضع الناس. اذ لا أحد يعرف حكمة لهذا الترتيب, و لا ضرر في تقديم سورة على أخرى أو تأخيرها, ألا ترى الناس يختمون القرآن من أوله الى آخره و لكن يحفظونه من آخره الى أوله. فلا يوجد أي شيء يحتم هذا الترتيب.

و الترتيب الأحسن هو ترتيب الاشراق. من سورة الكوثر الى سورة البقرة. من أقل عدد آيات الى الأكثر, فان تساووا فأقل عدد كلمات, فان تساووا فأقل عدد حروف, و لا يوجد سورتين متساويتان في عدد الآيات و الكلمات و الحروف. " و أشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب" فكما أن ظهور الشمس من الأقل الى الأكثر فكذلك كتاب الله الذي هو الشمس بالحق.

السؤال (15): ما تقول في المفسرين و تفاسيرهم ؟

- يكادوا يشبهون الأنبياء اذا وصفوا القرآن و ما فيه, و يشبهون الأشقياء اذا شرعوا في التفسير.

أكثر ما كتبوا يصدق عليه قول الله " لا يسمن و لا يغني من جوع" اما يكررون الآية بالعامية, و اما يملأوون الآية بالاختلافات و ما لا حاجة فيه, و اما يفرضون مذاهبهم و قصصهم على الآيات حتى يخيل للناظر أن ماء القرآن الطاهر له لون. و الجواهر في كلامهم أندر من الكبريت الأحمر.

هم علماء بدون القرآن. و ما كتاب الله عندهم الا كأنثى يضعون فيها أفكار مذاهبهم.

شوهوا الشريعة بالخلافات و التعقيدات و التطويلات. و شوهوا الأمثال بالمادية و الجنون و التكهن و قصصهم الكاذب الذي ألصقوه بالقرآن, و جاؤوا بكذب من عند الآخرين و ألصقوه بالقرآن. ماذا فعل الله لهم حتى يقوموا بكل هذا الافساد في كتابه؟ هل أراد الله لهم الا العزة عندما أنزل لهم من روحه.

لا يستطيع أحد منهم أن ينظر الى القرآن لأنه مسجون. و سجنه أفكار لا علاقة لها بروح الله. أفكار المذاهب و العقائد التي جعلتهم أقرب الى المجانين منهم الى الملوك كما يريد الله. ان يوسف لم يكلم الملك الا بعد أن خرج من السجن, فافهم.

السؤال (16): ما أسوأ ما قامت به هذه الأمة تجاه القرآن؟

- جعلوه كتاب تاريخ و ظاهر مادي, بدل أن يعرفوا أنه كتاب ملكوت و سنن و باطن. و الأعراب, ويل للأعراب, أبوا الا أن يجعلوا القرآن شعرا! "" و الشعرآء يتبعهم الغاوون

السؤال (17): هل هناك آيات في القرآن لا يجوز النظر فيها لأنها مما استأثر الله تعالى بعلمها؟

- من لم يجد ليس معنى ذلك أنه لا يوجد, اذ الأعمى لا يرى الكثير من الأشياء التي أمامه حتى الشمس نفسها ينكرها, و المشلول لا يشعر بكثير من الأشياء حتى لو طعن بها.

أترى أن الله أنزل علما لكي لا يتعلمه أحد؟! ما لهم ينسبون العبث الى المحضر المقدس!

لو أنهم قالوا " سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم" لعلمهم, و لأرسل لهم من يعلمهم. و لكنهم استحبوا الغفلة أو التكبر على العلم و البحث. فيجعلون أنفسهم ميزان العوالم و محورها, فما لا تراه أعينهم التي هي أشبه بأعين الخفافيش يقولون بجزم و حزم " غير موجود!"

آمن أنه يوجد و اسأل ربك يجيبك. و ان الله لم يغلق أمامك الأبواب فلا تغلقها أنت على نفسك. " و ما ظلمناهم و لكن كانوا أنفسهم يظلمون"

و الآيات التي يزعمون أنه لا يمكن فهمها هي من أهم الآيات التي فيها علم الدين الحق و أسراره. ان الأولين لما اختلقوا هذه المقولات كانوا يعلمون أهميتها, و لكن الذين جاؤوا من بعدهم الى يومنا هذا لا هم يعرفون حقيقتها و لا يعرفون لماذا عمل الأقدمين على منع الناس من آيات معينة. فهم كالغراب يردد ما يسمع و السلام.

تصور لو أن مدرس جامعي سئل أن يؤلف كتاب في الطب لكي يعطوه للطلبة و يكون المقرر الذي يجب أن يدرسوه للنجاح. ثم كتب هذا المدرس فصلا و قال " هذا الفصل لا يستطيع أحد أن يفهمه, و أنا وحدي استأثرت بعلمه" ألا يكون هذا المدرس سفيه أحمق يريد أن يفاخر الطلاب بما يزعم أنه علم؟ اذ كيف سنقدره على عظمة علمه لو لم نفهم هذا العلم؟

اني لا أعرف هل علينا أن تعجب من غباء مخترع المقولة أو غباء الذين يصدقونها! هذا حقا أمر محير!

السؤال (18): سمعتك مرة تذكر أن الأحزاب قد اختلقوا مقولات حرفوا قصد كتاب الله بها, فما هي هذه المقولات؟

- -:اثنتا عشرة مقولة

1. .افتقار كتاب الله الى كتب الأحاديث و الآثار
2. .اجماع الأمة حجة معصومة
3. .للقرآن أسباب نزول
4. .في أحكام كتاب الله ناسخ و منسوخ
5. .لا يفهم القرآن الا بالشعر و يجب الاستعانة بأساليب الشعرآء
6. .لا يفسر القرآن أحد الا محمد و الصحابة و أهل البيت بالدم و التابعين السلفيين
7. .الأنبياء معصومين لا يخطئون أبدا
8. .لن يبعث الله من بعد محمد رسولا, فالوحي كله انقطع بعده
9. .أركان الاسلام و الايمان
10. تأويل القرآن كله في أئمة مخصوصين, و الامامة حصر في نسل معين و بطريقة معينة.
11. .القرآن كتاب تاريخ
12. .القرآن نص كالنصوص البشرية و الأدبية, و يجب أن يعامل على أنه كذلك

"و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون "

السؤال (19): لماذا أقل سورة عددها أربع آيات؟

- .لأن العوالم أربعة. الروح الأعلى, و الملكوت و الآفاق و الأنفس

الروح الأعلى هو صاحب الأسماء الحسنى كلها. و باسم "الله" خلق الملكوت, عالم السماوات. و باسم " الرحمن" خلق الآفاق, عالم الأرض. و باسم " الرحيم" خلق الأنفس.

فمن قال " بسم الله الرحمن الرحيم" فقد استرجع في نفسه لحظة الخلق كما هي في الروح الأعلى رب العرش.

و كون القرآن افتتح بهذه الأسماء الثلاثة يدل على محتويات القرآن.

فأقل سورة أربعة آيات لأنه لا يوجد غير أربعة عوالم. و هو عالم واحد. فالقرآن مرآة العالم كما هو في عين الله.

السؤال (20): أخبرني كيف تعلم أنت عن يقين أن القرآن ليس من صنع البشر و انما من الخالق عز و جل؟

- كما أعرف عن يقين أن هذه الشمس من صنع الخالق بسبب شدة عظمتها و دقة صنعها. و كذلك من فتح الله له في دراسة القرآن يرى مثل ذلك و أشد. " ألا له الخلق و الأمر تبارك الله رب العالمين"

السؤال (21): هل اعجاز القرآن في بلاغته أو في ما يسمى بالاعجاز العلمي أم ماذا؟

- .لو كان في بلاغته لما آمن به الا الزمخشري و أمثاله

و لو كان في الاعجاز العلمي فكيف يؤمن به من ليس زغلول النجارو من جاء قبله؟

انما القرآن بتعاليمه. القرآن نور. أما الاعجاز و المفاخرة فمن عمل أهل الدنيا. نور يكشف الجهل, هل تريد اعجاز أكبر من هذا!

السؤال (22): لماذا لا تأخذ بأسباب النزول؟ و ما رأيك في علم القراءات؟

- الشرط اذا انعدم انعدم المشروط. فهل معرفة أسباب النزول شرط لفهم القرآن؟
لو كانت شرط فكتاب الله ناقص. و لو لم تكن شرط فلا حاجة لنا به
.و لا نلبس الحق بالظن, بل بظن واهي من كل جوانبه

و ان هذه الأسباب التي تذكر فيها ثلاث أضرار على الأقل: تفسد نظم الآيات و تحرفها عن مقصودها, اذ تجد الآيات في سياقها تتحدث عن أمر و تعلم أمر و تجد هذا السبب المزعوم يخرج عن القصد الى أمر ما أنزل الله به من سلطان.

و انها تنسب النقص الى كتاب الله العزيز, اذ بذلك يفتقر القرآن الى روايات البشر. و القرآن ليس بقول بشر.

ثم ان معنى "سبب" هو معنى بشري. فان كان النبي يقع في حادثة أو يخطر على باله أمر فتنزل عليه آيات, فما الفرق بين الوحي الرباني و التفكير البشري؟ فالمفكر كذلك يمر بحادثة أو يسأل عن أمر فتأتيه الحكم و الأفكار و الأشعار, كهذه الأسئلة التي تأتيني, أليس "سبب نزول" هذا الجواب الذي تقرأه هو سؤالك الذي بعثته لي.

و لذلك صار يأتي من يطعن في الوحي و الدين و يستعين بأسباب النزول هذه و يقول " ان محمد لما رأى أتباعه يمرون بكذا "نزل" عليه آيات تحل الأمر"

فهل من قبيل المصادفة أن تنزل آيات "تبرىء" عائشة زوجة محمد؟ أو تنزل آيات تعلن الحرب على اليهود و الربا الذي يأخذونه خاصة اذا عرفنا أن أتباع محمد كان عليهم ديون عظيمة عند اليهود و هذه الديون تسبب لهم الضعف؟ و ما أشبه هذا الكلام الذي يطعن به الناس في الدين, و هو طعن له قيمته بالنظر الى الأدلة التي يستند عليها هؤلاء.

فأن يقول شخص أن " للقرآن أسباب نزول" يساوي من يقول عن القرآن " ان هذا الا قول البشر"

لقد تأثرت هذه الأمة كثيرا بمن حولها من أصحاب الديانات الأخرى, و خاصة بديانة أتباع يسوع اليهودي. و معلوم أن هذه الديانة مبنية على شخص بشر, و أما دين الله فمبني على الله بكتابه. و الأحزاب حولوا الدين من دين قائم على نفس الله, دين قائم على كتاب الى دين قائم على شخص أو أشخاص أيا كانوا. و مقولة أسباب النزول هي أحد أكبر الوسائل التي استعملوها لغايتهم هذه. و لذلك لا تكاد ترى مؤمن يستطيع أن يتخيل و لو في أبعد خيالاته أن الدين يمكن أن يستقل عن السلف أو الأئمة و يكون خالص لله وحده. و لا يستطيع أن يتصور أن القرآن يمكن أن ينفصل عن هؤلاء الأشخاص. فهنيئا لأصحاب اسباب النزول.

السؤال (23): كيف أزداد من الايمان؟

- حظك من الايمان على قدر فهمك لقصص القرآن.

السؤال(24): ما تقول في الذي يفسر قصص القرآن بالاسرائيليات و قصص السيرة و ما أشبه؟

- ويل لكل أفاك أثيم. يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كأن لم يسمعها "فبشره بعذاب أليم"

ما حاجتكم الى القرآن لو كانت القصص عندكم؟ هل فهمت معنى قول الله " كأن لم يسمعها" لأنهم في الواقع قد جعلوا مغزى آيات القرآن راجع الى قصتهم, فسواء ذكروا الآيات أو لم يذكروها فالأمر واحد.

لقد جعل الله القرآن امام " و من قبله كتاب موسى اماما و رحمة" و الامام هو الذي يتبعه اناس. أما هؤلاء فقد جعلوا كتبهم و قصصهم هي الامام و القرآن تابع لها, بل تابع بعيد و غير مرحب به في أكثر الأحيان ان لم يكن كلها.

الله هو المرجع و ليس أصنام الأحزاب. فمن أراد أن يكون ابراهيم فأنتم تعلمون ماذا فعل ابراهيم بالأصنام!

السؤال (25): لكل قوم مقام, و لكل مقام برهان, فما برهان المتألهين على ربانية القرآن؟

- فيضان الأنوار.

السؤال (26): متى أدرس كتاب الله؟

- .و الذين هم على صلاتهم دائمون" ففي كل وقت "

و جعل لنفسك وقتين أساسيين: الفجر و العشاء. ثم زد على ذلك ما تشاء.

و اعلم أن خير أنفاسك في هذه الحياة هي الأنفاس التي تنفقها في دراسة كتاب الله. لأنه ترجمان العرش. و بمعرفة العرش تستطيع أن تعيش في ظله. و تثبيت حكم العرش في الأرض هو سبب نزولنا " اني جاعل في الأرض خليفة" ألا ترى أن لكل دولة سفارة تعبر عن حكمها, و كذلك اجعل بيتك سفارة لعرش الله , و لن تكون من السفرة الا بدراسة كتاب الله. و كل انسان يعمل لتثبيت حكم معين لا يخرج عن ذلك أحد, فالجاهل يعمل على تثبيت عرش ربه الشيطان و يعبد الناس الآخرين. أما الدارس لكتاب الله فهو الذي يؤمن أن الله هو الملك الوحيد. و المقرب من الملك ملك.

فدراسة القرآن ليست عبئا و لا ثقلا مكروها, و انما يدرس القرآن بحب و فرحة " قل بفضل الله و رحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون"

السؤال (27): هل من الأفضل أن أدرس القرآن وحدي أم مع جماعة, و ان كان مع جماعة فكيف أختارهم؟

- لا تحد نفسك و تثقلها بالأحكام. كن بسيطا و اجعل قلبك مع القرآن في كل وقت, و ربك سيجعل كل وقتك خير و سيهدي قلبك للخير في ما الأحسن أن تفعله في كل لحظة. كن بسيطا في حياتك و لا تعقدها .بيجب و لا يجب

و اجعل لنفسك أوقات خلوة, كوقت العشاء و الليل مثلا. و اجعل أوقات أخرى تحددها أنت و أصحابك و أهلك للتحدث عن القرآن سويا, كأن تختاروا يوما في الأسبوع, كالجمعة, يحدث فيه كل واحد منكم بما أنعم الله عليه و رزقه من الفهم و التساؤلات خلال الأسبوع. " و أما بنعمة ربك فحدث"

و ان وجدت من لا يؤمن بالمقولات الاثنا عشر فالزمه و ان اضطررت أن تزحف على بطنك على الحجر فاذهب اليه. و ان لم تجد فابحث عن من لا يقول بعقلية الشعرآء و لا أسباب النزولو لا بالناسخ و المنسوخ و يؤمن بالتأويل. و ان لم تجد فابحث عن من لا يؤمن بأسباب النزول و النسخ و الشعر. و ان لم تجد فابحث عن من لا يقول بالشعر و لا يعتمد كل الاعتماد على الأحاديث. و ان لم تجد فمن لا يقول بالشعر. فان ام تجد فقل " ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها و اجعل لنا من لدنك وليا و اجعل لنا من لدنك نصيرا" و تجنب الحمير قد المستطاع فان " أنكر الأصوات لصوت الحمير"

السؤال (28): علمني دعوة أدعوا بها قبل قراءة القرآن يفتح الله لي بها في كتابه العزيز.

- أعلمك دعوة من أربعة مقاطع, ان أخذت مقطع فهو حسن و ان أخذت الأربعة فهو الأحسن. و هذا ما أدعوا به أنا فان شئت أخذته و ان شئت تركته.

1. رب أعوذ بك من همزات الشياطين و أعوذ بك رب أن يحضرون. بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم. ملك يوم الدين. اياك نعبد و اياك نستعين. اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم. غير المغضوب عليهم و لا الضآلين.

2. رب افتح لي فتوح العارفين بك و بحكمتك. و انشر علي و غشني برحمتك. و أنزل علي و أكثر من بركتك. و علمني أسرار دينك و كتابك و خليقتك و حكمتك. و أحطني بنورك و هدايتك و رحمتك و لائكتك. و ذكرني ما نسيت يا ذا الجلال و الاكرام.

3. سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم. و لا قوة الا بك. الله نور السماوات و الأرض. (ثلاث مرات)

4. رب أدخلني مدخل صدق و أخرجني مخرج صدق و اجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا.

السؤال (29): لعلي أثناء قراءتي للقرآن أفهم أمرا, أو يرد علي تساؤلا ما, فأنسى ذلك. فماذا أفعل؟

- اجعل لنفسك دفترا خاصا للتدبر. تكتب فيه كل ما يرد عليك مما تظن أنه يستحق الكتابة. و اذا جاءك فهم فاكتبه و لا تقل في نفسك "لعله فهم خاطىء و مخالف لما عليه الناس" و ما أشبه. اكتب كل شيء. ثم لاحقا تدارس الأمر مع أصحابك و غيرهم ممن تعرفهم, فان كان ثابتا بعد النقد فالحمد لله, و ان لم يثبت فأيضا الحمد لله لأنك عرفت ما هو الأحسن.

ثم بعد كل فترة اجمع ما كتبت, و رتبه, الفهم و المسائل و كل أمر على حدة حتى يسهل عليك و على غيرك مطالعتها.

و في كتابة هذا خير لك و لغيرك. لك اذ يجعلك ترى التغير الذي تمر به, فتكون كالمسافر الذي يصور البلدان التي ينزل فيها, ثم اذا عاد الى أهله اجتمعوا حولها و فرحوا بها. و لغيرك اذ قد تنشر هذا الكتاب فتثري عقول الناس و تقربهم من روح الله.

و أعيد و أذكرك أن لا تخشى مخالفة أحد. و لا تجادل نفسك أثناء فهمك للأمر و أنت في جلسة التدبر, اكتب فورا, ثم راجع ان شئت بعد أن تفرغ, فالقرآن محضر مقدس, و لا يدخل الشيطان الى القدس, الا اذا تسلل و حاول أن يقترب, فبالقلب المتوجه الى الروح الأعلى تنجوا, اذ يقذفه الله بشهاب حارق, فافهم.

و دراسة الآيات بالكتابة, أي أن تتساءل و تحلل بالكتابة, و تدون سلسلة تفكيرك أثناء التحليل فيه خير عظيم. و يسهل عليك الفهم, و يفتح لك ما لا ينفتح بمجرد التفكير العقلي من غير كتابة, اذ لا ترى ما توصلت اليه و ما مررت به عندما تكون تفكر بمجرد عقلك من غير كتابة " الذي علم بالقلم"

فاجعل لنفسك دفترا تسجل فيه وحي روح القدس و تحليل العقل.

السؤال (30): لماذا قلت أن المفسرين يصفون القرآن و كأنهم أنبياء فاذا شرعوا في التفسير فكأنهم أشقياء؟

- يقولون في القرآن العلم كله فهم كالأنبياء من حيث معرفتهم لحقيقة ما في القرآن و عظمته. و لكن يقولون بعد ذلك بالمقولات السيئة التي تجرد القرآن من كل ما فيه و تجعله ساحة لعب و قتال.

و أبسط مثال على معنى قولي "ساحة قتال" هو أنهم غالبا ما يفتتحون تفسيرهم للآية بقولهم " اختلفوا فيها على أوجه" . و كم مرة تأملوا في الآية نفسها و درسوها بنفسها؟ قارن ذلك, ان وجدته أصلا, مع عدد المرات التي تكون الآية فيهامجرد مناسبة لكي يذكروا قصصهم و أفكار مذاهبهم. كاليهود اختلفوا فتفرقوا و تحزبوا كل حزب بما لديهم فرحون. و بذلك هم كالأشقياء.

السؤال (31): ما هو " قدر الخلق" ؟

- التخطيط قبل التنفيذ. و قبل أن يخلق الخالق الخلق فانه خطط كيف سيصل الخلق الى الغاية التي يريدهم أن يصلوا اليها.

و لما كان الخالق " بيده الخير" فانما خلق ليعطي الخير للناس. فالهدف النهائي هو أن يصل الناس الى حالة دائمة من الفرحة التي هي ضد الألم و الشر. فالمحطة النهائية هي السعادة الدائمة.

فوضع الخالق طريقتين لكي يصل الناس الى هذه الغاية: طريق الألم و طريق الفهم. الهداية بسوط العذاب و الهداية بأمر الكتاب.

طريق الألم هو بالتجربة ثم الاعتبار بالخطأ الذي وقع, بعد تحمل الألم طبعا الناتج من الفشل في التجربة. و طريق الفهم هو بالوحي و دراسته و العمل بما جاء فيه. فالوحي يبين الخير النهائي الذي سيصل اليه كل من يمر بطريق التجربة لا محالة, عاجلا أم آجلا. و لذلك نزل أصلا, لكي يختصر علينا ألم التجربة و الخطأ , و هذا معنى الرحمة " و ما أرسلناك الا رحمة للعالمين"

فمثلا, يقول الوحي أن لا نتعامل بالربا. فيرفض الناس هذا الأمر. و يتعاملوا بالربا بكل أنواعه, فتفسد معاملات الناس و تنشأ الأمراض النفسية و الاجتماعية و تنهار الدول و تصبح مستعبدة لدول أخرى, و يسوء حال الناس في المعيشة. فاذا درسوا أسباب هذه الأزمة المهلكة قالوا " سبب هذا هو الربا و البنوك و رفع التجار لأسعار بضائعهم. لعن الله الربا! يا ليتنا لم نتعامل به!" و لكن بعد ماذا؟ بعد أن مات قوم و تشرد قوم و حصل ما حصل من السوء و الجرائم. فيعتبروا عندها و يقولون " ليتنا اتبعنا الرسول" . و أما الدول التي قبلت نور الوحي فانها تنظر الى هذه الدول المنهارة و تقول " الحمد لله الذي هدانا لهذا و ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق" و قل مثل ذلك في كل تعاليم القرآن , صغيرة أو كبيرة.

فالكل سيصل الى مقام السعادة: عاجلا بقبول نور الله, و آجلا بسوط عذاب الله.

أما مقام السعادة نفسه. ما هو؟ أضرب لك مثلا له.

كان يوجد ملك عظيم قد بنى مملكة كاملة عظيمة, كلها قصور, و كل أهلها في راحة و غنى و نور, لا يوجد كمال يمكن تصوره الا و هو متحقق في هذه المملكة و في أهلها. و كان يوجد أمير يحبه الملك حبا شديدا و هو الذي قام بتربيته مباشرة فكان الأمير كيوسف بالنسبة ليعقوب, تربى في هذه النعمة, و منذ أن فتح عينيه و كل شيء جاهز له و رهن اشارته, فلم ينقصه شيء, بل عنده كل شيء و بدون أن يبذل فيه أي مجهود.

و في يوم من الأيام استاء هذا الأمير من حاله. اذ لم يعجبه أن يتنعم في مملكة لم يكن له يد في بنائها, و شعر كأنه كسلان مترف. فذهب الى مربيه الملك العظيم و قال له " ربي أريد أن أذهب الى تلك الصحراء الخالية البعيدة, و لا أريد أن يأتي معي أحد من الخدم أو الجنود, أريد أن أذهب وحدي أنا و زوجتي, و أن نعمرها و ذريتنا وحدنا, و أريد أن أجعلها مملكة عظيمة كمملكتك هذه, فأذن لي بالذهاب"

و لقد قال الأمير ذلك لأن الملك كان قد أصدر بيانا أنه سيرسل خليفة الى الصحراء ليعمر مملكة مثل مملكته. فأراد كل كبار المملكة أن يكون لهم هذا المقام العالي. و كان الملك يفضل الأمير لأن الأمير كان يتجول كل يوم في كل أنحاء المملكة و يخالط كل أهلها. فهو يعرف كل صغيرة و كبيرة في المملكة. أما كبار الوزراء فلم يكن لهم مثل هذا العلم التفصيلي بالمملكة. فحتى لا يقال أن الملك اختار بناء على الذوق الشخصي, جمع الملك الوزراء و كل جنودهم أي سكان المملكة, و قال " أعلم الناس بهذه المملكة هو الذي يستحق منطقيا أن أرسله ليبني مثلها في الصحراء. فأريد من كل واحد منكم أن يرسم لي هذه المملكة كاملا, ظاهرا و باطنا, و يكتب كل ما فيها. و الفائز هو الخليفة" ففاز الأمير. فخضع كل أهل المملكة لأحقيته في الخلافة.

فقال الملك معجبا بالأمير الذي تربى على يديه " اذهب. و سأعطيك أمران هدية مني لتحقق غايتك: سأعطيك كتابي الذي صممت به هذه المملكة العظيمة حتي تستطيع أن تبني مثلها في الصحراء. و سأرسل ورائك جندي من الجن لكي يقومك و ذريتك ان خرجوا عن الغاية التي بسببها ستتركنا لتشقى في بناء مملكتك بيدك, و لن تراه و لكن اذا ضربك فستشعر بالألم فعندما تشعر بالألم تعرف أنك خرجت عن الغاية بعملك هذا. فاذهب ببركتي"

فذهب الأمير و زوجته, و سارا مسافات طويلة حتى يخرجوا من حدود المملكة الأولى. و بعد مرور ليال طوال و صلا الى الصحراء, الى البدو. فبدأ بالتكاثر في الأولاد, و بناء المملكة. ثم مع مرور

الأجيال ضل جيل عن الغاية فضربهم الجندي الغليظ لكي يتذكروا. و يأتي كل فترة أحد الأحفاد الذين درسوا كتاب تصميم المملكة العظيمة الأولى لكي يعلموا اخوانهم أمرها, و ما زالوا على ذلك, يمرون بالصعاب و يجاهدون حتى جاءت الساعة التي تم فيها بناء المملكة, و صارت مساوية للمملكة الأولى, حتى أن الفرق بينهما كان شديد الضآلة, و كأنه ليس موجود أصلا.

فلما تمت, جآء الملك و الوزراء و الجنود و أهل المملكة ينظرون الى ما حققه الأمير الخليفة و ذريته. و أصبح الناس يسكنون و يتجولون بين المملكة الأولى و الثانية, و يتزاورون, و يجالس بعضهم بعضا. و أصبح الأمير و أبناءه أعظم من سكان المملكة الأولى و محل تقدير عظيم من كل سكان المملكة, لأنهم اجتهدوا في بناء مملكتهم و قاسوا في ذلك ما قاسوا, أما أهل مملكة الرب فقد أتاهم كل شيء بلا تعب و لا نصب.

هذا المثل أهم من شرب الماء و شم الهواء, و فيه كل ما جاء به الأنبياء و دعا اليه الأولياء.

أما "الملك العظيم" فهو ربنا الروح الأعلى. و أما " المملكة الأولى" فهى العرش و الملكوت المحكوم بالعرش, محل النور التام. و " الأمير" هو آدم. و "الصحراء" فهي الجسم و عالم الآفاق, محل الظلمة التامة. و " كتاب التصميم" فهو الوحي. القرآن. و " الجندي الغليظ" فهو سوط العذاب و الألم بكل تجلياته. و أما الساعة التي تتساوى فيها المملكتين فهي الساعة " و الملائكة يدخلون عليهم من كل باب. سلام عليكم. طبتم. فادخلوها خالدين"

القرآن تصميم عرش الله. قدر الخلق هو الاستواء على العرش " و جعلكم ملوكا"

" ان المتقين في جنات و نهر. في مقعد صدق عند مليك مقتدر"

السؤال (32): كيف تعرف أن الخلفاء الطواغيت لم يغيروا القرآن؟

0 لقول القرآن " ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها و جعلوا أهلها أذلة و كذلك يفعلون" اذ لو أرادوا أن يغيروا لغيروا اللآيات التي تهدد عروشهم. و لما كان القرآن كله دعوة لرفض الطغيان, و كشف أدق أوصاف الطاغية و حاشيته و أعمق مشاعرهم, دعك من أساليب عملهم التي كشفها حتى صارت كالشمس في وضح النهار. و ما مصلحة الطاغية في أن يغير آيات كآيات النكاح و قصة ثمود مثلا! و يعرض مصداقيته بذلك للطعن في أنه حامي الدين و ظل الله على الأرض.

و منذ متى كان هؤلاء يلتزمون بأمر الدين حتى يضطروا الى تغيير آيات الدين؟! و لو أراد أن يعمل عملا و كان الدين ضد هذا العمل فلن يعدم فقيه ورع ليجد له "مخرجا" من هذا المأزق!

ثم لو غير خلفاء المشرق لفضحه أعدائه من خلفاء المغرب, اذ كل واحد منهم يريد أن يصور نفسه للناس أنه حامي لدين و خليفة المسلمين قدس الله سره! و لو غير خليفة لفضحه الثوار الذين لم يخلو منهم زمان أو مكان, اذ بذلك يكسبون تأييد الناس لهم في ثورتهم.

و لو أرادوا التغيير لوجب عليهم جمع كل المصاحف من العالم كله, و لوجب عليهم تغيير ما في ذاكرة الحفاظ و المعلمين. و لا يخفى أن هذا لم يقع و يستحيل وقوعه أصلا.

ثم انهم لم يحتاجوا الى التغيير بعد أن اقنعوا الناس بمقولة الأحاديث و النسخ و أسباب النزول و الشعر و التفسير المادي للقرآن و ما أشبه. كل همهم هو "فتح" البلاد و استرقاق العباد, و هل يوجد شك أن "الله" قد أجاز ذلك؟! فالحمد لله.

فان لم يكن في الامكان و المصلحة أن نغير التوراة فلنجعل الناس حميرا ثم ليحملوا التوراة ألف توراة! بل هو نفسه سيتبرع من ماله الخاص لتوزيع التوراة على كل الناس, فهل ينتفع الحمار و لو حمل كل الكتب المقدسة في العالم؟!

فالقرآن هو هو. الا في ترتيب السور و تشكيل الكلمات و هذه أمرها هين. و صدق القائل " و اتل ما أوحي اليك من كتاب ربك. لا مبدل لكلماته. و لن تجد من دونه ملتحدا"

السؤال (33): ما أهم أسباب بعد القرآن عن الشعر.

- يقول الله " و ما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم" و يقول " و ما أرسلناك الا رحمة للعالمين" فالقرآن يمكن أن ينتفع به كل أهل الأرض, ولكن الله قد حدد دعوة الرسول بقوله " بلسان قومه" فهل يتكلم كل أهل الأرض اللغة العربية؟ و لذلك قال بعدها " ليبين لهم" فالمقصود من القرآن معانيه. و كلمات القرآن لا يمكن أن تترجم بصدق الى أي لغة في العالم و لكن تعاليمه يمكن أن تترجم الى كل لغة في العالم, و لا ينقص ذلك من التعليم شيء.

أما الشعر فانه يهتم بالمباني و الألفاظ في المقام الأول, و لا يبالي ان غير الواقع في سبيل المبنى. فعقلية الشعراء وهمية و ضبابية. أما عقلية الأنبياء فواضحة عملية تبني الواقع, و لا تقلب الطاغية و تجعله خير من وطىء الأرض! و ما أشبه ذلك عبادة للمال و حبا للزخرفة اللفظية.

و لغة الشعرآء و أساليب بيانهم في جهة, و لسان القرآن و بيانه و في جهة أخرى. الأول يريد أن يجعلك تحلم و تطير في الأوهام حتى اذا عدت الى الواقع لعنته و أهله, و لا يمكن بناء عالم بالشعر, و ليست مهمته الدقة العلمية. و القرآن يريد أن يجعلك تعقل و تفهم و تبني واقعا عادلا مقدسا, و يشرح الأسرار و يكشف الجهل و يصور العوالم. الشعر لاثارة المشاعر و القرآن يبني الأفكار التي هي أصل المشاعر. فأين المغرب من المشرق!

السؤال (34): علمنا أن شر الناس هو من يسقط رأيه على القرآن و خير الناس من يستنبط و يتعلم منه, فكيف أعرف أي الاثنين أنا؟

- اذا دخلت القرآن و أنت لا تعرف بماذا ستخرج و ماذا ستكتب فلست من الأشرار.

السؤال (35): ما معنى قوله تعالى " و ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء" ما معنى هذه المراتب الثلاثة؟

- ثلاث وسائل لتعلم أمر العرش. أن يكلمك الروح مباشرة, أو بالأمثال في الخلق, أو ينزل جبريل بكتاب كالقرآن فيعطيه لنبي ليبلغه للناس.

يقول القرآن " أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالأنعام"

" يسمعون" توازي " وحيا" . أي يسمعون الوحي من الروح الأعلى. و هو أرقى درجات الوحي اذ يؤخذ العلم من مصدره الأصلي.

"يعقلون" توازي " أو من وراء حجاب" . أي الأمثال المبثوثة في السماوات و الأرض و في أنفسنا, كشروق الشمس و حياة النحل و رؤيا المنام.

فلما لم يسمعوا و لم يعقلوا دل على أنهم يحيون الحياة الدنيا, و لذلك يقول " ان هم الا كالأنعام" و لذلك احتاجوا الى أن ينزل عليهم كتاب يذكرهم بما يعلمه الوحي و العقل, " أو يرسل رسولا فيوحي" و هو جبريل لقوله عن القرآن " انه لقول رسول كريم" فالقرآن هو الذي قرن بين أمثال الخلق و أمر الخالق.

السؤال (36): يقول الناس أن في القرآن العلم كله. فهل فيه دقائق الكيمياء و الفيزياء؟

- انما نزل القرآن لتبيين أمور الناس النفسية الروحية و الاجتماعية السياسية. فدقائق عرش الله نعم يبينها. أما ما ذكرت فليس سبب نزول الوحي من القدس. القرآن طريق الفهم أما ما ذكرت فمن طريق التجربة حصرا.

كأن تدخل الى نادي رياضي يقول " عندنا كل ما يحتاج اليه الناس" فتقول لهم " نحن نحتاج الى أدوات للطبخ و الى طائرات و سفن حربية, و أنتم تقولون أنه عندكم كل ما يحتاج اليه الناس, هيا أخرجوا لنا هذي الأشياء" هل يعقل هذا الطلب؟ سيقولون ردا عليك " نحن نهتم بجسم الانسان من حيث الرياضة فقط و لا شأن لنا بهذه الأمور"

القرآن لا يهتم الا بحياة القلب " الا من أتى الله بقلب سليم" و لا يذكر من عالم الآفاق الا ما يحتاجه لهذه الغاية. فهو يذكر نزول الماء من السماء لتكون مثلا على نزول الوحي من العرش. و لكن لا شأن له بتحليل الدورة المائية و ما أشبه.فهذا من التجربة و غاية كل العلم التجريبي هي خدمة المعيشة, و هذه الغاية حصرا يجب أن يضعها الناس أمامهم و ليس اختراع أسلحة تدمر الناس.

القرآن كتاب العرش.

السؤال (37): لماذا صعب الله تأويل القرآن و استنباط أسراره؟ و ما أهم ما يجب أن يعلمه دارس القرآن حتى يستحضر عظمة القرآن؟ و ما مفتاح الأسرار؟

- . سؤال عظيم من عقل عظيم, فافهم الجواب

أما لماذا صعب فهم القرآن فلكي يفرق المؤمن بين الولي المرشد و بين الشقي السارق المهلك. حتى يعرف الناس امام الهدى و الامام الذي يدعوا الى النار و يزعم أنه من أهل القرآن. فيغلق الله باب حضرته في وجهه لأنه من السحرة أو المجانين أو الشعرآء أو الكهنة.

و أما ما على الدارس أن يعلمه ليستحضر عظمة القرآن فهو أن دارس كتاب الله انما يدرس عقل الله. و اذا اتحد العقول اتحدت الارادة, و اذا اتحدت الارادة تم الحب, و الحب واحد لا يبقي الا الأحد الصمد " كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام"

و أما مفتاح الغيب فهو أن اسم الله لا يعني الوجود اللانهائي و لكن الروح الأعلى و العرش. و أن الآخرة لست كما يظن العوام و انما هي الآن و هي باطن القرآن والأنفس. يعرف ذلك من سأل و أوتي مثل ما سأل سليمان.

و اسأل الله ما تشاء فانه قد وعد بالحق " و آتاك من كل ما سألتموه" و لم يقل " و سيؤتيكم من كل ما ستسألوه" فالفهم أن الله اذا قال "خذ" كان صدى قوله هذا هو أن تقول أنت "هات". والزم قول الملوك " سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انا أنت العليم الحكيم"

و المفتاح الأكبر هو أن تتسائل. " لماذا؟" و " ما؟"

السؤال (38): من أعمل الناس بالقرآن ؟

- الغني ذو الثروة و النسب الرافض للجهل و الطغيان و الراغب في اقامة عرش الرحمن. و شاب يستطيع الترف و العصيان فيختار أن يقضي وقته مع صحبه في تثوير أسرار القرآن. و قبل هؤلاء امرأة تحرض زوجها و أبيها و أخيها و ابنها على أن يدرسوا كتاب الله و ينالوا منه السلطان. " و قل رب أدخلني مدخل صدق. و أخرجني مخرج صدق. و اجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا"

السؤال (39): من أكمل الناس؟

- من لبس تاج النبوة, و عمل على بناء الأرض المقدسة. الذي يقول بفعله و لسانه ان شاء " اللهم اجعل علمنا من القرءآن و بالقرءآن و الى القرءآن, مخلصين لوجهك يذا الجلال و الاكرام.

السؤال (40) : ما هو أهم عمل في القرءآن ؟

أن تسأل ما هو أهم عمل في القرءآن .

(الخاتمة)

" يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم. و لا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين"

سبحان ربك رب العزة عما يصفون. و سلام على المرسلين. و الحمد لله رب العالمين.

رسائل فكريه

هل القرآن ذكر أم أنثى؟.1

عندما نقرأ أي كتاب فان فهمنا لمحتويات هذا الكتاب محدود بدرجة عقولنا. فالجملة الواحدة قد تقرأها اليوم فلا ترى فيها شيء, بل تصفها بالسخافة. ثم بعد عشر سنوات تقرأ نفس الجملة فترى أنها من أعظم الكلمات على الاطلاق. فما الذي حدث؟ الجملة هي هي فلماذا تغير انطباعك عنها؟ لأن عقلك تغير.

و بناء على ذلك نتسائل: هل نستطيع أن نفهم قصد الكاتب أم أن عملنا هو مجرد تخمين و ظن قوي في أحسن الأحوال؟ هل الكتاب لا يمكن أن يعطي أي معلومات نستطيع أن نقول عنها " هذا ما يقصده المؤلف"؟ الجواب نعم و لا في آن واحد. و الذي يجيب بنعم فقط يكون قد استعجل في الحكم و لم ينظر جيدا. و الذي يجيب بلا فقط هم يعاندون بديهة بلسانهم و لكن يقرون بها بأفعالهم.

نعم" يمكن أن نأخذ معاني الكتاب و نوقن أن الكاتب يقصد هذا المعنى من الكلمات التي يستعملها, " و الأسلوب, و مقارنة الكلمات بعضها ببعض, و المنهج الذي يدعو القراء الى الأخذ به حين يدرسون كتابه. فمثلا قول القرآن " الله لا اله الا هو" بديهة نستطيع أن نقول أن صاحب القرآن يقر بالوحدة الالهية. و قوله " ما كان محمدا أبا أحد من رجالكم" نستطيع أن نعرف أنه لا يقصد أن ينفي عن

محمد الأبوة الجسمانية للمؤمنين, و نعلم من مقارنة هذه مع قوله " ملة أبيكم ابراهيم" و قول ابراهيم
." فمن تبعني فانه مني" و غير ذلك أنه يقصد الأبوة القلبية العملية

لا" لأن الكلمة وعاء, يمكن أن يحوي مختلف المعاني. و هذه المعاني توجد في عقل القارىء. فمثلا" قوله " و أقيموا الصلوة" كلمة " الصلوة" ماذا تعني؟ يوجد من يقول أنها الصلوات الخمسة المعروفة, و لكن أنا لا أقر بهذا المعنى, و أقول أن معناها هو دراسة كتاب الله. و بسبب هذا النوع من الاختلاف في معاني الكتب أيا كان كاتبها قال بعض الناس أنه لا يمكن أبدا أن نفهم قصد الكاتب و نوقن بذلك, لأننا بكل بساطة سوف نحشي الكلمات بالمعاني الموجودة في رؤوسنا. و هذا الرأي هو ما أريد أن أنقده في هذه الرسالة ان شاء الله. اذ الرأي الأول مشهور و مقبول الى حد بعيد و لا يحتاج الى استدلال كثير اذ هو بديهي في الحياة العادية التي نمارسها كلنا. و أما الرأي الآخر فهو قول كثير من رجال الفكر, خاصة المتأثرين ببعض مفكري الغرب , و الذين يطعنون في فهم كتاب .الله بناء على مفهومهم هذا. فتعالوا ننظر

هذه الفكرة " القارىء هو الذي يخلق معنى ما يقرأ" لها وجه من الصحة, و هو أنه بحسب عقلك ستفهم معنى ما تقرأ. و لكن هذه المقولة لا تستعمل لتبيين هذه الحقيقة المعروفة و لكن تستعمل لهدم .كل فهم موضوعي مجرد للكتاب, أي معرف قصد الكتاب و مؤلفه

ما هي القاعدة التي تقوم عليها هذه الفكرة؟ هي أن معنى الكلمة في عقل القارىء و هو الذي يسقط هذا المعنى على كلمات الكتاب. حسنا, فمن أين دخل هذا المعنى لهذه الكلمة الى عقل القارىء؟ هل الكتاب نفسه عرفها؟ فلو قال الكتاب مثلا " اني أقصد بكلمة الصلوة دراسة كتاب الله. فكل موضع أذكر فيه الصلوة فهذا ما أعنيه" اذن لما وقع خلاف. و المرجع الأخير هو اللسان العربي, ثم .استعمال الكاتب يحدد معناه الشخصي لهذه الكلمة

و لكن ماذا لو لم يقل الكاتب هذا بهذا الطريقة؟ اذن نستعمل المقارنة و الاستنباط. فالأمر ليس معقدا الى هذه الدرجة. فأنت أيها القارىء لهذه الرسائل التي أمامك تفهم معاني هذه الكلمات, و بدرجة معينة تعرف في نفسك ماذا أقصد بها. و لكن يوجد من يدعي أن فهم الكتاب مستحيل, أي مستحيل أن نفهم ماذا يقصد الله في كلامه. حسنا, فكيف تفهمون كتب المفكرين الغربيين و غيرهم الذين تقرءون كتبهم؟ لماذا تكتبون أنتم الكتب لو كان فهم معاني الكتب و قصد الكاتب مستحيلا؟ كيف تريدون منا أن نفهم كتبكم و المعاني التي تقصدونها منها و فيها؟ فأنتم تعلمون في قرارة أنفسكم أن القارىء سيفهم قصدكم و لذلك تكتبون. فهل كتبكم و كتب المفكرين الذين تحبونهم يمكن أن تعطي مفاهيم جديدة و أفكار جديدة و تشرح و تفصل و أما كتاب الله لا يمكن أن يعطي مفاهيم جديدة و يفصل لنا ما يريد أن يبين لنا؟ فلنفرض أنه ليس كتاب الله و لكن كتاب ألفه محمد, الكلمات كلمات بغض النظر عن مؤلفها, فما الذي يجعلها تختلف عن باقي الكتب التي تعطي أفكارها لدارسيها؟

انظروا اليهم, يستعملون كلمات مثل " الوعي, و الذات, و الايدلوجيا" و الى آخر القائمة, و ينشرون أفكارهم و يعلمون نظريات علم النفس و الاجتماع و التاريخ و السياسة و غيرها, و كل ذلك أو أكثره أخذوه من كلام الكتب أو الناس, قرأ الكتاب و فهم منه, فالكتاب أعطاه أفكار و مصطلحات جديدة عليه, معنى جديد لم يكن في عقله من قبل, و علمه نظرية لم يكن يعرف عنها شيء. و بعد كل ذلك "يقولون " لا يمكن أن يعطي القرآن شيء

كتبهم تعطي و كتاب الله لا يعطي, كلامهم يعطي و كلام الله لا يعطي. بالنسبة لهم, كلامهم يعطي أما كلام الله فيأخذ فقط, أي نسقط عليه المعاني التي نريدها و لا يمكن أن نفعل غير ذلك.

"هؤلاء هم الذين قال الله يبين فكرتهم " ألكم الذكر و له الأنثى

الذكر هو الذي يقذف الكلمة في رحم القلب ليولد المعنى, و الأنثى هي التي لا تقذف و لكن تأخذ فقط.

تلك اذا قسمة ضيزى" فلو أرادوا العدل و العلم, فليعتبروا أن كلام القرآن كلام رجل عربي, ثم " فليأخذوا منه و يفهموا عنه كما يفهمون عن أي كتاب من كتب الناس و الجرائد و المجلات و كتب الجامعات و كلامهم هم أنفسهم, أليس هذا أقل العدل.

ثم ان الذي يدعي أنه لا يمكن فهم قصد المتكلم و الكاتب فهما موضوعيا هو نفسه يخالف كلامه كل يوم. أليس يذهب ليتسوق و يشتري الطعام؟ حسنا, تصور أنه دخل الى مطعم و قال للبائع "أعطني سلطة دجاج مقلي و لا تضع عليها ملحا, و أريد عصير برتقال" هل سيرضى هذا المفكر العبقري لو جاء النادل و أعطاه قطعة لحم مشوي مغموسة في الملح و كأس من الماء, ثم قال له النادل " هذا ما فهمت من كلامك, ألست تدعي أن فهم الكلام بوضوعية مستحيل, هيا اذا ادفع الفاتورة و خذ طلبك و اقنع به" من من هؤلاء سيرضى؟

فلماذا اذا جاء الكلام على القرآن العربي البين المبين أصبحت اللغة طلاسم سحرية لا يستطيع أحد فهمها, و لكن اذا تكلمنا نحن و لو بالعامية رجع كل شيء الى حالته الطبيعية و أصبحنا نفهم العربية و نفهم قصد المتكلمين و الكتاب؟ لماذا اذا جاء الكلام على دراسة كتاب الله و فهم أفكاره فجأة يتحول أهل الفكر الى يأجوج و مأجوج "لا يكادون يفقهون قولا", و لكن ما ان يرجع هذا العبقري الى بيته نراه يغرق بين الكتب العربية و الانجليزية و الفرنسية لساعات يقرأ و يحلل و يفهم و يستنبط و ينقد و يعدل بل و يشرح النظريات كذلك و يتبنى المفاهيم و يدعو اليها؟ لماذا هذه المعايير المزدوجة؟ أليس يفترض أنهم أهل الأنوار و البحث العلمي السليم.

قارن بين كلام القرآن و بين كلام هؤلاء المفكرين الأحرار, ثم انظر أيهما أوضح دلالة و أبسط و أعمق. ان الرجل منهم ليبذل سبعين كلمة ليقول فكرة أو قل مجلد كامل, و لكن القرآن اذا قال كلمة فانه يدل على سبعين معنى بل سبعمائة, و من ذاق عرف. كلامهم يمجه الآذان, و يرهق القلب بالتعقيد الذي لا حاجة له, و مع ذلك يتبعونهم و يحبونهم. أما القرآن فلا لا لا يمكن فهمه أبدا. ألا يكون لكم قوة المفكر لتقولوا علنا أنكم لا تريدون القرآن بدل أن تلجأوا الى اختلاق نظريات لا مدلول واقعي لها و أنتم أنفسكم تخالفوها و تتعبوا أنفسكم و الناس بها؟ أليس هذا أحسن؟ فكروا في الأمر.

الذي لا يفهم من كتاب الله العربي و أصل العرب فمن أين يفهم؟

هل هذا الكلام لأني أؤمن بالقرآن؟ نعم قد يكون هذا صحيحا. و لكن أساسه نابع من أني أدرس القرآن, و أقرأ كتب مختلف أنواع الناس , و كلما عقدت مقارنة بين تعليم القرآن و تعليم هؤلاء فان نور القرآن يغلب, و يزداد بعدي عن تعقيدات هؤلاء و كلامهم الذي أكثره ليس في صلب الموضوع الذي يبحثون فيه, و ان كان فان أكثرهم كما يقال في المثل " يأخذك الى البحر و يرجعك عطشان" .

و ان من أسباب تسمية الله لكتابه بالذكر لأنه ذكر يقذف العلم في قلوب من يدرسونه. " يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر" . و من لا يكون في النهار فهو يقينا في الليل, و كذلك من لا يأخذ من الله فهو يقينا يأخذ من رئيس الحزب الآخر حتى لو لم يعرف ذلك.

"بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق. و لكم الويل مما تصفون "

من هو رسول الله و من هو النبي؟ .2

كل من يعمل بفكرة أو يدعو اليها فهو رسول صاحب الفكرة. فمثلا اذا وجدنا رجل يدعونا الى بيت تاجر لتناول العشاء عنده فهو اذن رسول هذا التاجر. و اذا وجدنا امرأة تلبس نوع معين من الأزياء لعرضه على الناس ليشتروه فهي اذن رسول صاحب هذه الماركة من الأزياء. و اذا وجدنا رجل يعلم طريقة معينة في لعب الرياضة فهو رسول هذه الرياضة. فكل من يعمل بكتاب الله و يدعو الى كتاب الله فهو رسول الله.

و الرسول ليس بالضرورة نبي لقول الله " و ما أرسلنا من قبلك من رسول و لا نبي" فمن هو النبي؟ من اسمه نعرفه. النبي من الأنباء " فعميت عليهم الأنباء" فالذي يعرف حقيقة الأنباء فهو نبي. و الأنباء هي القصص و الأمثال, و فهم القصص هو بتأويلها. و لذلك يوسف نبي و يوسف لم يؤتيه الله الا " و يعلمك من تأويل الأحاديث" . و ما هي الأحاديث؟ يقول " الله نزل أحسن الحديث كتابا" و " نحسن نقص عليك أحسن القصص" و القصص كالرؤيا, و فهما هو تعبيرها, أي العبور من ظاهرها الى باطنها, من ظاهرها الجسماني الى بواطنها بحسب العوالم الأربعة. و لذلك قال الملك عن الرؤيا " ان كنتم للرؤيا تعبرون" و قال الله عن القصص " لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب. ما كان حديثا يفترى" فاذن كل من يعلم تأويل القرآن فهو نبي.

ما هو المعيار الذي نقيس به مسألة معرفة تأويل القرآن؟ يقول الله عن القرآن " يوم يأتي تأويله. يقول الذين نسوه من قبل. لقد جاءت رسل ربنا بالحق" فالذين نسوه, أي غفلوا عنه و تركوه بعد اذ جاءهم و أصبح بين أيديهم, هؤلاء لم يعرفوا بأنه الحق حتى يروه أمامهم, أي يروا ما قال الله أنه سيقع و هو ماثل أمامهم. فالذين لم ينسوه هم الذين يرون أنه الحق قبل أن يتحقق في الواقع, يرون ذلك في قلوبهم. فاذا درست القرآن و أصبحت تراه حقا, أي ترى أن تعليمه هو الأحسن و ترى أن وعود الله و كأنها ماثلة أمامك بالعقل, و قلت و لو بلسان الحال " قد جآءت رسل ربنا بالحق" فهذا هو علم التأويل.

فالنبي هو الذي يعرف و يفهم و يقر من عمق قلبه بهذه الكلمة عندما يصف كتاب الله " الحمد لله الذي هدانا لهذا و ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جآءت رسل ربنا بالحق"

و القرآن رمز الحق, أي عالم الملكوت , العالم الأعلى. فالذي يعرف تفسير هذه الرموز فهو نبي. و لذلك كانت النبوة لتفهيم كتاب الله. فالنبوة لا تستلزم انزال كتاب جديد من حيث الظاهر, فهي تكون لتفهيم كتاب موجود. كالتوراة نزلت على موسى. و لكن بعث الله النبيين ليعلموا الناس تأويل التوراة و أحكامها و أسرارها يقول الله يصف ذلك " انا أنزلنا التوراة فيها هدى و نور. يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا" فها هم أنبياء يحكمون بالتوراة. فليس شرطا أن تكون النبوة تعني انزال كتاب جديد. و كذلك يبعث الله أنبياء يحكمون بالقرآن. و لن تجد لسنت الله تبديلا.

و من هنا يتهم الجهلة القرآن بقولهم " بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون"

بل قالوا أضغاث أحلام" ما معنى وصفهم هذا للقرآن و ما علاقة الأحلام و أضغاث الأحلام " بالقرآن؟ بعد أن قص الملك في سورة يوسف على الملأ رؤياه, و لم يفهموها و لم يروا فيها أي معنى, تذرعوا بقولهم عن رؤيا الملك " أضغاث أحلام" أي رموز لا حقيقة فيها, فهي عبث من أوهام و خلط النائم عن الواقع. فهؤلاء كذلك يقولون عن رموز و قصص القرآن أنه لا حق فيها و لا علم واقعي .

فلما تبين لهم العلم الذي في أمثال القرآن تخلو عن قولهم " أضغاث أحلام" و قالوا " بل افتراه". أي نعم محمد يعلم الحق الواقعي, و لكنه اختلق هذه القصص و الأمثال من عقله, اذ الأمثال ثوب الحقائق, فالذي يعرف المعلومة يستطيع أن يفصل لها أي ثوب كما يشاء.

ثم لما تبين لهم أن القرآن يعلم عن حياة أخرى غير هذه النظم و القوانين و الأفكار الدنيوية التي يعيشون بها, يدعوا الى الحياة العليا و قتل الحياة الدنيا, حياة اللعب و اللهو الزينة و التفاخر و التكاثر

الجالبة للبؤس و التعاسة الى الأبد, قالوا " بل هو شاعر" أي يتحدث بالمثاليات و الخيالات التي لا يمكن تحقيقها في الواقع. فهو كالشعراء الذين يقولون ما لا يفعلون. اذ كلام القرآن مثالي يصعب أو يستحيل تفعيله في واقع الناس.

و لما كان القرآن كلام و علم و كتاب, و ضع الجهلة حجتهم الكبرى و ما زالوا في وجه الأنبياء بالحق, و للأسف الشديد أخذ من يدعون أنهم من المؤمنين بالله و رسوله نفس هذه الحجة و جعلوها من أصول دينهم و بديهيات عقائدهم, و هي قولهم " فليأتنا بآية كما أرسل الأولون"

يقصدون " بآية" ما تعارف الناس على تسميته " معجزة" أو "خوارق الطبيعة" أي خارقة جسمانية نراها بأعين أجسامنا.فهم يريدون أن ينشق هذا البحر الجسماني الآفاقي, و يريدون أن يذهبوا الى مقبرة كالبقيع التي في المدينة المنورة و يحي لهم النبي الموتى, و أشباه هذه المعجزات.

و طلبهم هذا عقلاني مبرر عندهم, اذ كأنهم يقولون للنبي " ألست تدعي أنك ما كنت بدعا من الرسل, و أنك واحد منهم؟ حسنا, فائتنا بمعجزة جسمانية كالتي جاء بها هؤلاء. و لن نطلب معجزة كالتي يقصها أهل الأديان الأخرى في كتبهم, اذ لعلك لا تؤمن بكتبهم و ترى أنها محرفة, و لكن سنطلب من نفس المعجزات التي توجد في الكتاب الذي تدعي أنت أن الله خالق كل شيء أنزله عليك"

و كما ترى فحجتهم قوية لا لبس فيها. الا أمر واحد و هو القاعدة التي قامت عليها كل فكرتهم.

و هي هذه : من قال أنه يوجد نبي جاء بمعجزة جسمانية؟

لو كان يوجد نبي جاء بمعجزة جسمانية كما يقولون, فعندها يكون كلامهم صحيح و حجتهم ثابتة. و لكن هذه الدعوى لا يسلم بها القرآن و تحتاج الى اثبات.

و قد رد الله على فكرتهم هذه بطريقتين متكاملتين. الأولى على نهج " لو سلمت بصحة كلامكم". و الثانية على نهج " تبيين الحق" . و لا يوجد أكمل من ذلك في الاثبات. و كلا الآيتين بعد الآية التي يقولون فيها عن القرآن " أضغاث أحلام بل افتراه". فتعالوا ننظر.

الأولى, يقول " ما ءامنت قبلهم قرية أهلكناها. أفهم يؤمنون"

لو سلمنا أن هذه الآيات التي تذكر عن الأنبياء في القصص القرآني هي خوارق للطبيعة الجسمانية فيجب أن لا تطلبوا مثلها. لأننا اذا نظرنا الى السبب الذي يجعلنا نطلب أي أمر فهو لأننا نريد الآثار التي ينتجها هذا الأمر. فلو كان الأثر سيء فلا يجب على العاقل أن يطلب السبب, فهل يطلب أحد أن يأكل السم؟ لا اذ هو يجلب الموت. و لكن لو كان الأثر الناتج حسن فنعم يحق لكم أن تطلبوه.

و الآن ما هي آثار هذه المعجزات الجسمانية؟ نوح سخروا منه, موسى بعد أن فجر الدنيا بالمعجزات كذبوه, و حتى الذين اتبعوه بعد أن عبروا البحر قالوا " اجعل لنا الها كما لهم آلهة" و عبدوا العجل بعد كل المعجزات الجسمانية التي رأوها و حرفوا الكتاب من بعده. صالح عقروا الناقة. عيسى كذبوه و حتى الحواريين قال عنهم " فلما أحس عيسى منهم الكفر" و لم تكفهم كل الخوارق التي قام بها حتى طالبوا بانزال مائدة من السماء, و لا نعلم هل صعدت هذه المائدة بعد أن فرغوا من الطعام أم لا. فانظروا الى هذه الآثار كلها كفر. فلماذا تطالبون بمثلها ان كنتم حقا تريدون الايمان؟

الثانية, يقول الله " و ما أرسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم"

رجالا نوحي اليهم" ألا تبصرون؟ " رجالا" ماذا يؤتي الله هؤلاء الرجال؟ خوارق الطبيعة, " حركات بهلوانية؟ أم " نوحي اليهم"؟

ما هو هذا الوحي؟ انظر الى يوسف, هل جاء بغير العلم؟ ماذا أتاه الله " و يعلمك من تأويل الأحاديث" و كفى. " أولم يكفهم أنا أنزلنا اليك الكتاب يتلى عليهم"

كل رسول يأتي يقول الله أنه آتاه " البينات" و كذلك يوسف " و لقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات. فلما هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا" فيوسف رسول بالبينات. و لم يفلق البحر و لم يطير في الهواء. و لم يأتي الا بعلم التأويل, فان كنتم لا تصدقون الا بخوارق الطبيعة و البهلوان فكيف تصدقون بيوسف.

و هكذا كل رسول و نبي. ما عند الرسل الا العلم. و هل يوجد أعظم من هذا العلم أصلا حتى يطلب الناس غيره؟

فهل فهمت لماذا يكفر الناس بالرسل؟ لم يكفروا بهم لو كانوا يأتون بالمخارق البهلوانية و الأفعال التي يقوم بها أهل الخدع على المسارح, بل لذهبوا اليهم و لأحبوهم كما يفعل الناس اليوم مع السحرة المشهورين و كما يفعل أهل السياسة و النساء مع الكهنة و المنجمين و المنجمات و أمثالهم ممن " يعرفون الغيب" , بل ان العامة من أشد الناس تعلقا بهؤلاء الخداعين المحترفين و حتى الأغنياء منهم و الكثير من الناس على مختلف توجهاتهم. و لكن انظر الى من يأتي بالعلم الرباني و بناء مجتمع الآخرة و قتل الحياة الدنيا حياة اللعب و التكاثر في الأموال و الأولاد, هل تجد غر لعنه و سبه و الاعراض عنه بل و قتله؟

يأتي الأنبياء بالعلم و لذلك يكذبهم الناس, أي أهل الدنيا. و يأتي الرسل بحكم عرش الله و لذلك يضطهدون و يطردون و يقتلون. و هذا هو الحق و الصدق, و ها أنت تراه أمامك و تعرفه من نفسك.

حسنا, عرفنا أن هذه الأمور رموز على علم. فما معناها؟ الله يعطينا الجواب في خاتمة هذه الآية اذ يعلم أن هذا هو السؤال الذي سيطرحه من يفهم الجزء الأول من الآية. و لذلك قال " فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون"

ما معنى " لا تعلمون"؟ يقول الله " و تلك الأمثال نضربها للناس و ما يعقلها الا العالمون" أي اسعوا أن تعقلوا هذه هذه الرموز و تفهموا علم القرآن, فان لم تستطيعوا و أردتم أن تعرفوا فاسألوا أهل الذكر. و لا حظ أنه لم يقل " فاسألوا أهل الذكر متى تشاؤون" و لكن فقط في حالة " ان كنتم لا تعلمون" فالله يريد الكل أن يأخذ منه مباشرة, فبعد أن تحاول و تسعى و تجتهد و تستفرغ جهدك بعدها تسأل, لأن العبرة من انزال القرآن هو لارتقاء العقول الى العرش " انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون"

و من هم أهل الذكر ؟ هم الذين عندهم علم التأويل. و كيف نعرفهم؟ يقول " اتبعوا من لا يسألكم أجرا. و هم مهتدون" فاذا وجدت رجل دين يأخذ مالا باسم الدين, أيا كان اسم هذا المال, زكاة, خمس, صدقة, غنيمة, معونة, لا يهم, الذي يطلب مال دجال. و لذلك كل الرسل يقرون و يذكرون الناس بأنهم لا يسألونهم مالا و لا شكورا على تعليمهم " انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منك جزاءا و لا شكورا". و الذي يأخذ مالا من الناس دجال و الذي يأخذ مالا من الحكومة هامان. و الشرط الثاني هو أن يكون هو نفسه لا يؤمن لا بكتاب الله وحده و يدعوا اليه وحده لقوله " و جعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا"

فاذن نخلص الى أن للرسول النبي ثلاث آيات: الايمان بكتاب الله وحده, العلم بالتأويل, عدم طلب المال و الشكر من الناس.

من هم أصحاب فكرة ختم الرسل و النبوات؟ ستتعجبون عندما تعرفوا أن القائلين بهذه الفكرة هم فرعون و أصحابه. يقول مؤمن آل فرعون و هو يخاطب فرعون و أصحابه " و لقد جآءكم يوسف من قبل بالبينات. حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا " هذه هي المرة الوحيدة في كل القرآن التي تذكر فيها هذه الكلمة التي يقولها الأحزاب ليل نهار و من شابههم. و لاحظ كزيادة أنهم يتذرعون بقول الله عن محمد "خاتم النبيين" بالرغم من أن هذا لا علاقة له بما يقولون, و مع ذلك لم يكتفوا أن يقولوا عن محمد أنه خاتم الأنبياء و لكنك تسمعهم يزيدون كلمة من عندهم و هي "المرسلين" فيقولون " خاتم الأنبياء و المرسلين" فلنفرض جدلا أننا سلمنا بقولكم أنه خاتم الأنبياء بحسب القرآن, فمن أين جئتم بأنه خاتم المرسلين؟ جوابهم هو : لأن كل رسول نبي. يقول الله " و ما أرسلنا من قبلك من رسول و لا نبي" فلو كانت كلمة "رسول" تشمل "نبي" فلماذا كرر الله و فرق بين المصطلحين؟ و هذا بسبب مقولة مزينة من أحد شيوخهم الذي قال " كل رسول نبي و ليس كل نبي رسول" فهل يؤتي الله أحد النبوة لكي يقبع في بيته و ينام؟ أروني في كل القرآن "نبي" لم يكن "رسول"! أيها المغفل! كيف ستعرف أنه نبي لو لم يكن رسول و يخبر الناس بنبوته؟! أرأيت الذي يترك كتاب الله كيف يهوي في مكان سحيق من الغباء كما قال الله؟

و لكن كلام الله صدق عندما يقول أن الأحزاب سيقولون أن محمد آخر المرسلين و "حتى اذا هلك" سيقولون " لن يبعث الله من بعده رسولا" فيجب أن يتحقق قوله. و ها هو متحقق أمامك! فهل من تائب!

عبد الله هو الذي لا يحب شيء كما يحب دراسة كتاب الله و لذلك هو ملك " أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم. ان في ذلك لرحمة و ذكرى لقوم يؤمنون".

3. من هم أهل الفردوس؟

"قد أفلح المؤمنون " 1

اذا نظرنا الى عالم الآفاق فسنرى أن لكل شيء طريقة محددة لكي يصل الى كماله الشخصي. و أي تغيير في هذه الطريقة سيؤدي الى فساد الشيء أو عدم بلوغه الى أقصا ما يمكن أن يصل اليه من الكمال. و كذلك في عالم الأنفس.

فمثلا, الشجرة المثمرة هي نتيجة زرع البذرة في أرض معينة و في جو معين و وقت معين و مراعاتها بالري المناسب و هكذا. فلو وضعت البذرة على حجرة فلن تثمر, و لو وضعت النبتة بعيدا عن الضوء فلن تثمر, و لو زرعت ما لا ينبت الا في الصيف في الشتاء فلن تثمر و هكذا.

و مثلا, لكي يصبح الانسان مبدعا في عمله الأرضي فيجب أن تكون له صفات معينة و أفكار معينة و أن تتوفر له الوسائل المناسبة و ما الى ذلك. فلو جئنا بأذكى الناس ثم لم نوفر له تمويلا مناسبا لمشروعه فهل سيتفعل مشروعه و تثمر فكرته؟ لا بل لعلنا لن نسمع بهذا العبقري أبدا.

فاذن لكل غاية طريقة معينة يجب التزامها للوصول اليها.

و بما أنا عرفنا و اخترنا أن تكون غايتنا هي اقامة الصلوة التامة, أي أن نرتفع في الدرجات العلية العلمية الربانية حتى نبلغ العرش العظيم. أي أن تتحد قلوبنا بروح ربنا الذي نزل كتابه الينا. فلذلك نحتاج طريقة. نحتاج أن نعرف الطريقة المعينة التي توصل الى هذه الغاية العظمى.

و بما أن الله قد قال و حكم أن " قد أفلح المؤمنون" فاذن نحتاج أن نعرف من هم " المؤمنون" , لأنهم هم وحدهم الذين حكم الله بفلاحهم, أي أن زرعهم سيثمر و يبلغ كماله, أي أن طريقتهم ستوصلهم الى رب العرش العظيم و سينالون وجهه الأعلى.

فمن هم " المؤمنون" ؟

"الذين هم في صلاتهم خاشعون " 2

الصلوة هي دراسة كتاب الله, لأنه هو الصلة بين قلوبنا و روح الله, هو المرآة التي نرى فيها وجه الله. و الذي يرى وجه الله ألا يكون خاشعا؟ و الخشوع هو الاستغراق التام و التأمل العميق في كلام الله.

و باب الخشوع هو في قوله " لا تحرك به لسانك" لأن تحريك لسان الجسم يؤدي الى العجلة و الرغبة في انتهاء التلاوة. و هذا النوع من التلاوة ليس من الصلوة في شيء. " يتلونه حق تلاوته" يعني بدون تحريك ألسنتهم بل بقلوبهم. و من هنا يسكن الجسم و يستغرق القلب في روح القرآن.

و أن تعلم أنه ليس عليك أن تفرغ من التلاوة, أو أن تدرس عدد معين من الآيات كل يوم و ما أشبه, فحتى لو درست حرف في اليوم لكفى. بل لو درست لماذا لم يذكر هذا الحرف في يوم لكفى. لا أهمية للكم و لكن للكيف. اذ كل كلمة في كلام الله الحكيم هي بحر مقدس. فلماذا تريد أن تفرغ من هذه الآية و تذهب الى الآية التي بعدها بسرعة؟ هل الآية الأولى لا علم فيها لكي ترغب في الخلاص منها؟ أم أن الكلمة الأولى ليست من روح الله لكي ترغب في التحول عنها؟ بما أن كل الكتاب من روح الخالق الأعلى فكل الكتاب متساو في العظمة من حيث الجوهر.

فمن هذه القوة, قوة السكينة الباطنية تبدأ تسمع تفهيم القرآن من رب القرآن نفسه " ثم ان علينا بيانه" فروح الله هو الذي يوجه قلوب الذين يدرسون كتاب الله " و أيدهم بروح منه" فلكي تسمع و تشعر بهذه الروح عليك أن لا تحرك لسانك و لا جسمك و تستجمع كل قوتك في الدراسة الباطنية للكتاب و هذا هو الخشوع في الصلوة.

ثم بعد أن يتعود الانسان على هذه الحياة العالية, التي كل الكلمات فيها مهمة و حكمة, و هذا الشعور الرفيع من العلم, و هذه الرؤيا الكبرى في الاصلاح و الترقي, عندها يصبح المستنير لقبول الدرجة الثانية من الطريق.

"و الذين هم عن اللغو معرضون " 3

اللغو هو الكلام الذي غايته الدنيا. و هو كل كلام غير كلام الله و المطلوب لأمر غير الله. فانظر و اسمع الى كلام أهل الدنيا و قارنه بجو كلام الله و كلام الذين يدرسون كتاب الله و يتحدثون عنه فيما بينهم, قارن حتى تعرف الفرق.

فهذه المجالس التي لا يتحدث الناس فيها عن العلم, خاصة العلم المقدس تراهم يتحدثون مثلا ثلاث ساعات عن مباراة كرة قدم انتهت وولت. و ساعات عن فلان ماذا قال عن فلان و لماذا قال. و ساعات عن فلان المغني أو فلانة الممثلة و التي لا علاقة لهم بهم الا الأحلام أو أضغاث الأحلام. كلام فارغ أو كما قال الله " لغو" . و تأمل كلمة " لغو" فانها تحوي كلمة " وغل" و هي اشارة الى الغرق في الوهم و الأمور السافلة, كالكلب الذي يوغل في الوعاء فينجسه و كذلك اللغو ينجس قلب الانسان المقدس.

من يستطيع أن يترك الكلام الدنيوي؟ لا أحد الا " الذين هم في صلاتهم خاشعون" اذ لا أحد يستطيع أن يترك شيء الا الى شيء يعتقد هو أنه أحسن منه. و الذي لم يتذوق حياة مليئة بكلام الله و أسراره التي تكشف كل ما في العوالم , فانه لن يستطيع أن يترك كلام القردة المقلدين و لا الخنازير الشهوانيين و لا عبدة الطاغوت المستحمرين.

فمعنى ذلك أن المستنير لا يجالس الا من لهم كلام حسن نافع في الباطن, أي ما تعلق بالعلم و الكتاب. فلنترك قصص المغنين و الممثلين و السياسين الكاذبين الى قصص الأنبياء و المرسلين. و لنترك الجدال العقيم حول أمور ككرة القدم الى الجدال حول فهم بواطن الكتاب و مجادلة المفسدين في الأرض. و لنترك ماذا قال فلان لفلان الى ما قال الله عن فلان و فلان. فالأمر ليس ترك الفطرة و لكن توجيهها الى الله العلي و نفع الناس.

ومن الناس من يفهم منافع ذلك بسرعة و منا من يحتاج الى وقت. و كذلك نفهم أثر المجتمع على الانسان, فحتى سماع السوء يؤثر في القلب. و بما أن الغاية هي العرش, و امتلاء القلب بروح الله, فهل يمكن أن يمس روح الله الا قلب طاهر؟ هل يسكن ملوك الدنيا داخل المزابل أم في القصور؟ فمن يرغب في العرش فليحرس قلبه من كل ما عدا نور الله, أي أفكار الدنيا أهل اللعب و التكاثر الجالب للكآبة و الأفكار المبتورة عن العلم.

و كذلك من باب أولى أن يعرض عن أن يصدر منه هو اللغو. فكما أن الله يقول الأحسن فكذلك المستنير فليسعى ليقول الأحسن " قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن" . فكلام الملك اما في العرش و اما في معيشة ضرورية و اما صمت حسن. فلا لغو و لا اضرار, بل لا يصدر منه الا السلام. بكل بساطة, قل الأمور الحسنة. هل هذه من خيالات الشعرآء؟ أيكون السب و الشتم و الكذب من أمور الفطرة الطبيعية و يكون السلام و المعرفة من أوهام الطوباويين؟ ويل للمنافقين!

دارس الكتاب لا يتكلف الأخلاق الحسنة. الذي يحاول أن تكون أخلاقه حسنة اما مرائي أو جاهل في نفسه. هل يتكلف الانسان التنفس؟ لماذا؟ لأن جسمه خلق هكذا. كذلك القلب يخلق بحسب الأفكار التي فيه. فالذي يتكلف الأخلاق الحسنة يدل على أن قلبه سيء. أما القلب الممتلىء بعلم الغيب فلا يحتاج الى نصائح المنافقين في ماهية الأخلاق الحسنة و لا عادات العوام, اذ هو يعرف جوهرها و يأخذها عن الله بالتفصيل.

فالخشوع في الصلوة و الاعراض عن اللغو يدلان على نفسية المستنير و مجتمعه. نفسيته مملوءة بأفكار الكتاب و مجتمعه يحب الحديث عن الكتاب. فهو يرغب في الروح الأعلى و يختار من الأصحاب من يرغب في ذلك أيضا, أو ينعزل الى أن يجد هؤلاء أو يدعو الى ذلك فيخلق الله به من يرغب فيه. و لذلك قال بعدها.

"و الذين هم للزكاة فاعلون " 4

بعد أن تدرس كتاب الله ستتعلم أمر الله, ثم ستقارن نفسك بهذا الأمر, هل أنت عليه أم مخالف له؟ و كذلك الناس الذين معك سينظرون هل هم على أمر الرحمة أم أمر الطاغوت؟ و من هذه المقارنة نعرف ماذا يجب أن نترك لنرتقي الى الله و ما هي العوائق التي تقف أمام قيامنا بأمر الله. و هذا هو فعل الزكاة.

كل ما يقف بينك و بين العمل بالكتاب فهو من النجاسة. ازالة هذه النجاسة هو الزكاة. فالزكاة عمل فكري و جسمي. فكري لأنك ستحلل هذه النجاسة و ترى عيوبها و أضرارها, و هذا سيخلق فيك الرغبة في تركها و الابتعاد عنها. و جسمي لأن الأمر لو كان متعلق بأمر جسمي فانك ستعمل بدون تكلف, اذ الجسم يتحرك بحسب الفكرة, شعورية كانت أو لا شعورية. فاذا أصبحت فكرتك هي نفس فكرة القرآن فانك ستعمل بها بكل ارتياح كما أنك اعتدت الآن أن تعمل بأفكار معينة اعتدت عليها بدون تكلف و بكل ارتياح.

و لذلك يذكر دائما " أقاموا الصلوة و آتوا الزكاة" لأن فهم الفكرة قبل العمل بها. فعقليا وواقعيا الزكاة دائما تأتي بعد الصلوة. أولا تدرس كتاب الله, فتقارن حياتك به, فان وجدت اختلاف فهذا الاختلاف نجاسة على المستنير أن يتخلى عنها.

الى متى نصلي و نزكي؟ حتى تصبح لا ترغب في أن تحيا في الجنة. فاذا أحببت أن تسكن في النار فعندها اترك الصلوة و الزكاة. و لذلك يقول المسيح " و أوصاني بالصلوة و الزكاة مادمت حيا" الذي لا يحتاج الى الصلوة و الزكوة يقول كما يقول يوسف " توفني مسلما و ألحقني بالصالحين" . فانما الحياة صلاة و زكاة.

ما هي أول زكاة؟

و الذين هم لفروجهم حافظون. الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين. فمن " 5 ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون"

ما هو فرج الانسان؟ هو قلبه. أليست الأفكار تدخل الى القلب ثم تتولد أفكار أخرى و أعمال و حالات؟ و لذلك قال عن القلب المتعالي " و التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا" أي قلب سليم لا يرغب الا في أفكار الله. و هو الذي قال عنه " يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر" من هو الذي يشاء؟ هو الذي لا يرغب الا في الله. لا يريد أفكار اللعب و اللهو و الزينة و التفاخر و التكاثر في الأموال و الأولاد, لا يريد أفكار الغرور, أفكار الجهلة بسر الخلق. هذا هو حفظ الفرج. اذ من الفرج يأتي الفرج أي رؤية الخلاص بالاخلاص.

الا على أزواجهم" و هم الروح الأعلى. و رؤساء الملائكة كجبريل و الملائكة الجنود اذ كلهم من " الروح الأعلى و به "لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون و ما يؤمرون" أليسوا هم الذين يقذفون النور في القلب؟ فهم أزواج قلب المؤمن. كما أن الذكر يلقي و يقذف المني في رحم الأنثى كذلك الله " بل نقذف بالحق" . و لذلك قال " انا أنزلناه قرءانا" و لم يقل " اني أنزلته قرءانا" فالأمر من واحد و لكن ينفذه كثرة " ن و القلم و ما يسطرون"

بعد أن يتلقح قلب الانسان بنور الله وحده, و يصبح قويا في الفكر و الاستنباط و التحليل و الجدل, عندها يجوز له أن يفكر باستقلال اذ لن يخالف أمر الله, و لذلك قال بعدها " أو ما ملكت أيمانهم" ما تفهمه بعقلك فهو ملكك. أليسوا يجعلون لصاحب الفكرة حق امتلاكها و تسجيلها باسمه و يشرعون القوانين في حماية حقوق المؤلف. و يمين الانسان هو عقله. اذ أهل الشمال هم أل الأجسام و الهوى السيء, فأهل اليمين هم أهل العقل.

و جاء ملك اليمين بعد الأزواج لأن الذي يخالف عقله أمر الله فهو قاصر يجب أن يرجع الى علم الله ليرتقي. و تأمل أنه لم يقل "أزواجهم و ما ملكت أيمانهم" و لكن " أو ما ملكت أيمانهم" اذ لا يوجد

في النور الا طريق الكتاب أو طريق العقل الممتلىء بالكتاب و المبني عليه. و الطريق الثالث هو "طريق التجربة و العذاب و لذلك " فأولئك هم العادون

و بما أن مريم ولدت المسيح فهذا يعني أن القلب الذي لا يأخذ الا من كتاب الله سيصل الى النور التام. فطريق العقل قد يطول و قد يخطىء في بعض الأحيان و لكنه عظيم و من الجهاد. و طريق التجربة و الاستنتاج في الأمور القلبية و الاجتماعية يجلب العذاب و الألم و الهلاك للناس و هو أقل .حسنا. فالأحسن هو طرق مريم, و هو الأخذ من كتاب الله مباشرة أولا و آخرا

"و الذين هم لأماناتهم و عهدهم راعون " 8

يقول الله " ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها. و اذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل" فالأمانة هي اختيار الحكم. فالمسنيرين مأمورين أن يحكموا الرسول الذي يحكم كتاب الله. و الرسول مأمور بأن يحكم بالعدل. و التحكيم اختياري. فالخصمين هم الذين يختارون الحكم الذي سيفصل بينهم. فهل سيختاروا طاغوت يحكم بغير ما أنزل الله أم سيفضلوا الرسول الذي يحكم بما أراه الله؟ .هذه صفة العقلاء أي مراعاة أمانة الحكم

ما هو عهد الله؟ هو الوصايا التي أنزلها في كتابه. و على هذه الوصايا يختار المستنيرون أن يقيموا حياتهم الجماعية. فهل بين الله و الذي يعصي وصاياه عهد؟ " الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام" بالعهد يحكم الخليفة " يا داوود انا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق و لا تتبع الهوى "فيضلك عن سبيل الله. ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب

فالمؤمنين أينما كانوا لا يرضون الا حكما يحكم بينهم بما أنزل الله في كتابه. و لمعرفة هذه الأحكام .بعمق سيحتاج أهل العلم, أي كل المؤمنين, أن يدرسوا الكتاب دائما, و لذلك قال بعدها

"و الذين هم على صلوتهم يحافظون " 9

مرة يقول " يحافظون" و مرة يقول " دائمون" لماذا؟ أليس الدائم بالضرورة محافظ؟ فلماذا يكرر؟ الجواب: أنهم يجعلون لأنفسهم أوقات معينة للدراسة, و باقي وقتهم أيضا للدراسة لو لم يكن عندهم أمر ضروري للمعيشة عليهم القيام به. و أيضا "يحافظون" متعلقة بالدراسة , و " دائمون" متعلقة بالعمل بما درسوا. فالذي يعمل بما تأمر به الصلوة أليس في صلوة؟ فالذي يعمل دائما بأمر الكتاب

فهو دائما في صلاة. و أيضا حتى نعلم أن الكمال أن يكون كل يومنا تأمل في كتاب الله, فرادى أو في جماعة, فالأمر تدرج من المحافظة الى الدوام.

فلم يتبق شيء من الكمال الا و قد و صفته هذه الآيات. فمن فهمها و اقتنع بها و اختارها لحياته فما مقامه عند الله ؟

"أولئك هم الوارثون. الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون " 10

ورثوا ماذا؟ يقول " ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا" فالذي يفهم هذه الآيات هو من " الذين اصطفينا من عبادنا".

و ما هو الفردوس؟ يقول القرآن يصف الفردوس " لا يبغون عنها حولا" و يقول " و لله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله" فالفردوس هو وجه الله. الذي ينظر الى وجه الله هل تظن أنه يريد أن يحول وجهه عنه لينظر الى وجه آخر؟ هل أعلى من الله لنسعى لننظر اليه؟ كتاب الله مرآة الله.

فما معنى " هم فيها خالدون" ألن يموتوا؟ ستموت أجسامهم, و لكن قلوبهم في الملأ الأعلى الى الأبد, اذ كانت قلوبهم متصلة بروح الله و هي مع الجسم, و ماذا سيؤثر في القلب لو ذهب الحسم تحت الأرض أو تحول الى رماد تذروه الرياح؟ سيصبح القلب أقوى و أعلى. " و لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أموات بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم ربهم"

فهذا هو المؤمن الحق. أول حياته قائمة على دراسة كتاب الله, و آخرها هي الرغبة في فهمه فهما كاملا, و ظاهر أعماله بحسب أمر الله, و باطن أفكاره مستغرق في باطن أمثال الله. فطوبى لهم و حسن مئآب.

اله الكتاب أم آلهة الأحزاب؟ .4

من يعلم الفكرة أحسن, صاحب الفكرة نفسه أم أحد تلاميذه؟ من يستطيع أن يشرح الفكرة أحسن, صاحب الفكرة نفسه أم أحد تلاميذه؟ حسنا. فمن أعلم بالاسلام الله أم عباده؟ من يستطيع أن يشرح و يفصل الاسلام أحسن الله و كتابه أم عبد الله و كتابه؟

المسلمون الى يومنا هذا يقولون أن الله و كتابه لم يستطيع أن يفصل لنا دينه. و لذلك يتبعون كتب الروايات و الأحاديث. و كذلك لم يستطيع الله أن يختار لنا قصص كاملة و لا شخصيات كاملة لنقتدي بهم, و لذلك كل مذهب يملك قصصه الخاصة و أئمة و شخصيات تاريخية أو وهمية معينة يجعل منهم قدوة له.

يقول ربنا " و لا تكونوا من المشركين" و من هم " المشركين" ؟ يقول بعدها مباشرة " من الذين فرقوا دينهم و كانوا شيعا" و كيف فرقوا دينهم؟ " و تقطعوا أمرهم بينهم زبرا. كل حزب بما لديهم فرحون" فلكل منهم " زبر" خاص به, أي كتاب يحوي قصص و أذكار و حكم. و كل حزب عنده كتب خاصة يرتضيها لنفسه, يأخذ منها القصص و الشخصيات و الأحكام, و بالطبع أهل الحزب الآخر عندهم مثله و لكنهم لا يرضون بكتب الحزب الأول, و لذلك " كل حزب بما لديهم فرحون" .

فما هو الشرك هنا ؟ هو الايمان بكتاب مع كتاب الله.

اذا نظرنا في أحزاب هذه الأمة فسنرى أن الاختلاف الأساسي بينهم هو في أمرين: الكتب و الشخصيات المقدسة. كتب الأحاديث و الشخصيات التاريخية التي يتخذونها قدوة. و لولا أن هؤلاء ينتسبون و يؤمنون بالقرآن لما كان لنا معهم أي حديث هنا. و لكن بما أن كل واحد يدعي أنه رمز دين الله الذي نزله على محمد فهنا يختلف الأمر و يجب أن ننظر فيه.

فهل نأخذ بكتاب الله و الأنبياء أم نأخذ بكتب فلان و فلان و صحيح فلان و فلان و الشخصيات التي يباركها كل حزب؟

بما أن كل حزب لما ترك الكتاب و سعى وراء كتب أخرى, فانه جعل من الرسول محمد التاريخي قدوة له و لو باللسان على الأقل و بالطبع محمد بحسب ما تصوره لهم كتبهم التاريخية, فهم ينتسبون الى محمد التاريخي, ثم حزب يجعل ملائكة محمد هم الصحابة, و فريق لا يرضى بهؤلاء و يؤمن أن ملائكة محمد هم أهل البيت, ثم هذا و هذا ينقسمون الى أحزاب, و فريق يأخذ بأولياء الصوفية و يبني عليهم الدين, و هكذا الى آخر الانقسامات المخزية المعروفة التي أذهبت ريح الدين لفترة.

أما عن كتب الأحاديث التي تفصل دين لله بحسب دعواهم. فنتسائل, هل فلان هذا الذي ترجعون اليه أعلم بدين الله من الله نفسه؟ لو كان هذا يبين ما في القرآن حقا لما كان كلامه لا علاقة له بالقرآن في أكثر الأحيان و خاصة المهمة منها. و ان الله أنزل الكتاب لتبيان " كل شيء" فهل دين الله لا يدخل ضمن قوله " كل شيء" ؟ أم أن كتابه جاء ليخبرنا عن طلوع الشمس و انشقاق القمر و اسم ملك الوحي و اسم أبو ابراهيم و ما دعت امرأة فرعون و ماذا سيصلى أبو لهب, و كل ذلك و أكثر يبينه الله , أما دينه فلا لا و العياذ بالله, القرآن لا علاقة له بمثل هذه الأمور, أهكذا ترضى عقولكم حقا؟ للأسف هذا هو جوابهم الفعلي و ان لم يكن القولي في بعض الأحيان, و الله يسمع الى لسان الأفعال " أتعلمون الله بدينكم"؟

اجيبوا عن هذا السؤال ان كنتم حقا تحبون الدين, من أحق بتبيين دين الله, كتاب الله الحي أم كتب أئمتكم؟ " أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار. ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم و آبائكم" فبأي حق تسمون فلان اماما و فلان ليس امام؟ من؟ من قال هذا مهدي و هذا ضال؟ ان كان لكل واحد الحق في اخراج كتب ما أنزل الله بها من سلطان , فاذن لكل واحد الحق في ذلك بالتساوي.

أيهما خير للمؤمن, أن يكون فيه شركاء متشاكسون, هذا يقول كذا و هذا يروي كذا و هذا يظن كذا و هذا يكفر كذا, أم كتاب واحد و رب واحد؟ " ان الحكم الا لله أمر ألا تعبدوا الا اياه"

كيف يجرؤ مؤمن أن يقول أن كتب الأحاديث البشرية تفصل كتاب الله و أن الله نفسه لم يتمم هذه المهمة؟ يقول الله " ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون" سبحان الله, كتاب بحل خلافات أهل الكتب الأخرى و يأتي من يزعم أنه هو نفسه غامض مفتقر الى من يسعفه من كتب الروايات و المذاهب التي الله أعلم بحقيقتها و غايات مؤلفيها التي ظهرت على آثارهم. هذا بغض النظر عن الأفكار التي تحويها هذه الكتب سواء كانت روايات أم فقه أم عقيدة أم قصص.

ان كان يوجد بشر يستطيع أن يشرح دين الله أحسن من كتاب الله فيجب أن نترك الله و نذهب و نعبد هذا البشر. و لكن بعد أن خبرناهم و جدناهم و كتبهم كأضعف ما يكون الكلام, حجج واهية, و غايات تسفه النفس, و أعمال رياء. جعلوا الناس عبيدا لهم و للدنيا. و جعلوا الكتاب كالمصلوب المجذوم, يراه كل الناس و لا أحد يستطيع لمسه و فهمه. و لذلك ترى كلامهم عن أئمتهم و ليس عن الأنبياء, و بأحاديثهم و ليس بحديث الله, و لغاياتهم و أهداف لعلهم هم أنفسهم لا يعرفونها و ليس لغاية الخلق كما خطط الحق "فبأي حديث بعد الله و آياته يؤمنون" للأسف يا رب عندهم أحاديث كثيرة و ليس حديثك وحده الذي قلت فيه " الله نزل أحسن الحديث" لهم الكثير سواه يؤمنون به. و لذلك قال بعدها مباشرة " ويل لكل أفاك أثيم" .

هم يقولون ان كتاب الله مجمل و لذلك يحتاجون أحاديث أئمتهم و شيوخهم. أما الله فيقول في أكثر من عشرة مواضع و أكثر أن كتابه مفصل, و ليس فقط مفصل و لكن مفصل تفصيلا, بل و ليس فقط مفصل تفصيلا بل انه يفصل أفكار الآخرين كذلك, كل الآخرين "ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق و أحسن تفسيرا" فانظر من أصدق من من.

و يقولون أن من الأحاديث ما يكون " مؤكدا" لما في القرآن. ما معنى " مؤكد"؟ هل يحتاج الله أن " تؤكدوا" على كلامه؟ أليست هذه قلة أدب مع العلي سبحانه؟ كيف يسمع الناس بهذا الكلام و يقعدوا كالصم البكم الذين لا يعقلون؟ الله هو الذي يؤكد كلامنا و لسنا نحن الذين نؤكد على الله تعالى.

و النوع الثالث من أحاديثهم هو " المستقل بالتشريع". لا تكونوا كالذين يسمون الربا " فائدة". قولوا الأمور بوضوح. ما معنى "مستقلة" بالتشريع؟ أي أن أحاديثهم تحوي أمور ليست في كتاب الله, أيا كان الشخص الذي تنسب اليه. سأخبركم بحقيقة عجيبة لعلنا لم نسمعها من قبل , " نحن لا نعبد البشر, و لكن نعبد الله" . و البشر الذي يزعم البعض أنهم يتبعونه يقول " قل انما أنذركم بالوحي" " فذكر بالقرآن من يخاف وعيد" وحي واحد. و لم يقل وحيان أو ثلاثة أو أربعة. وحي واحد. و هو القرآن.

كيف يقول الناس أن بشر , أي بشر, يملك الحق في الاستقلال بالتشريع في دبن الله؟ ألم تقرأ قول ربك " أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله"؟ و اذن الله لا نعرفه الا من كتابه لا غير. فكل من يصدق و يعمل بأمر لم يأذن به الله فهو يعبد صنم. و تعلمون أن رجال الأصنام اذا نحتوا صنما نحتوه على صورة رسول أو ولي صالح حتى يستهوي قلوب العوام. فهل نتعجب عندما نرى أن هذه الشريعة و الأفكار " المستقلة" عن كتاب الله قد نسبها هؤلاء الى محمد أو علي بن أبي طالب أو فلان و فلان من الذين جعلوا الناس يقدسونهم تحت طائلة دخول جهنم اذا لم يفعلوا؟ لا أتعجب أبدا اذ قد نبأنا الله عن أمثال هؤلاء و أفعالهم من قبل.

ان كان الله لا يستطيع أن يشرح لنا دينه في أكثر من 6200 آية فمن يستطيع؟ ان كل آية بحر من العلم, و علماء الأحزاب يقرون بذلك, و يقرون أن علم الأولين و الآخرين في القرآن و يروون ذلك عن المقدسين عندهم, و لكن مع ذلك نرى أن أكثر من 6200 بحر رباني متعالي لا يحوي حتى أوليات الدين كالصلاة و أركان الاسلام؟ فما ظنك بالباقي. أما أحاديثهم , فنعم تستطيع ذلك و لا ريب, حديث هنا يبين الأركان و حديث هناك يبين العقيدة و هكذا يجعلون لله ما يكرهون و لأنفسهم ما يشتهون. " لعمرك انهم في سكرتهم يعمهون"

نخلص الى هذا, الله كتب القرآن ليعلمنا دينه, و شيوخ الأحزاب يكتبون ليعلموا دينهم , و على الناس أن تختار. و الله يقول أن كتابه مفصل تفصيلا و تبيان لكل شيء, و شيوخ الأحزاب و الشعرآء يقولون أنه مجمل اجمالا و غامضا مفتقر الى كتبهم. انظروا في أي الحزبين تريدون أن تكونوا, و الذي لا يختار فهو في الحزب الثاني يقينا " و ماذا بعد الحق الا الضلال".

أما مسألة الشخصيات التاريخية. فبغض النظر عن صحة الروايات, و بغض النظر عن الأشخاص من أي عصر هم و ما مقامهم, فهذا لا يهمنا لأنه من الفروع و الأحسن أن لا نهتم الا بالأصول و الفروع ستنبت تلقائيا منها.

المفترض في كل المذاهب و عند كل العلماء و عوام الناس أن محمد هو الأسوة الحسنة للكل, و كل الشخصيات الأخرى انما تستمد قدسيتها لتبعيتها لمحمد النبي عليه السلام. فالمفترض أنهم سيتبعون

محمد في كل ما يعتقد به و ما كان يفعله. و لا يوجد أحد من هؤلاء يكذب القرآن و الحمد لله. فمن هذه المقدمات التي يسلم بها كل اتباع الأحزاب نبدأ.

في سورة الأنعام المقدسة, بعد أن ذكر الله الأنبياء, ابراهيم و اسحاق و يعقوب و نوح و داوود و سليمان و أيوب و يوسف و موسى و هارون و زكريا و يحيى و عيسى و الياس و اسماعيل و اليسع و يونس و لوط, قال الله لنبيه الكريم " أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده"

فمن كان حقا يتبع النبي فهؤلاء هم قدوة النبي. و الله ان الأمر لبسيط و لا يحتاج الى جدل طويل. 18 نبي اختارهم الله هنا, لماذا تستبدلون بهم قصص 10 صحابة أو 12 امام أو فلان و فلان؟ كيف يدعون أن قدوتهم هو النبي و قدوتهم غير قدوة النبي؟

هل كان محمد يتبع هؤلاء الصحابة أو هؤلاء السادة و الكبراء؟ أم هل كان محمد يتبع نفسه؟ فان اتبعتم الصحابة فانتم لا تعملون ما عمل محمد, و ان اتبعتم محمد فأنتم لا تعملون ما عمل محمد. فماذا كان يعمل محمد؟ كان يقتدي بالأنبياء. فاذن الذي يتبع النبي حقا فلن يرضى الا أن يقتدي بالأنبياء كما فعل هو. و من أين كان محمد يأخذ قصص الأنبياء؟ ألعه كان يأخذها من اليهود و القصّاصين؟ نحن نعلم أنه لم يكن يرضى بغير كتاب الله. و عندكم أنه لما وجد رجلا يأخذ من غير كتاب الله غضب عليه. فلو كنتم حقا تتبعونه فخذوا كتاب ربه و ربكم كما فعل هو.

ان الذي لا ينتفع بالقصص التي يقصها الله نفسه فلن تنفعه قصص أخرى. و الذي لا يكفيه نحو 20 نبيا اختارهم الله بحكمته ليجعلهم القدوة الكاملة للمؤمنين فلن يكفيه ألف من الشخصيات الأخرى.

هل فهمنا الآن من هم الذين يستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير؟ و هل عرفنا من هم الذين يحرفون الكلم حقا و صدقا.

حزب عنده 5 أركان للاسلام و 6 للايمان و واحد للاحسان, 12 ركنا للدين, كل ذلك و "دراسة كتاب الله" ليست لا في الاسلام و لا في الايمان ولا في الاحسان, بل و لا حتى تلاوة القرآن! كيف أيها الناس؟! ان ركن الدين الوحيد هو "دراسة كتاب الله" هو قبل كل شيء و بعد كل شيء, حتى قبل التوحيد. ألم تقرأ " انا سمعنا قرآنا عجبا. يهدي الى الرشد. فئامنا به. و لن نشرك بربنا أحدا" هم يدعون أن التوحيد هو أصل الدين و الايمان بالقرآن من أحد الفروع. أما الله فيقول أن دراسة القرآن هي الأصل و التوحيد من ثماره الأولى. تأمل جيدا " فئامنا به" أولا ثم " و لن نشرك" . و الأحزاب الأخرى كذلك ليس في عقولها و أركان دينها شيء اسمه " دراسة كتاب الله" و لذلك ترى أكثرهم ان لم يكن كلهم خاصة الاتباع و عامة الناس في أحسن الأحوال يتلون فقط, أي يحركون لسانهم

بالكلمات, أو ينتظرون موسم ارتفاع أسعار حسنات الحروف ليختموا القرآن, و كأن الله مفتقر الى سماعه منهم.

قد يسأل سائل " ألا يمكن أن نكون على مذاهبنا و ندرس كتاب الله و نقتدي بأنبياءه؟" نعم افعلوا ذلك و ستتركون هذه المذاهب و أفكارها بأنفسكم ان شاء الله. هذا ان أذن لكم " أهل الذكر" أن تدرسوا كتاب الله بأنفسكم.

ان الله واحد. و الليل و النهار لا يجتمعان في مكان واحد. و كذلك لا يجتمع الايمان بالله مع الشرك في قلب واحد. و كل من يدرس كتاب الله سيفهم هذا الكلام بدون حاجة الى مثلي لتذكيره.

و أقول لمن يسأل هذا السؤال, أترى لو تعارضت آية مع عقيدة مشهورة أو حكم شرعي في المذهب فمن ستقدم؟ لعلك تقول "لا يوجد تعارض أصلا" أقول " لعله لا يوجد توافق أصلا" . ان دارس الكتاب لا يكون الا متحررا من كل السلاسل و الأغلال, و عندها فقط يستطيع أن يتعلم من الله مباشرة. ففي أحسن الظنون, التقيد بمذهب معين سيمنعك من التعمق, بل حتى من الرؤية البسيطة.

تابع المذهب كالساكن في بيت, اذا أراد أن ينظر الى السماء سينظر من نافذة, و بذلك ينحجب عنه جلال السماء المطلق. أما الرباني فلا يعرف بيت. و بيته هو بيت الله الحي. و الله كل يوم هو في شأن, و كذلك الدارس لكتاب الله كل يوم تفتح له درجة من العلم و وجه من الحكم. فضرر المذاهب أكثر من نفعها, هذا ان كان فيها نفع أصلا اذ يقول الكتاب " و من يشرك بالله فكأنما خر من السماء" مع القرآن أنتم في السمآء, في الملكوت تحت حكم العرش العظيم, و أما بغيره سواء المشرك به أو الملحد فيه ففي واد سحيق من الجهل و الألم و الحيرة السئة.

فنخلص اذن الى أن محمد النبي لم تكن له قدوة الا بالأنبياء, و لم يكن له مصدر لقصص الأنبياء الا القرآن الحكيم. فادعاء اتباع محمد بغير ذلك ليس من الصدق في شيء " ان الذين فرقوا دينهم و كانوا شيعا لست منهم في شيء"

أما أنا فأرى اختيار اله الكتاب, فانظر ماذا ترى أيها القارىء و السامع. و انا لله و انا اليه راجعون.

كيف أكون في فرحة دائمة؟ .5

الفرحة أثر, و لكل أثر سبب, و اذا زال السبب زال الأثر. فاذا أردت أن أكون في فرحة دائمة فيجب أن أبحث عن سبب لا يزول و لا يمكن أن يزول. فمثلا, الغرفة المنيرة أثر, و سبب الانارة هو المصباح, فاذا أردت أن تكون الغرفة منيرة دائما فيجب أن أبحث عن مصباح لا ينطفىء. فاذا اعتمدت على ضوء الشمس لانارة الغرفة فلن تكون منيرة الا لساعات محدودة كل يوم. فهذا سبب يزول. و اذا اعتمدت على ضوء المصباح فقد تنقطع الكهرباء أو قد ينكسر المصباح. فهذا أيضا سبب يزول أو يمكن أن يزول و لو تقديرا. و كذلك الفرحة تماما.

و لا يكفي أن يكون سبب فرحتنا الأساسي لا يزول, بل يجب أن يكون لا يمكن و لو عقلا أن يزول. لأن التعاسة لا تأتي فقط من فقدان سبب الفرحة, بل قد يكون سبب الفرحة حاضرا و لكن نتخيل زواله فنحزن. فمثلا شاب جعل سبب فرحته الأساسي هو أن يكون مع أبيه, فمجرد تخيل الشاب

لموت أبيه أو مرضه أو سفره أو سجنه أو أي احتمال واقعي آخر قد يجلب له التعاسة بل سيجلبها له. و كذلك صاحب النقود لو جعل سبب فرحته هو النقود فان الشقاء الذي سيصيبه من اهتمامه بحفظ ماله و حراسته و التفكير في المخادعين و المحتالين من الأقرباء و الغرباء, و همه و خوفه من نزول أسعار أسهمه, أو حلول كارثة مالية اقتصادية ستودي به, و غير ذلك من الهموم الواقعية في أغلب الأحيان. كل هذا سيجعله في تعاسة و حزن حتى لو كان من أصحاب الملايين, بل الخبرة تظهر أن هؤلاء من أتعس الناس نفوسا, و هل يعاطى المخدرات أحد مثلهم؟

فاذن لكي أكون في فرحة دائمة أحتاج الى سبب دائم. فما هو هذا السبب الدائم؟

أولا يجب أن لا يكون مال. لأن المال قد يزول, و ينقص, و الهم الذي يجلبه تحصيل المال و العمل الدائم على زيادته و المنافسة عليه هو في حد ذاته تعاسة.

ثانيا يجب أن لا يكون ناس. لأن الناس قد يموتوا و قد يسافروا و قد نخاصمهم و قد ينشغلوا عنا.

ثالثا يجب أن لا يكون حواس. لأن الحاسة قد تزول أو تمرض أو تنكسر. و قد يصبح الانسان عجوزا لا يقوى على التمتع بحواسه. أو قد تصيبه حادثة ما تمنعه من ممارسة المتعة بحواسه, كالذي تنكسر رجله من الرياضة, و قد يفقد سمعه أو يفقد الأغاني التي يحب سماعها, و كذلك في باقي الحواس و الأمور التي نحب أن نعملها بها.

فاذن السبب الدائم هو سبب ليس مال و لا ناس و لا حواس. فما هو؟

اذا نظرنا فلن نجد الا سبب واحد لا ثاني له. التأله. أي التأمل الباطني في الوجود اللانهائي. في الخالق المتعالي, أي ذكر الله, فهو أمر قلبي بحت. فهل تحتاج الى مال للتأله؟ لا. هل تحتاج الى ناس و جماعة لذكر الله؟ لا. هل أحتاج الى جسمي للتأمل في الوجود اللانهائي؟ لا. فصدق القائل بالحق "ألا بذكر الله تطمئن القلوب"

فاذن القاعدة الراسخة التي لا تزول و لا يمكن أن تزول و التي يجب أن نبني عليها فرحتنا الدائمة هي التأله. فأقم حياتك على أصل التأله. فالمتأله لا يذوق الحزن أبدا الا ظاهريا و غالبا لمراعاة مشاعر الضعفاء. و هل الحزن الا فراق المحبوب؟ فكيف يحزن و محبوبه معه؟ " و هو معكم أينما كنتم" اذ " هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن" فالوجود المطلق الواحد هو عين كل شيء, و هو أعلى من كل شيء, و هو هو كل شيء, فهل يمكن أن تفقده؟ " هل تعلم له سميا"

كل من يبني حياته على غير قاعدة التأله فهو غي عذاب. انظر في نفسك و حولك ترى ذلك جيدا. بكل بساطة, لأن قاعدته هشة قد تزول في أي لحظة, و هذا ما يقع للناس, يفرحون بالمال فاذا المال ينقص أو يزول, يفرحون بالأهل و الأصدقاء فيموتوا أو يرحلوا فتنقلب حياتهم الى جحيم, يفرحون بالحواس فيمرضوا أو يصابوا, و لو زال سبب فرحتهم الأساسي أصابهم الحزن. و لو لم يزول و خطر على بالهم زواله لأصابهم الألم كذلك, و تنشأ فيهم صفات الذل من وراء ذلك, فيسرق أو يخادع أو ينافق من أجل أن يسترد سبب فرحته الأساسي, و يداهن و يرائي ليكسب الأصدقاء, و أمثال ذلك مما هو معروف و مشاهد. و كل ذلك سببه هو كون سبب فرحتهم الأساسي ضعيف أو معدوم.

أما اذا كان التأله, ذكر الله اللامتناهي, هو سبب فرحتهم الأساسي, فاختر بعد ذلك ما تشاء من أسباب الفرحة, فاذا حصلت عليه فرحت بزيادة, و اذا فقدته فلن تحزن لأن عندك أساس صلب. و هنا عظمة "ذكر الله العظيم. فالتأله لا ضرر فيه لمن فهم, و هو الخير الأعلى " خالدين فيها أبدا .

حسنا, و لكن من أين عرفت أن ذكر الله ينتج الفرحة؟ قد نتكلم بمنطق المؤمن المجرب و لكن هذا لن ينفع من لم يجرب هذا النوع من الحياة من قبل. فهل يمكن أن نثبت بالعقل و التحليل أن التأله يولد الفرحة في النفس؟

لكي نعرف ذلك نسأل أولا ما هي الفرحة؟ ما الذي يحدث في نفس الانسان حتى يجعله يشعر بالفرحة؟ نعرف من تحليل هيكل النفس أن تحقيق الراحة أو الكبر هو الذي يجلب الفرحة. فمثلا, العامل الذي يعمل عشر ساعات في اليوم اذا قيل له أنه سيعمل سبع ساعات فقط و بنفس الأجر سيفرح لأنه سيرتاح. و الأمير الذي قيل له أنه سيصبح ملكا سيفرح لأنه سيصبح أكبر. و الراحة و الكبر هما جوهر نفس الانسان . و لا يوجد و لا يمكن أن يوجد شعور حسن أو رغبة في انسان, أي انسان الا و هي مدفوعة بالرغبة في تحقيق الراحة أو الكبر أو كلاهما.

فهل التأله يحقق الراحة و الكبر؟ الراحة و الكبر لا يمكن أن يتحققا كامل التحقق في شيء مثلما يتحققا في التأله. فانظر.

أما الراحة. فقد عرفنا أننا سنرتاح من شقاء الحزن و العمل الذي لا ينقطع في سبيل المال و الناس و الحواس بالتأله. و هل يوجد راحة أعظم من هذه؟ فان التأله لا يحتاج الى شيء. فطالما أنك تتنفس فانك تتأله.

و أما الكبر. فهو امتداد النفس. فمثلا عندما تملك أرضا أكبر لماذا تشعر أنك أكبر؟ لأنك تستطيع أن تتصرف كما تشاء في مساحة أكبر من العالم. و لذلك اذا جبرك انسان على الامتناع عن فعل شيء في ملكك فانك ستشعر بضيق و شيء من الغضب. لأنه صغر نفسك. و كذلك عندما يطيعك عدد أكبر من الناس تشعر أنك أكبر لأن ارادتك امتدت الى غيرك و حركته كما تشاء. و اذا حللنا هذين المثلين سنجد انهما وهم و كذب و مع ذلك ينتجا الأثر في النفس. فتأمل أن مجرد توهم امتداد النفس يخلق الشعور بالكبر و بالتالي الفرحة.

التأله, الذي هو في حقيقته تأمل في نفس الوجود اللانهائي الواحد يخلق فيك الكبر الأكبر, لأنه يكشف لك حقيقة كونك ممتدا الى ما لا نهاية. لأن الوجود واحد, فلا يوجد أصلا غيره و لا يمكن مجرد توهم غير ذلك, فأنت اذن لست غيره, بل هو أنت و أنت هو, فبما أنه هو لانهائي في الكبر فأنت كذلك لا نهائي في الكبر. و هذا الكشف و الشعور بجوهرك اللانهائي هو الكبر الأعظم الواقعي. فهي حقيقة ثابتة بالبرهان و العيان.

و ان كان التفكير في النفوس الناقصة يجلب الفرحة, كالذي يفكر في سيارة أو سفرة أو صديقة, فالذي يفكر في النفس المتعالية اللانهائية ألا يكون في فرحة أعظم؟

و الجمال مثلا, الذي ينظر الى شيء جميل, كجوهرة مثلا, لماذا يشعر بالفرحة؟ الذي ينظر أو يملك جوهرة يشعر بفرحة أكبر من لو نظر الى جبل مثلا بالرغم من أن الجبل أكبر من الجبل, فلماذا؟ لأن الجوهرة نادرة. أما الصخر فيوجد كثير منه. فالنادر أعظم. و الآن, كم نفس لانهائية يوجد؟ من الاسم " لا نهائية", أي واحد لا ثانية لها, فأين يأتي الثاني ان كان الأول لا ينتهي؟ فالوجود المطلق أندر شيء. فاذن هو أجمل شيء على الاطلاق.

فالنظر الى وجه الجميل المتعالي عن الحد هو أعظم فرحة يمكن تصورها, بل تصور شعاع منها. فان كان ظهور امرأة جميلة يأخذ بعقول الرجال, فاشراق وجه النفس المتعالية ألا يجلب السكر الدائم. و لذلك قالوا بالحق "يأيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون" و صدقوا فيما قالوا من حيث الباطن النهائي, اذ كتاب الله لا يأتيه الباطل. فالذي يذكر اسم الله في سره, و ينكشف له الوجه الأحدي, و تشرق على قلبه شرارة من تجليه المطلق, ألا يجن؟ ان كان جمال يوسف جعل النسوة يقطعن أيديهن فجمال خالق يوسف ألا يجعل المتألهين يقطعن أنفسهن؟

الفرحة الدائمة كلها في هذه الكلمة المقدسة " لا تخف انك أنت الأعلى" فلا خوف على فقدان سبب الفرحة اذ النفس المتعالية فرحتنا. و أنتم الأعلون اذ التأمل في الشيء توحد معه. و الكبر الأعظم هو في التأمل في الكبير الأعظم, فهل عرفت لماذا يدخل جهنم من لا يؤمن بالله العظيم.

فاذن نخلص الى أن الذي يريد أن يكون في فرحة دائمة لن يجد ملجأ الا أن يجعل التأله قاعدة حياته . "" ففروا الى الله اني لكم منه نذير مبين" "ألا بذكر الله تطمئن القلوب

هل هي "عالمين" أم "عالمين"؟ .6

أصل القرآن لا تشكيل عليه. فالكلمة الواحدة يمكن أن تقرأ بأشكال مختلفة. و لذلك أسرار, من أهمها حتى يتطابق القرآن من الواقع الآفاقي. اذ حوادث الواقع يمكن تفسيرها بطرق متعددة, و كذلك كلمات القرآن الحق. و أيضا حتى يعرف الدارس الفرق بين الأمور بالبرهان و التأمل العميق و لا يأخذ أمور العلم كالمسلمات البديهية. فقوة العلم و فرحته هي في البحث كما هي في الوصول الى النتيجة. و لذلك ترى العالم يبحث طويلا في مسألة فاذا وصل الى جواب تحول الى مسألة أخرى. و هذا يخلق انسان واسع القلب, عيق الفكر, عظيم العقل. و لذلك لم يضع الله تشكيلا محددا على ظاهر كتابه.

و لكن لما سيطرت جماعة على شؤون الأمة قررت أن تضع التشاكيل التي تقيد ظاهر القرآن بمعنى واحد. و ذلك لأسباب ليس هنا محل تفصيلها. و من الكلمات التي كان تشكيلها سبب لخلق أزمة عظيمة لم يقدها الناس حق قدرها بعد هي كلمة " علمين" في قوله " الحمد لله رب العلمين" هم يشكلونها بفتح اللام, أما القرآن فيبين أنها بكسر اللام. أي هم يقولون أنها جمع " عالم" مثل كون, الوجود, العالم. أما الله فيبين أنها جمع "عالم" أي من العلم و العلماء.

فتعالوا ندرس و نرى أي المعنيين هو الحق أو الأحق من الآخر. و سندرس الكلمة من القرآن و الآيات التي وردت فيها هذه الكلمة. و من اللسان العربي بحسب المعجم. و هذه زيادة في الاستدلال فقط. و من العرفان حتى نكون قد استوفينا البحث من كل جوانبه. ثم نجيب عن الأسئلة التي قد تطرأ من هذا الفهم الجديد للكلمة, و نبين سبب اختيارهم لهذا التشكيل المعين بالرغم من عدم ثبوته القرآني و اللساني و العرفاني. و القرآن هو الحكم الفصل في هذه المسألة و الباقي كما قلنا مجرد زيادة في التعمق.

أولا من القرآن.

1. "و تلك الأمثال نضربها للناس و ما يعقلها الا العالمون "
2. "قالوا أضغاث أحلام و ما نحن بتأويل الأحلام بعلمين "
3. "و كنا به علمين "
4. "ان في ذلك لآيات للعلمين "
5. "و اني فضلتكم على العلمين "
6. "و اصطفاك على نساء العلمين "
7. "ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا و هدى للعلمين "
8. "و جعلكم ملوكا و آتاكم ما يؤت أحدا من العلمين "
9. "و جعلناها و ابنها آية للعلمين "

10- "قالوا أولم ننهك عن العلمين "

11- "و ما أرسلناك الا رحمة للعلمين "

12- "أوليس الله بأعلم بما في صدور العلمين "

13- "ان هو الا ذكر للعلمين "

فكما ترى أن كلمة " علمين" لا يمكن أن تعني العالم بفتح اللام. فهم يقولون أن " عالمين تعني كل العوالم, عالم الملائكة و عالم الجن و الانس و الحيوانات و النبات و الحجر و كل العوالم" و اذا كان

كل ما هو متحقق فهو من " العالمين" و مشمول بهذه الكلمة, فاذن الله تعالى بما أنه متحقق الا نعتبره من العالم أيضا أو له عالم خاص به على الأقل؟ المهم فلنقل أن المقصود بحسب تعريفهم أن كلمة " عالمين" تشمل كل شيء ما عدا الله. أي اذا ذكرت كلمة " عالمين" فالمقصود كل الملائكة والجن و الانس و البهائم و اطيور و النبات و الحجار و ما لا يعلم به الا الله. فتعالوا ننظر هل يمكن أن يكون هذا هو المقصود بالكلمة.

في الآيات الأربعة الأولى ظاهر بلا خلاف و لا شبهة أن المقصود بكلمة "علمين" هو جمع العلم و العلماء.

(5) هل التفضيل على الملائكة و البهائم؟ هذا مفروغ منه ليس فقط في حق بني اسرائيل بل لكل بني آدم عامة" و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا" فما ميزة بني اسرائيل في هذا التفضيل؟ هو التفضيل على الناس. "فضلتكم على العلمين" بانزال التوراة عليهم, و لذلك قال " و آتاكم ما لم يؤت أحدا من العلمين" فظاهر بلا خلاف أن معنى هنا هو جمع عالم من الناس, و هذا موضع اتفاق و لذلك حتى في تفاسيرهم يقولون بعدها أن الله فضلهم " على عالمي (جمع علماء) زمانهم" فلا يوجد دارس للقرآن يقول أن " ما لم يؤت أحدا من العالمين" تعني الملائكة و النباتات.

(6) نساء العالمين" هل يوجد نساء في الملائكة حتى يصطفي مريم عليهم؟ أم هل اصطفاها على" نساء البهائم و الأسماك و النباتات المؤنثة؟ و لا أعلم اذا كان في الحجر نساء حتى يصطفيها عليهم.

(7) " هدى للعالمين" هل الملائكة بحاجة الى هدى؟ هل الحمير و البغال تتعلم القرآن و تهتدي به؟ أم أنه هدى " لقوم يعلمون" و " لقوم يتفكرون".

(8)" قالوا أولم ننهك عن العالمين" هل منعه قومه من رؤية الملائكة و الجن و مجالستهم؟ أم منعوه من استضافة البهائم و الأشجار؟

(9) "" و جعلناها و ابنها آية للعالمين" هل هي آية للملائكة أو آية للبهائم؟ أم أنهما آية لقوم " يعقلون من الناس.

(10) " و ما أرسلناك الا رحمة للعالمين" يقول الله قبلها " ان الأرض يرثها عبادي الصالحون. ان في ذلك لبلاغا لقوم عابدين. و ما أرسلناك الا رحمة للعالمين" فانظر الى التوازي في الكلمات " الصالحون" "عابدين" و هؤلاء من الناس قطعا ثم " للعالمين" . فهل الرحمة للملائكة و البهائم ؟ أم أن القرآن كما قال الله " هدى و رحمة" للناس.

أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين" فهل يخبرنا الله أن للملائكة صدر , و أن للكون " (12) صدر, و للنباتات صدر, و للحجر صدر؟ و ما حاجتنا لهذا العلم؟ و هل هذا ما يريدنا الله أن نعرفه في هذه الآية؟ أم أنه يريد أن يبين أن الله " عليم بذات الصدور" .

كل هذا بين من البداية و لا يحتاج الى تفصيل. كلمة " علمين" هي جمع عالم , أي صاحب العلم. " شهد الله أنه لا اله الا هو و الملائكة و أولو العلم" و استحالة مطلقة أن تكون جمع عوالم كما يقولون. و لا يوجد و لا آية واحد تبين أن " عالمين" تعني جمع عوالم. بل كل الآيات تبين أنها جمع عالم بكسر اللام.

و يفصل هذا الأمر المفصل زيادة قوله " الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا" و معلوم بداهة أن محمد النبي انما أرسل للناس " و ما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا و نذيرا" .فهل جاء الفرقان لينذر الثيران أن لا تتناطح؟

" " ان هو الا ذكرى للعالمين" و القرآن هو حكم الله و اللسان العربي المبين. و قد بين أن كلمة علمين" ليت جمع عالم و لكن جمع عالم أي صاحب العلم.

ثانيا في لسان العرب.

يقول" عالم (بفتح اللام) جمع لأشياء مختلفة. فان جعل اسما لواحد منها صار جمعا لأشياء متفقة, و الجمع عالمون, و لا يجمع شيء على فاعل بالواو و النون الا هذا.

...و قيل: جمع عالم الخلق هو عوالم

قال ابن عباس: " العالمين" رب الانس و الجن.

قال الزجاج: معنى " العالمين" كل ما خلق الله, و هو جمع عالم, فهو رب كل شيء, و لا واحد لعالم(بفتح اللام) من لفظه, لأن "عالما" جمع لأشياء مختلفة, فان جعل " عالم" لواحد منها صار جمعا لأشياء متفقة"

انتهى بحذف ما لا فائدة فيه"

.اذن هذه هي خلاصة رأي أصحاب فقه اللغة في هذه الكلمة. فتعالوا ننظر و نحلل هذا الكلام

أولا, هو ينفي وجود كلمة " عالم" بالمفرد, لأن كلمة " عالم" هي جمع لأشياء مختلفة, أي لا يصح أن نقول: عالم الملائكة, عالم النبات, أو عالم الانسان, لأن الملائكة أشياء متفقة في الجوهر, و النبات متفق في الجوهر, و الناس متفقين في الجوهر. و كلمة عالم لا تصح الا على أشياء مختلفة في الجوهر. فاذن لا يكون " العالم" الا جمع لأشياء مختلفة. فاذا قلنا "ان الله خلق العالم" كان المعنى أنه .الله خلق كل المخلوقات. الا اذا حددنا أشياء مختلفة نكون نقصدها من السياق

و بناء على ذلك قال " و قيل: جمع عالم الخلق هو عوالم" تأمل هذا جيدا! جمع عالم (بفتح اللام) هو عوالم ! و ليس " عالمين". و قال كذلك أن "عالم" تجمع بالواو و النون, و أقر بأن هذا شذوذ عن القاعدة! فما الذي جعله يشذ عنها؟ لقد قال أن جمع " عالم" هو " عوالم" فلماذا يأتي و يقول أنها أيضا يمكن أن تجمع على " عالمون" و يشذ عن القاعدة بلا مبرر؟! ألعله تأثرا بتشكيل القرآن و رسوخ هذه الفكرة في رأسه؟ نعم. و قد أقر بذلك عندما قال عن هذا الجمع الشاذ للكلمة " و لا يجمع شيء . "على فاعل بالواو و النون الا على هذا

ثانيا, و ها هو ينقل عن ابن عباس و اقرار الأزهري أن كلمة "عالمين" القرآنية تعني " الجن و الانس" . فهو يشكل الكلمة على أنها مثنى عالم, أي بفتح اللام و الميم. أي عالم الانس و عالم الجن. .فبحسب هذا التشكيل أيضا كلمة " عالمين" لا تعني جمع عالم أي كل العوالم كما يظن الناس

و اذا حللنا هذا الرآي بحسب المفهوم اللغوي هنا القائل ان كلمة "عالم" لا تكون الا لأشياء مختلفة, يصبح الرأي خاطئا. لأن عالم الانس كلمة خاطئة, و عالم الجن كلمة خاطئة, اذ الانس متفقين و .الجن متفقين. هذا بحسب اللغة هنا

و الآن تبقى رأي " الزجاج" و هو الذي بحسب رأيه يسير الناس هنا. فتعالوا ننظر فيه. تأمل كيف .نسب هذا الرأي للزجاج, فهو أشبه برأي شخصي و ليس مشهورا عاما في اللسان العربي

و أما تعليل الزجاج فهو أن الله رب كل شيء, فهندما يقول " رب العالمين" فاذن العالمين تساوي كل ما خلق الله. و هذا رأي كما عرفنا يرده القرآن, و يرده اخوانه من أهل اللغة كذلك. فلغويا لو أراد أن يقول أنه رب كل المخلوقات لقال " الحمد لله رب العالم" لأن العالم تشمل كل الأشياء المختلفة. و .الزجاج نفسه يعلم ذلك, و هذا ما نقله عنه ابن منظور

و تأمل قول الله " فالحمد لله رب السماوات و رب الأرض رب العالمين"لو كانت " عالمين" تشمل كل ما في السماوات و الأرض فلماذا يكرر؟ فالمعنى حسب قولهم يصبح هكذا " الحمد لله رب السماوات و رب الأرض رب السماوات و الأرض"!

و هذه ليست أول مرة يأتي الزجاج هذا برأي يخالف تعريفات القرآن لكلماته و يخالف اللغة و يخالف العقل البرهاني. كقوله مثلا في كلمة "أمي" أنها تعني الذي لا يقرأ و لا يكتب. و لا أدري لماذا يتبعه الناس في تعاريفه و التي يردها كل شيء, فهذا الرجل له غايات و يطوع الكلمات لغاياته مهما كانت بعيدة بل حتى مستحيلة و تخالف كل شيء.

فاذن بحسب اللسان, لكي ندل على الأشياء المختلفة في ما خلق الله يكفي أن نقول " عالم". و لو كان لها جمع صحيح سليم فهو " عوالم" . و أما كلمة " عالمين" بحسب رأيه و من ينقل عنهم تعني " عالم الانس و الجن" و قد علمنا تناقض هذا مع مادمنا ملتزمين برأيهم.

فالخلاصة أن اللسان العربي لا يعرف " عالمين" بمعنى كل ما خلق الله من ملائكة و جن و انس و نبات و بحر و هواء و ما أشبه.

ثالثا من العرفان. " ان هو الا ذكر للعالمين"

كلا نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك و ما كان عطاء ربك محظورا" ما هو المقصود بهذا " العطاء؟ فان الآية تبين أن العطاء لكل أحد و لم يحظر عن أحد. فهل المقصود ضوء الشمس و طعام الجسم؟ لا يمكن. اذ يوجد من الناس من حرم من رؤية الشمس العميان و المساجين, و يوجد من يحرم من الطعام فيموت جوعا. المقصود هو نور العلم. فالنور منبسط في الخلق و لكن ليس كل أحد يقبل النور. فالعطاء قد أعطي و لكن ليس في كل الناس القابلية لأخذ هذا العطاء لأنهم و بكل بساطة لا يرغبون فيه.

هذا يشبه ضوء الشمس. فهو منبسط و قد أعطت نورها. و لكن يوجد من الناس من يحبس نفسه في غرفة تحت الأرض, أو يغلق ستائر غرفته. و لكن يوجد من يصعد الى سطح بيته ليأخذ من نورها. فالعطاء واحد معطى للكل. و لكن الأخذ, الأخذ و ما يتفاوت فيه الناس. و هذا معنى "و ما كان عطاء ربك محظورا" و لذلك لعن الله الذين يكتمون العلم, و ما أكثر الذين يكتمون العلم! لأنهم بذلك يزعمون أن الله حظر بعض العلم, و الذي يسمونه العلم السري أو اللدني أو ما لا يفهمه العوام و الذي يزعمون أنهم يكلمون الناس على قدر عقولهم و ما أشبه. و لذلك قال " و أنفقوا مما رزقناهم

سرا و علانية" و لم يقل كما يفهم الناس منذ قرون الى يومنا هذا " و انفقوا سرا و علانية مما رزقناهم" فالسر و العلانية متعلقان بالرزق, أي علم السر و علم العلانية.

فالرب واحد من حيث أن العطاء واحد, و لكن الاختلاف هو في القابلين.

فان كان الذي يقبل نور الله يعتبر عبد الله, و يعتبر الله ربه, فالذي لا يقبل نور الله فمن ربه؟ ربه الشيطان. و لذلك قال في كثير من المواضع "ألا تعبدوا الشيطان" و عن جهنم "هي مولاهم". فقوله " الحمد لله رب العالمين" يعني رب الذين قبلوا النور منه اذ لا نور غيره " الله نور السماوات و الأرض" فكل من لا يعرف الله فهو عبد الشيطان لا محالة.

ثم انه لا تحقق الا للانسان و الانسان لا يهم هالا نفسه. فكل ما يحدث به الله في كتابه متعلق بالانسان مباشرة أو غير مباشرة. فهي أمثال للناس, و شفاء للناس, جهاد الناس هو للناس, و شكر الناس هو للناس " و من يشكر فانما يشكر لنفسه" و بغي الناس هو على الناس " يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم" .

و لذلك " الحمد لله رب العالمين" المقصود بالعالمين هم الناس, و لكن ليس كل الناس, الربانيين فقط, أولو العلم. و من هم الربانيين؟ هم الذين يدرسون كتاب الله. اذ هم يرغبون في وجه الله ربهم و لذلك هم " ربانيين" و هذا الكبر هو الدافع الأساسي لهم. ثم يتولد من ذلك تساؤلات لا تنتهي في كتاب الله. ما معنى كذا؟ لماذا قال كذا؟ ماذا لو كان كذا؟ و هذا التساؤلات هي التي بها ينخلق فيهم الوعاء, أي الاستعداد لقبول نور الله. كالذي يصعد على سطح بيته ليتعرض لنور الشمس. و بذلك يصبح الله ربهم, أي هو الذي يربيهم و يعلمهم و يطورهم حتى يبلغ بهم الى الطور الأعلى " ربنا أتمم لنا نورنا" .

فالذي يقول أن الله رب كل الناس و البشر, عالمهم و جاهلهم, فهو يقول أن الله و الشيطان واحد و العياذ بالله. فانك اذا رأيت رجلا يدوس القرآن برجله كيف تقول أن الله ربه؟ " ان الله لا يهدي القوم الظالمين" فمن يهديهم اذا.؟ الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير. و اذا رأيت رجلا يمارس الفحشاء و المنكر و البغي و الاعتداء و سفك الدماء فكيف تقول أن الله ربه؟ " ان الله لا يأمر بالفحشاء" فمن الذي يأمر بها؟ ابليس أبوهم الذي اتخذوه ربا لهم. و هل ابلي سالا الرغبة في الحياة الدنيوية المفسدة؟ "و ما الحياة الدنيا الا متاع الغرور" و ابليس" فدلاهما بغرور" .

قد يسأل سائل و يقول " اذن فيوجد الهين, اله للخير و النور و اله للشر و الظلمات؟" اسمح لي أن أفصل قليلا في هذه المسألة فانها من أهم المسائل على الاطلاق, و مبدأ العرفان.

الوجود المطلق اللانهائي الواحد هو الأحد و لا يمكن تصور ثنائيته, اذ الثاني لا يأتي الا اذا كان الأول محدود, و بما أن الأول غير محدود فلا ثاني له. انما هو واحد أحد. هذا الأحد متعالي عن الزوجية, فهو ليس نور و لا ظلمات, و ليس ذكر و لا أنثى, و لا فوق و لا تحت, و لا خاص و لا عام, و لا داخل في الأشياء و لا خارج عنها " هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن" و لذلك فلا اسم له, لأن الاسم يحده وصف معين, و هو غير محدود, و لذلك فكل اسم هو له, لأنه كل صفة هي منه و فيه و به وله. فهو كل شيء. و لمعرفة هذه النفس المتعالية لا نحتاج الى كتاب ينزل و لا فكر يصعد. و لا نحتاج لشهودها الى فعل جسماني و لا فعل فكري. لأن مجرد شهودك نفسك هو شهود لها, اذ لا شيء غيرها, فهي عين كل شيء, و أعلى من كل شيء , و هي لا شيء, و هي كل شيء.

فاعلم أن الدين لم يأت لهذا, و لا علاقة له بها, اذ كل شيء متعلق بها من قبل و من بعد. و هنا أخطأ الناس و ما زال البعض يخطىء, اذ يظن أن اسم " الله" متعلق بهذه النفس المتعالية. و لذلك تاهوا في فلسفاتهم و كلامهم و عقائدهم. اذ كيف نفهم أن المطلق قال "اني جاعل في الأرض خليفة"؟ و هذا تقييد, فعندما تقول النفس شيء فهي لا تقول غيره في آن واحد. و كيف يفهمون " و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية" و هو الحامل و المحمول و المحمول عليه؟ و كيف يتصورون " و جاء ربك" الآية تقول "و جاء ربك" و لكن يأتي المحرف فيقول " لا لا هي و" و جاء أمر ربك" و كأن الله نسي هذه الكلمة فاستدركوا عليه! تعالى عن غباء السفهاء. أو كيف يفهمون " سنفرغ لكم أيها الثقلان" و هل هو الآن مشغول عنا؟ كيف و هم كل شيء؟ و باقي الأمور معروفة.

بل ان مجرد يصور أن " الله أنزل" يعتبر كفر عند من يفهم أن اسم " الله" يهني الوجود اللانهائي. و من هنا أصبحوا يتلون الآيات و يقولون " لا نفهم معناها و نسلم أمرها الى الذي أنزلها" يا سبحان الله, هل أنزل الكتاب لكي لا تفهموه؟! أو يتلون الآيات و لكن قلوبهم تعتقد بخلاف ما تدل عليه الآيات و يسمون أنفسهم العقلاء, و هؤلاء من الذين قال الله فيهم " يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم" .

فبالاعتبار العقلي الذي يفرق, النفس المتعالية غير الله, و الله غير الرحمن, و الرحمن غير الشيطان, و الشيطان غير الحجر و النبات. و الذي يوجد كل شيء هو النفس المتعالية. فالحقيقة وحدة واحدة لا يمكن ختى تخيل ثنائيتها و لو بالامكان العقلي المجرد.

و لكن لما خلقت النفس المتعالية الخلق لكي ترى نفسها في مرآتهم, تم لها ما أرادت. و لكن هؤلاء المخلوقات هل هم سعداء أم أشقياء؟ هنا قرر الخالق أن يخلق النور التام حتى يكون الناس سعداء. و هذا النور التام هو الروح الأعلى, ربنا. لأن النفس المتعالية خلق عالمين اثنين لكي يرى وحدته. العالم الأعلى و العالم الأدنى. السماوات و الأرض. وملك السماوات و الأرض هو ربنا الروح الأعلى رب العرش.

فبالمثل, كما أن فرعون هو ملك الأرض , فالروح هو ملك السماوات و الأرض. و كما أن البهائم سكان عالم الأجسام فالملائكة سكان عالم القلب.

أما الانسان فقلب و جسم. فهو يسكن في كلا العالمين في آن واحد. و لكن اذا كانت رغبته الأساسية و محور حياته هي المعرفة فهو يعتبر من أهل العالم الأعلى. و اذا كانت رغبته الأساسية و التي يسعى لارضائها كل يوم و بكل ما عنده هي اللعب و اللهو و الاتفاخر و الزينة التكاثر فهو من أهل "أسفل سافلين. و من هنا نفهم معنى اسم " الله

الله اسم العالم الأعلى كله مجملا بكل من فيه و ما فيه. و في بعض الآيات يقصد بالاسم الروح الأعلى لأنه الملك الوحيد في هذا العالم. و كل آية فيها "ربك" فهو الروح الأعلى. و لذلك " اذ قال ربك للملائكة" ثم قال "و نفخت فيه من روحي" . و هل للوجود المطلق روح ينفخ و لا ينفخ؟ أفهمت الفرق الآن. فمن الذي أنزل الكتاب؟ " و كذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا" .

حسنا, القوة التي تسير كل شيء هي قوة من؟ هي كما قال " لا قوة الا بالله". فحتى الشيطان يستمد من قوة الله, و لذلك احتاج الى الاذن " رب انظرني الى يوم يبعثون" . النفس المتعالية جعلت الروح الأعلى رب السماوات و الأرض. من حيث التفريق العقلي. عالم الملكوت و الأنفس و الآفاق. وربنا واحد و الغاية واحدة و القوة واحدة. و لكن الفرق هو في "طوعا أو كرها" . و لذلك لا يوجد في القرآن " الرب" هكذا, و لكن دائما " ربنا" أو ربي" مضافة الى عبد, لأنه لولا العبد لما سمي رب. فالذين يقبلون نور الله طوعا هؤلاء هم العالمون عباد الله, و الذين يريدون الحياة الدنيا فهؤلاء هم عباد الشيطان. و لذلك فلن يزالوا يتعذبوا في حياتهم حتى يصلوا الى الله و يختاروا حياته. فلا يوجد الا عباد الله الآن و عباد الله بعد قليل.

عباد الله الآن هم الربانيين الذين أنزل الكتاب رحمة بهم حتى لا يتعذبوا بالتجارب و لكي يفهموا السر, و أما البقية فهم أحد الأنعام و الوحوش حتى حين. " ان هو الا ذكرى للعالمين"

فالوجود واحد, و الملك واحد , و لكن بما انه " لا اكراه في الدين" فان ربنا قد جعل الأمر دعوة , و كل صاحب دعوة و طريقة في الحياة هو اله, اذ الاله هو الذي يأمر و ينهى و يضع الغاية من الحياة, ففرعون لما يقول " ما علمت لكم من اله غير" هل كان يقصد أنه خالق السماوات و الأرض؟ لا و لكنه هو الآمر الناهي وحده الذي " لا يشرك في حكمه أحدا" . و عقل الانسان قد يخترع آلاف الأوامر و النواهي و الغايات, فلا يوجد اله واحد للشر بل كما قال " أم لهم آلهة من الأرض" اذ كل صاحب دعوة يعتبر اله, فالذي يدعو الى الله هو من الله " فمن تبعني فانه مني" و لا يوجد الا خير واحد أعلى هو الغاية من حياة المخلوقات من حيث أنفسهم.

و كل الناس سيصبحوا من العلماء, كلهم سيعرفوا النور التام, عاجلا بالدراسة أم آجلا بالعذاب. فالاله من حيث الحقيقة الباطنية النهائية هو واحد, و لكن الالهة كثير من حيث السبل التي توصل اليه.

و لذلك نقول " الحمد لله رب العالمين" لأننا نقول " الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجا"

فالله رب الذين يدرسون كتابه و يرغبون في روحه. و الشيطان رب البقية. " لأملأن جهنم منك و ممن تبعك أجمعين"

رابعا. فتأمل الآن في هذا السؤال: كيف اختار الناس هذا التشكيل لكلمة "عالمين" بالرغم من أنه خاطىء قرآنيا و لغويا و عرفانيا؟ لا يحتاج الأمر الى عبقرية لاكتشاف الأمر. فكل من يردد هذه الكلمة عشرات المرات يوميا, ألا يمر عليه يوم و يسأل نفسه عن معنى ما يقول؟ هل التساؤل عن القرآن غريب الى هذه الدرجة؟ ثم كل هذه التفاسير و الدروس و الخطب لماذا لم تغير هذا التشكيل الواهي الفارغ من العلم من كل جانب؟ تعالوا ننظر في السبب من استقراء واقع الناس و أفكار شيوخهم.

بكل بساطة, ماذا سيحدث لو جعلوا التشكيل كما يجب أن يكون؟ سيصبح كل الناس يرغبون في دراسة كتاب الله و يكونوا مع الله مباشرة. و هذا سبب التحريف. هم لا يريدون الناس الا تبعا لهم و لأفكارهم و لمذاهبهم و أنظمتهم. و لذلك قسموا المؤمنين الى عامة و خاصة, و علماء مجتهدين و البقية مقلدين, و أئمة الى الأبد و اتباع الى الأبد.

لا يوجد في أنة القرآن عامة و خاصة. كل أهل القرآن خاصة. انما العوام هم الأنعام. " أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالأنعام" فالذي يسمع كلام الله و يعقل كتاب الله كيف يكون من العوام؟ فالعامي لا يكون الا مشركا ضالا أو كافرا مغضوب عليه. فهؤلاء عملوا على حرمان الناس من دراسة كتاب الله مباشرة و لهم في ذلك وسائل و أساليب كتبناها في كتاب " هجر القرآن" . و بذلك حقا حولوا المؤمنين بالله الى أنعام, أو عوام بحسب لفظهم. فعندما يقولون " مجتهد و مقلد" ماذا يقصدون غير أن المجتهد عقل أمر الله و المقلد ليس الا تابع للمجتهد؟ فالمجتهد عاقل و المقلد ليس أكثر من بهيمة يسوقه المجتهد حيث يشاء. و كما عرفت فأينما تجد مقلد ارتاح الى مذهب أو شيخ و لم يدرس بنفسه فاعلم أنك أمام مشرك من الأنعام كما يقول الله.

و لذلك اضطروا أن يضعوا تشكيل لهذه الكلمة بحيث لا يقول الناس في أنفسهم من كثرة ترديدهم لهذه الآية ليل نهار " اذا كان الله رب أهل العلم فقط , و الشيطان رب الجهلة, فما هو العلم لأني أريد أن يكون الله ربي؟" و ما ان يسألوا أنفسهم هذا السؤال و يرغبوا في فهمه حتى يفتح الله لهم و سيجعلون دراسة الكتاب أساس حياتهم, و عندها سيقتلون كل الأحزاب .

هل نجحوا في الوصول الى غايتهم الى الآن؟ نعم نجحوا. انظر حولك تعرف. مليار و نصف مؤمن, كم واحد منهم يدرس الكتاب و يفهم رؤية الله؟ كم منهم يعرف ما معنى " بسم الله الرحمن الرحيم" دعك من باقي القرآن؟ اذا وجدت واحد من كل ألف بل عشرة آلاف فاعلم أن الساعو قد اقتربت. بل لعلك لن تجد واحد من مليون. كما قال الله في وصفهم "غثاء" لماذا؟ لأنهم لا يعرفون في نظام حياتهم شيء اسمه دراسة كتاب الله. و بالرغم من أنه ركن الدين الوحيد الوحيد الوحيد, و مع ذلك فلا يعرفونه. و هل يقوم بيت بلا ركن؟ فلا تتعجب من حال الناس فهو أمر منطقي تماما بحسب سنة الله.

لعلك تتسائل" فما الحل"؟ الحل كما قال الله, اهدموا كل شيء, و ابنوا بيوتكم على دراسة كتاب الله.

فنخلص الى أن " عالمين" تعني أصحاب العلم, علم تأويل كتاب الله. و سبب التحريف هو لابعاد الناس عن فهم أمر الله بأنفسهم. و الحل هو بالرجوع الى الكتاب و أن تدرسه وحدك. اذ فك السحر هو بفهمه. و لا قوة الا بالله.

من هو ادريس ؟ .7

يقول الله " كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب و بما كنتم تدرسون"

لكي تعرف الشخص لا تحتاج أن ترى هيئته الظاهرية, و لكن أن تعرف أفكاره القلبية. فانظر مثلا الى رجل و امرأة متزوجين. قد يكون الرجل لا يعرف قلب المرأة, أي لا يعرف أفكارها و آرائها

عن الحياة و طبيعة مشاعرها. و قد تكون المرأة شديدة الجمال من حيث الوجه و الجسم الظاهري. و لكن بعد أن يعيش معها بضعة شهور أو حتى بضعة أسابيع قد يكرهها. هو قد أحبها في البداية بسبب جمال ظاهرها, و لكن بعد أن سمع كلامها و عرف أفكارها بدأ يكرهها, و العكس صحيح. فالعبرة ليست بالجسم و لكن بالقلب. فاذا عرفت قلب الشخص فقد عرفته, سواء أنظرت الى جسمه و هيئته الظاهرية أم لم تنظر.

رفيع الدرجات ذو العرش" هذا هو الروح الأعلى, الله, و هل يوجد أحد رأى هيئة الله؟ فكيف " أستطيع أن أعرف الله حقا؟ الجواب, عن طريق معرفة أفكاره. و لذلك قال " رفيع الدرجات ذو العرش. يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده" و هذا هو سر انزال الكتاب. اذ الكتاب قلب الكاتب. و كما عرفنا فاننا لكي نعرف الشخص حقا لا نحتاج أصلا أن نرى هيئته الظاهرية,و لكن معرفة قلبه, أي أفكاره و علمه. و هنا دور القرآن. هو روح الله. "و كذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا" فكتاب الله هو باب معرفة الله. فالكتاب كالمرآة تعكس وجه المتجلي فيها, و كذلك القرآن هو مرآة وجه الله, فمن نظر في القرآن فهو ينظر في وجه صاحب القرآن, ذي العرش العظيم.

من هم " الربانيين" ؟ هم الذين يعرفون أفكار و أحكام الرب. أي الذين في قلوبهم علم الرب. و كيف أصبحت قلوبهم تحوي علم الرب؟ " بما كنتم تدرسون" و هذه هي الصلاة الحقيقة الوحيدة. هي اقامة الصلة بين قلبك و روح ربك عن طريق دراسة كتاب ربك. فمجرد أن تفهم رؤية الله فأنت في صلاة. و هذا هو ادريس.

ادريس هو رمز على كل انسان أقام كل حياته على أساس دراسة كتاب الله. فرغبته كلها هي اقامة الصلة بينه و بين ربه بالروح.

قال عن ادريس " و اذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا. و رفعناه مكانا عليا"

صديقا" لأنه يعرف مصداق آيات الله الحقيقية. مثل يوسف عندما قام بتأويل الرؤيا ووقعت كما قال " قيل عنه " يوسف أيها الصديق" . و "نبيا" تدل على أمرين: الأول أن نوع العلم الذي هو صادق في تأويله هو علم النبوة, أي القرآن, و لذلك لم يفصل بين الكلمتين و يقول " صديقا و نبيا" فالعبرة بعلم القرآن علم الغيب. و الثاني أن فهم مصداق الأمثال الآن يولد في قلب الانسان القوة ليتنبأ بما قد يأتي, اذ يكون قد فهم سنة الخلق, و كيفية ترابط الأمور بنتائجها.

و قوله " و رفعناه مكانا عليا" يدل على مكانه بعد موت الجسم, أي بعد تخلص القلب من الجسم بالموت المعروف. اذ كونه " صديقا نبيا" يقتضي أنه من أهل عليين الآن " و أنتم الأعلون ان كنتم مؤمنين" فكون الكتاب يقول بعد ذلك " و رفعناه" يقتضي أنه لم يكن مرفوع من قبل, و قد علمنا أن

الصديق النبي مرفوع الآن بمجرد كونه صديق نبي لقوله " يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات" . فما هو هذا المكان العلي؟ اسمح لي بتفصيل هذه البشارة العظيمة, و افهم.

" الر تلك آيات الكتاب المبين . انا أنزلناه قرآنا عربيا" الكتاب المبين هو الكتاب الأصل الذي في السماء. و الانزال هو جعل هذا الكتاب النوراني المجرد بصور أمثال و قصص, و ثم بلسان عربي مبين. و الدراسة هي فهم السان العربي لكي تفهم الأمثال, ثم تأويل الأمثال لمعرفة الحق الذي يسكن فيها. و هذا الحق هو المكتوب في الكتاب المبين السماوي. و هذا هو الاقتراب من الله.

فمثلا, لو اعتبرنا الله في الدرجة المائة من العلم, و نحن في الدرجة الأولى, فكل علم جديد نفهمه من علم الله يجعلنا نرتفع درجة ثم درجة. و هذا الارتفاع في الدرجات هو الاقتراب من الله و لذلك قال "و اذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون" و قال "و اسجد و اقترب" فالقرآن ثم فهمه ثم الاقتراب. و يوجد بيننا و بين الله, النور التام, من الدرجات بعدد آيات القرآن العربي. فكل من فهم آية ارتفع درجة.

و لكن هل يمكن أن يحيط الانسان علما بكل آيات الكتاب في حياته؟ نعم. لو استطاع كان بها. و لو لم يستطع فان الله يرفعه بعد موت جسمه الى مكان الكتاب الأصلي في السماء حتى يقرأه مباشرة كما هو. و لذلك قال عن القرآن مبينا بيته الأصلي الذي نزل منه " و انه لفي أم الكتاب لدينا لعلي حكيم" و هذا معنى " و رفعناه مكانا عليا" أي الى أم الكتاب. أي الكتاب الأصل الذي منه ينزل ما ينزل من العلم على الناس.

ان الموت مكره عند الربانيين من خشية عدم وجود دراسة للقرآن بعد الموت. و لكن بعد هذه البشارة من الله لا يبالي المستنير لو مات اليوم أو بعد ستين سنة. دراسة الكتاب هي متعة الحياة. فالله يعد ادريس أنه سيرفعه الى الكتاب العلي لكي يكمل دراسته هناك حتى يبلغ العرش و يصبح خليل الله.

يقول الله " ان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون" فيوم واحد من دراسة الكتاب العلي المجرد من حجاب اللسان العربي و حجاب الأمثال الآفاقية و النفسية, يوم واحد من هذه الدراسة تثمر من العلم كما لو قضى الدارس ألف سنة على هذه الأرض يدرس القرآن العربي.

و لا حظ أن اسم ادريس هو خمسة حروف. و في آية النور ذكر النور خمس مرات. و ذلك لأن الوجود و ما فيه خمسة. النفس المتعالية, الروح الأعلى, الملكوت, الأنفس و الآفاق. و الاحاطة هي العلم الشامل لكل ذلك بالحق.

فهذا هو ركن الدين الوحيد الوحيد و أصله العلي المجيد, هو دراسة كتاب الله. دين الله ليس الا دراسة كتابه, لا غير. و من هنا ينبع كل شيء آخر. " أليس الله بكاف عبده" .

من هم الملوك؟.8

الملك بالمملكة. فالمكان الذي تستطيع أن تفعل فيه ما تشاء و يكون لك الحق في ذلك, هذا المكان هو مملكتك. فما هو هذا المكان؟ هو مسكنك. مسكنك مملكتك. فكل من يخرج من مسكنه يكون بالضرورة قد خلع تاج الملك حتى يرجع الى مسكنه مرة أخرى. اذ خارج المسكن ملك للجميع, فلا يحق لأحد أن يفعل الا بحسب حكم المجتمع الأكثري. و اذا دخلت مسكن انسان آخر فالحكم الذي يسري هو حكم هذا الانسان الآخر, و حكمه سيري عليك مادمت تريد البقاء في مسكنه. فالانسان

عندما يخرج من داره يكون تحت حكم المجتمع أو حكم انسان آخر. و كل من يحكمه غير عقله فهو عبد, و الاختلاف انما هو بالدرجة فقط.

فاذن من يريد أن يكون ملك دائما يجب أن لا يخرج من مسكنه أبدا.

و لكن من أين سنكسب معيشتنا؟ هذا سبب الخروج الأول المشروع من المسكن. لكي تطلب المعيشة الضرورية الكريمة التي تحتاجها. اذ الفقير لا يكون ملك. المعيشة و هي الطعام و اللباس و أمور السكن كالماء و الكهرباء و هذه الضروريات المعروفة. فلا نطلب الا بقدر ما نحتاج اليه حتى لا نتعذب و نستعبد. فلا زينة السوء و لا تفاخر و لا تكاثر و لا لعب و لا لهو. انما نخرج من السكن لنعود اليه. لماذا نتسكع في الشوارع و ساحات العبيد و أماكن سفلة البشر؟ هل يخرج العاقل من الجنة ليلقي بنفسه في جهنم؟ و في مجتمع الآخرة يعلم أكثر الناس ذلك فيعاون بعضهم بعضا لتيسير معيشتهم كلهم.

و ماذا عن التعلم من أهل العلم, كسفر موسى في سورة الكهف؟ هذا سبب الخروج الثاني. لقول الله " اجعلوا بيوتكم قبلة" فعلى كل مؤمن, أي كل دارس للكتاب, أن يجعل بيته قبلة يتوجه اليها الراغبين في العلم و الأصدقاء. و هد الاجتماعات لدراسة الكتاب و كشف أسراره هي من الصلاة, صلاة الجمعة.

فاذن من يريد أن يكون ملك عليه أن لا يخرج من داره الا لطلب معيشة أو لطلب معرفة.

و لكن ماذا لو اختلف الناس في شؤون المعيشة ووقع نزاع بينهم, من يحكم بينهم؟ يختارون من يحكم بينهم بالكتاب. في البداية يتجادلون فيما بينهم لمعرفة الحكم, و يأتي كل واحد منهم بحجته من الكتاب و العقل, فاذا انحل النزاع فالحمد لله. و ان لم ينحل فعندها يتفقون على عالم يحكم بينهم بالكتاب و العدل. فان لم يتفقا بعث كل واحد بحكم من من يرضاهم, و يجتمع الحكمان و يبحثان عن الحكم العدل. و يعرضا حكمهم المتفق أو المختلف علي المتخاصمين, فان بقي الخلاف غير محلول, فعندها يلغى كل ما كان بينهم و يعودوا الى حالتهم الأولى قبل نشوء النزاع.

و حتى لا ندخل في هذا التعقيد نقوم منذ البداية و قبل نشوء أي تعاقد بين شخصين نقوم بوضع شخص نتفق على تحكيمه في أي نزاع ينشأ. و يفضل لو يوضع اسم أو اسمين بالتدريج بعد الاسم الأول, اذ لعله يموت أو يمرض أو يسافر أو ينشغل, فنأخذ حذرنا من البداية. و الوقاية خير من العلاج.

.فاذن الحكم في مجتمع الملوك اختياري و بالكتاب

حسنا, فلنقل أن المعيشة تيسرت, و النزاعات انحلت, فماذا نفعل في مساكننا؟ الجواب بسيط و عظيم و عميق و ممتع في آن واحد. الجواب هو اقامة الصلوة. أي دراسة كتاب الله. اجلس في بيتك و ادرس. أليس من أجل هذا نزلنا الى الأرض و الجسم؟ بيننا قبل أن نعلم أي شيء و بين الله الأعلى 6236 آية بعدد آيات الكتاب. فهل فرغت من فهم كل هذه الآيات و كشف الغيب الذي فيها, و هل ارتفعت و صعدت كل الدرجات و رأيت العرش؟ صدقني لو رأيت فلن تسأل " ماذا أفعل" , و لو لم .ترى فانك ما زلت عبد فقير

هؤلاء هم العبيد أهل أسفل سافلين, هم كل من يبني حياته على اللعب و اللهو و الزينة و التفاخر و التكاثر في الاموال و الأولاد. و هؤلاء هم الملوك أهل بيت الله في عليين, هم كل من بيني حياته .على القلب و الدراسة

فالملوك هم الذين أصبحت قلوبهم مليئة بروح الملك المتعالي. و الذي يكون الكتاب هو أول حياتهم و .آخرها و ظاهرها و باطنها. الله و الكتاب واحد

اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيك أنبياء و جعلكم ملوكا و آتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين. " "ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم و لا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين

ما هو العرش؟.9

ذكر العرش في الكتاب بسبع كلمات: العرش, عرشه, عرشها, عرشك, يعرشون, معروشات. و بكل .تصريفاته ذكر 33 مرة

و كلمة (ع ر ش) تحوي في نفسها 5 كلمات اذا غيرنا ترتيب حروفها: رعش, شرع, شعر, عشر, رشع. ثلاثة منها استعملهم الكتاب و هم : شرع " شرع لكم من الدين" , و شعر "و ما علمناه الشعر" ", و عشر "تلك عشرة كاملة .

و كلمة "عرش" جآءت مضافة الى خمسة: الى النبات, و الحيوان, و الانسان, و القرى, و الله. و بما أن القرآن لسان أمثال, فلكي نعرف معنى العرش بالنسبة لله فعلينا أن نفهم معنى العرش بالنسبة للأمثال الأربعة الظاهرة, النبات والحيوان و الانسان و القرى. و ظاهر التدرج الذي يتجلى فيه العرش من الأدنى الى الأعلى. و لهذا سر.

(في اللسان)

العرش بمختلف تصريفاته اللغوية يحوي هذه المعاني: البيت, الضخم, الثابت على أركان صلبة تقيمه, الذي يظلل من يسكن فيه, و الذي يمنع الغنم أن ترتع و يقيها الجو السيء, الكوكب, سرير الملك, و مجلس الملك.

(في القرآن)

" و دمرنا ما كان يصنع فرعون و قومه و ما كانوا يعرشون" و قد قال عن فرعون " و فرعون ذو الأوتاد" و الوتد هو الذي يثبت , كالجبال أوتادا التي تثب الأرض. فقوله " يعرشون" يقصد أركان ملك فرعون.

و عن النحل و بيوتها قال " ان اتخذي من الجبال بيوتا و من الشجر و مما يعرشون" فهنا هو البيت. و معلوم أن بيت النحل ثماني الأركان و كذلك قال عن أركان عرشه تعالى " و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية"

" و رفع أبويه على العرش" فهو الشيء العالي المرتفع, كالكوكب في السماء, و هو المجلس أو السرير.

" حافين من حول العرش" و " الذين يحملون العرش و من حوله" و " و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية" و " فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم" فهذه الآيات تبين أن العرش رمز الملك, و أنه قائم على أركان, ثمانية بالخصوص, و أنه أعلى ما في العالمين الأعلى و الأدنى, و منه الأمر كله " ثم استوى على العرش يدبر الأمر".

" خاوية على عروشها" أي أن كل بناءه تهدم حتى عاد الحال كما كان قبل البناء, أي على الأركان و القوائم و القواعد.

" جنات معروشات" أي تظلل, كالشجر الذي يظلل من يجلس تحته. كقوله في أهل الجنة " و ندخلهم ظلا ظليلا" و " ظل ممدود" .

فاذن عرش الله هو تكوين العالم الأعلى, من أركانه الى سقفه, و محل اصدار الأمر كله و الأحكام و سنن الخلق, و مجلس الملأ الأعلى, أي هو نظام الله في خلقه كما يشاؤه.

فالخالق قد صمم العالم الأعلى بطريقة ما, و جعل له أركان يقوم عليها, و جعل لنفسه مجلسا, مجلس الملأ الأعلى كما في قوله "و ما كان لي علم بالملأ الأعلى اذ يختصمون" هذا هو عالم القلب . السماء.

و الأدنى هو عالم الجسم, أي الأرض. و قوله تعالى " اني جاعل في الأرض خليفة" يدل على أن الروح المتعالي أراد أن ينزل أحد سكان الملكوت ليلبس الجسم, و يجعل حكم الله في هذا العالم, حتى يتوحد العالم الأعلى و الأدنى, بل أن يصبح الأدنى أعلى " وجمع الشمس و القمر" . و هذا الذي نزل هو نحن, الانسان. نزلنا لكي نجعل هذا العالم تحت حكم العرش, لكي نحكم الجسم بالروح. و هذه هي الحياة الآخرة.

أما الذين فسقوا و خرجوا على حكم العرش فهم الذين بعد أن نزلوا نسوا ما نزلوا من أجله, و جعلوا عالم الجسم يتسلط على عالم القلب و الروح. أي أصبحوا من أهل الدنيا, أهل اللعب و اللهو و الزينة و التفاخر و التكاثر في الأموال و الأولاد.

فالسؤال الآن هو كيف نجعل الأرض تحت حكم العرش؟ يجب أن نعرف العرش اولا, ثم نعمل على تحويل الأرض لتخضع لحكمه. و تكوين عالم الروح هو العرش. اذ هو الرمز الأعلى لعالم الروح, و منه يصدر كل شيء. اذ كل شيء في العرش, فمن عرف العرش عرف كل شيء.

و كيف نعرف حكم العرش؟ أرحم طريقة لمعرفة العرش هي في قوله " رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر" و قد ألقى الله روحا الينا و هو كتابه " و كذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا. ما كنت تدري ما الكتاب و لا الايمان و لكن جعلناه نورا تهدي به من نشاء من عبادنا و انك لتهدي الى صراط مستقيم"

فان كتاب الله يحوي في باطنه تصميم العالم الأعلى الخاضع تماما للعرش " لا يعصون الله ما أمرهم", و ما هي الأركان التي يقوم عليها, و ماذا يفعل أهل الملأ الأعلى و كيف يحيون حياتهم, و كل هذه الأمور التفصيلية.

لعلك تتسائل " اذا كنا قد نزلنا من العالم الأعلى فلماذا لا نذكر ما هو هذا العالم؟" يقول الله " أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا" من أعظم, الذي يجاهد ليصعد من الدور الأرضي الى سطح العمارة أم الذي يولد على السطح مباشرة؟ لا شك أن الذي يبذل جهدا أعظم هو الأعظم. اذ يدل على عظمة عقله و رغبته. و لذلك بعد أن نزلنا أصبحنا لا نعلم شيء, حتى نصعد كل الدرجات بأنفسنا.

و أيضا لأننا انشغلنا بالأمور الدنيوية و أصنامها, و سكنا في مجتمعات وثنية لا تعرف الا الدنيا, و ركزوا في أنفسنا أن لا شيء غير هذا الجسم و شؤونه السيئة كاللعب و التكاثر في الأموال. قم بهذه التجربة, تعلم أي شيء ثم انصرف عنه لمدة عشرين سنة, أو عشرة , أو حتى خمسة, و انظر هل ستتذكره كما كنت تعرفه عندما كنت فيه. ان الرجل لينشغل في أمور عمله بشدة حتى ينسى كم عمر ابنه. الانشغال ينسي. و لذلك فرعون يعمل على انشغال الناس بالجسم و معيشته و لعبه, و يصعب عليهم معيشتهم و يشغلهم بالقتال و الحروب و الأزمات المفتعلة, لأنه يعلم أن الافراط في حركة الجسم تقتل القلب و تقتل تفكيره في النور. و كذلك هامان يعمل على اختراع الطقوس الدينية, و لاحظ أنها حركات و كلمات يعمل على ترديدها أهل الغفلة اذ يعلم هامان أن هذا سيشل قلوبهم عن العقل.

و من هنا لم ينزل الله في كتابه أي طقس, و حتى الأحزاب يقرون بذلك و الحمد لله. و انما قال عن أهل الجنة كلمة واحدة يصف طقوسهم الدينية " متكئين" . و ماذا يفعل هؤلاء المتكئون؟ قال "يتساءلون" . عم يتساءلون؟ " عن النبأ العظيم" و ما هو النبأ العظيم؟ " قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون" . فكل منهم يدرس كتاب الله, و يحلل الأمور, ثم يتكئون سويا, و يتساءلون سويا, و يتداولون العلم. فهل تعرف هامان واحد يقول للناس " اتكئوا و ادرسوا و تساءلوا عن كل شيء و هذا هو طقس الدين؟" فالحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجا.

لاحظ أن كلمة عرش بكل تصريفاتها جآءت 7 مرات. و عدد أحرف كلماتها لا يتجاوز 7 أحرف, " معروشات" هي أطول شكل. ثم اذا عددت و أحصيت كل أحرف الكلمات السبعة فستجد أنه لا يوجد حرف يتكرر أكثر من 7 مرات, و هي حروف (ع ر ش) فقط. فمثلا حرف الألف يتكرر 4 مرات, و اللام مرة واحدة و هكذا. و هذا يدل على أمر قاله الله " قل من رب السماوات السبع و رب العرش العظيم" فهو يزيد تبيان أن العرش يحوي نظام العالم كله.

و نلاحظ أن حروف الكلمات السبعة (العرش, عرشك, عرشها) الى آخر السبعة, يحوي أو تتكون من 12 حرف (ا, ل, ع, ر, ش, ك, ه, ي, و, ن, م, ت) 9 أحرف نور, و 3 أحرف ظلام. أحرف النور هي التي تأتي في فواتح السور مثل " الم" . و هذا يدل على النسبة المرغوبة.

ما معنى النسبة المرغوبة؟

مثلا, الطعام الذي تكون نسبة السكر فيه أعلى من نسبة الملح يعتبر " طعام حلو" . و الطعام الذي تكون فيه نسبة الملوحة أعلى من نسبة السكر يعتبر " طعام مالح" . فالأمر كالميزان. كذلك الجتمع البشري. فالمجتمع الذي يحوي 100 شخص, 70 منهم من أهل الدنيا و 30 من أولو العلم, هو مجتمع جهنمي خاضع لعرش الشيطان, و كل أهله لو خضعوا و استحبوا ذلك فهم من عباد الشيطان, و لذلك ترى حالهم كحال أهل جهنم, بل هم عين أهل جهنم. غم و فقر و خشية من الفقر و جهل و كذب و تعلق بالأموات و لعن بعضهم بعضا و استعباد بعضهم بعضا. أو بلسان العرف: مكتئبين و في طفش و ملل و ارهاق و قلق. و هذا أمر طبيعي اذ هذه هي طبيعة مملكة ابليس.

فاذا أصبح عدد أهل العرش 70 و أهل الدنيا 30, فهذا هو المجتمع الذي يحكمه عرش الله. و الله هو ملك هؤلاء الناس " ملك يوم الدين" و هذه هي الدعوة. دعوة أهل الدنيا الى الحياة في ظل العرش. فمنهم من يستجيب لأنه فهم, و أكثرهم يستجيب لأنه اكتوى بنار الدنيا و فراغها و اشمئز من الحياة تحت حكم الجهل. و كلا وعد الله الحسنى.

9 أحرف نور و 3 أحرف ظلام. هذه هي النسبة التي لو تحققت أصبح المجتمع يعتبر ربانيا يحيا في ظل العرش الأعلى. 9 أشخاص من أهل العرش, و 3 من أهل الدنيا. و هذا هو يوم القيامة الجماعي.

فماذا عن هؤلاء الثلاثة الشياطين, ألن يصبحوا من أهل النور؟ ان أهل الدنيا يتأثرون بالأكثرية في أكثر شؤونهم, ان لم يكن كلها. فعندما تكون الأكثرية من أهل العرش فقليلا قليلا سيقتربون من قيم العرش و لو لا لشيء الا ليكونوا مقبولين من المجتمع.

يقول الرباني " انما العلم عند الله. و أبلغكم رسالات ربي. و لكني أراكم قوما تجهلون" و هذه الآية المباركة قد جمعت الأمر كله. "انما العلم عند الله" هو العرش " و أبلغكم رسالات ربي" و هو الوحي الذي يوصل الى هذا العلم "و لكني أراكم قوما تجهلون" أي لا تعقلون هذا الكتاب.

فاذن من فهم القرآن فقد استوى على العرش.

فهذه هي دراسة الكتاب: فهم الملكوت لحكم الأرض. و لا ملك للربانيين الا الملك القدوس تعالى. و البقية ان هم الا عبدة ابليس أي الدنيا حتى يأتي أمر الله.

"فان تولوا فقل حسبي الله. لا اله الا هو. عليه توكلت. و هو رب العرش العظيم "

10.من هي أم الخير و الشر؟

من السفاهة أن تحدث عن الخير و الشر مع انسان له غاية غيرغايتنا. اذ بعد أن نختار غاية معينة, بعد ذلك و بعد ذلك فقط يبدأ ظهور ما هو الخير و ما هو الشر. فالغاية هي أم الخير و الشر.

مثلا, لو كانت غايتنا الكبرى هي ان نحيا في الحياة الجسمانية أطول مدة ممكنة. فعندما يعرض علينا شخص فكرة مثل " الدعوة الى تغيير السلطة القائمة في سبيل الله" فهذا الفكرة تكون كلاما فارغا بكل معنى الكلمة, و لا تلقى في نفس الدنيوي الا الاشمئزاز, و سيراها من الشر. لماذا يراها من الشر؟ لأنها تتعارض مع غايته. اذ معارضة السلطة القائمة قد يودي بحياة الانسان في أكثر الأحيان. و كذلك لو عرض عليه أمر قد يطيل من حياته. فحتى لو كان هذا الأمر شديد أو قاسي أو فيه عذاب للآخرين فانه سيبرر لنفسه فعل الأمر, و سيرى أنه من الخير, ما لم تكن له غايات أخرى في نفسه. و تنشأ الأمراض في نفس الانسان من تعارض غاياته و أهدافه مع بعضها البعض, هذه تقول له " اذهب الى الشرق" و هذه تقول له " لا, بل اذهب الى الغرب" "ان أردنا الا احسانا و توفيقا".

غاية الانسان قد تكون شعورية أو لا شعورية. شعورية أي يعيها و يعرف ما هي بدقة و تحديد و يعلم في عقله كيف تخلق فيه مفاهيم الخير و الشر بناء على رغبته في الوصول الى غايته. و لا شعورية أي تجذرت فيه منذ الصغر, بالتربية و المجتمع, حتى أصبحت تحركه, و تخلق فيه الأفكار و المشاعر و ردود الفعل و هو نفسه لا يعرف كيف و لماذا. أكثر الناس من هذا الصنف الثاني المدفوع لا شعوريا. و أكثر غايات الانسان و رغباته لاشعورية. اذ قلة هم الذين يقدرون قيمة التأمل الباطني حتى عرفوا ما في أنفسهم.

و ان الانسان لا يعجز عن تبرير أي عمل يعمله, أي عمل حتى لو كان يعتقد في قرارة نفسه أنه سيء أو شر. فمثلا السرقة تعتبر شر في نظر الأكثرية. بل حتى السارق المحترف اذا سرق أحد منه شيء لعله يذهب الى قسم الشرطة و يبلغ عنه و يغضب على من سرق منه. و نستطيع أن نثبت اذا شئنا أن السرقة أمر محمود, بل من أحسن الأعمال التي يقوم بها الانسان المؤمن. دعني أثبت لك ذلك.

لو كان الذي سأسرق منه من المؤمنين فسيصبر على البلية و يرجع الى الله و يتوب و بصبره هذا سيرفعه الله درجات في الآخرة. فبذلك أكون قد أعطيته درجات في الآخرة التي هي خير و أبقى و لم آخذ مقابل على ذلك الا هذا المال الدنيوي الفاني الذي هو فتنة تشغله عن ذكر الله. فاذا جاءت الآخرة سيشكرني حينها لاني كنت السبب في رفعته,و أيضا أنا بالنسبة له مخلص, لأني خلصته من فتنة شيطانية, فتنة المال.

و لو كان الذي سأسرق منه من الكفار, فاني بذلك أنصر الله و رسوله. لأن الكفار ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله. و أيضا أعطيه رحمة, لأن الكافر ينفق على المعاصي, و كل معصية جديدة ستجعله يهوي في جهنم دركة. أو انه ينفق ليس لوجه الله بل لوجه الشيطان و هذا سيزيده عذابا فوق العذاب. فعندما آخذ منه ماله فبذلك أرحمه اذ ستقل معاصيه. و أيضا أدعوه الى الله لأني بذلك أثبت له بالتجربة العملية أن المال زائل فلماذا تعبد الدنيا؟

و هكذا كما ترى نستطيع أن نبرر بحجج قوية, عقلية و نقلية, أن السرقة تعتبر من التعاون على البر و التقوى, و من أحسن الوسائل العملية في الدعوة الى الله. و لو شئت أن أذكر أضعاف ما ذكرت لاستطعت. و نستطيع أن نجادل في كل ما يعتقد الناس أنه شر و نثبت أنه من الخير العالي ببراهين لا يقدر أحد أن يردها.

فالسؤال الآن: على أي أساس قال الله عن أمور أنها شر و على أخرى أنها خير؟ على أساس الغاية من الحياة كما يراها الله.

و هذه الغاية هي "الوصول الى العرش" . و أي غاية غير هذه , الوصول الى العرش في هذه الحياة, تفتح الباب لجعل أي شر خير و أي خير شر. و هذا ما هو واقع فعلا, و هو ما كان واقعا من قبل. و هو ما سيستمر في الوقوع حتى يفهم الناس رؤية الله هذه و يؤمنوا بها.

فانظر مثلا الى الوصايا العشر في سورة الأنعام " قل تعالوا أتل ما حرم ربكم" و التي هي الشريعة كلها. و اجعل لنفسك غاية في الحياة غير الغاية التي يراها الله " الوصول الى العرش في هذه الحياة" ثم انظر كيف تستطيع أن تحلل كل ما حرم الله, و تحرم كل ما حلل.

كل أحكام الكتاب مبنية على غاية واحدة " الوصول الى العرش في هذه الحياة" و بعد ذلك و بعد ذلك فقط أصبح الخير هو كل ما يوصل الى هذه الغاية,و الشر كل ما يمنع من الوصول اليها و يكون عقبة في وجه الدارسين.

فمثال السرقة الذي ضربناه, انظر كيف يستقيم كونه شر عندما تفهم هذه الغاية. فالسرقة قد منعها الله لأنها عقبة في طريق الوصول الى العرش في هذه الحياة. و ذلك لأن التفرغ من أمور المعيشة هو مدخل الدراسة. فعندما يسرق أحد مني فهو بذلك سيجعلني أضطر أن أخرج من داري و أعمل أكثر , سيجعلني أخرج من بيتي للعمل الجسماني لكي أكسب معيشتي, و بذلك سيقتطع من وقت دراستي. و هنا مكمن الخطأ. و لا أريد أن أفصل أكثر في هذا الأمر اذ له موضع خاص به.

و كذلك القتل الجسماني بغير حق يعتبر شر لأنه يقصر أجل الحياة بغير حق, و هذا الوقت الذي كنت سأقضيه في العلم لو لم يقتلني فلان كان سيجعلني أرتفع أكثر في الدرجات.

و اذا درست كل أحكام الكتاب فستجد أنها كلها متجهة الى جعل الناس تتفرغ للدراسة و الترقي. " و اذا فرغت فانصب و الى ربك فارغب" .

لا يوجد فائدة من مجادلة الناس في كون هذا من الخير و هذا من الشر. اذ لو كانت لهم غاية غير غايتنا فلن يفهموا أصلا كلامنا. الشيء الوحيد الذي علينا أن نقوم به هو أن نريهم أن رؤية الله و غايته خير من الغاية التي هم عليها. فاذا أصبحت غايتنا فيهم فسيفهموا بأنفسهم كل ما هو خير و كل ما هو شر. و أدنى اشارة ستجلب لهم الفهم.

فالآن و قد عرفنا أن الغاية هي التي تخلق الخير و الشر تلقائيا في النفس, فمن هي أم الغاية؟ و هذا تساؤل عظيم, و أكاد أقول أنه من أهم ما يجب أن ينظر فيه كل انسان, اذ كل حياته قائمة على هذا التساؤل. فما هو المعيار الذي يجعلنا نحدد أن هذه الغاية أحسن من هذه؟ أليست هذه أمور نسبية, فما تراه أنت حسن يراه غيرك سيء؟

ما الذي يجعل الانسان يتخذ أي غاية؟ هو الكبر. مقدار الكبر الذي تجلبه له هذه الغاية. أو الراحة. فلن تجد لأحد غاية الا و هو يريد أن يستمد منها الكبر أو الراحة أو كلاهما. و من هنا قلت أن "رك" هو اله كل الناس. اذ كل انسان, عرف أو لم يعرف, شعر أو لم يشعر, اختار أو أكره, فكل حركة و كل سكنة يقوم بها, هي كلها من أولها الى آخرها من أجل "رك" من أجل الراحة و الكبر.

فمن الناس من يريد الراحة في أمور الجسم و الكبر في أمور القلب. و منهم من يريد الكبر في أمور الجسم و الراحة في أمور القلب. و لا يمكن أن يحقق الانسان الراحة و الكبر في الجسم أو في القلب في آن واحد. اذ الكبر يعني أن يصبح أكبر, و ليصبح أكبر يحتاج أن يبذل جهد, و الجهد ضد الراحة.

و لذلك انظر الى من يريد الكبر في شؤون الجسم و ما حوله فسترى انه يريد الراحة للقلب. فمثلا ترى الذين يعملون للتكاثر في الأموال الجسمانية اذا عرض عليهم شيء من أمور الدين رضوا بالقليل السطحي منه, و يغلب عليهم عدم التساؤل و السكون. و يبررون ذلك بمقولات مثل "الدين المعاملة" أو "الاسلام دين و دنيا" و " لا تغلوا في دينكم حتى لا تكفروا" و قد يبلغوا الذروة في الكذب, أي استعمال آيات الله المقدسة لدعم كذبهم فيقولون " لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم".

و لكن هؤلاء أنفسهم اذا نظرت الى كلامهم عن شؤون المال فلعل شعرك يشيب من العمق و التعقيد الذي يتكلمون به, و المجادلات, و التساؤلات, و الحيل و الخطط, و ساعات و ساعات, بل أيام و سنين ينفقونها من أجل أن يصبح رصيدهم أكبر من ذي قبل.

و العكس صحيح. فاذا وجدت انسان يهتم بالعلم و الأمور الفكرية العميقة فستجد أنه يميل الى البساطة بل شديد البساطة في اهتمامه بالأمور الجسمانية, ألم نرى عباقرة لا يسرحون شعرهم؟ و

كمثال بسيط يوضح الأمر بسهولة, انظر الى عباقرة العالم, كم واحد منهم يهتم بالمال و اللعب و التفاخر بهما؟

الجمع بين الكبر و الراحة في مكان واحد هو كالجمع بين الضدين في محل واحد. فهل يمكن أن تكون الغرفة منيرة و مظلمة في آن واحد؟ كذلك الكبر هو بذل الجهد, و الراحة هي عدم بذل الجهد, فلا يجتمعان في محل واحد في آن واحد.

و كل انسان حتما سيضع الراحة في محل و الكبر في محل. و على أساس هذا الاختيار سيختار غاياته.

و لعلك تساءل: فماذا عن الذين لا يريدون الكبر في القلب و الأمور العلمية العميقة, و لا يريدون الكبر في الجسم بالتكاثر في اللعب و المال؟ أقول هذا لا يوجد. حتى الفقير المعدم يحلم أنه ملك الملوك. و لكن لو افترضنا جدلا أنه يوجد, فهذا ليس انسان سليم أصلا. بل لعله ليس انسان أصلا. و انما قلت "كل انسان حتما سيضع الراحة في محل و الكبر في محل" . أما طلب الراحة فقط فهذه صفة الحيوانات. و انما درجة الانسان في الكبر.

فمن يأتي قبل من؟ هل نختار أولا أين نضع الكبر أو أين نضع الراحة؟ التحليل يظهر أننا نختار أولا أين نضع الكبر. ثم المحل الآخر يصبح محل الراحة تلقائيا. وهذه قاعدة عامة لها استثناءات.

فالانسان يقول "أريد اللعب و التكاثر. و لذلك سأرضى بالقليل من الفكر بقدر ما يخدم اللعب و التكاثر" هذا بلسان الحال. و العكس أن يقول "أريد العلم, و لذلك سأرضى من الأمور المعيشية بقدر ما يخدم تفرغي للعلم" .

فعلى أي أساس يحدد الانسان أين يضع رغبته في الكبر؟ يوجد أمرين هما الأساس: معيار "الأكبر", و معيار "امكانية التحقيق".

معيار الأكبر و هو أن نرى في أي محل يمكن أن أكون أكبر, أي امتداد للنفس أكثر. و نحن نريد أن نكون أكبر شيء ممكن, و بداهة سنختار المحل الذي يجعلنا أكبر.

معيار امكانية التحقق. و هو أن نرى هل يمكن أن تتحقق رغبتنا هذه أم لا. فقد يرسم الانسان لنفسه خيالات كثيرة تجعله اله العالم الوحيد, و لكن هذه الرغبة هل يمكن أن تتحقق في الواقع أم لا؟ و هذا هو المعيار الفاصل, أي الذي يجعل الانسان يتقبل الغاية أو يرفضها.

فمثلا, لا يوجد أحد يرفض أن يكون عقله بقوة عرش الله, أي قريب من درجة عقله. فمن لا يريد ذلك؟ فالمعيار الأمل متحقق بقوة. و لكن هل هذا أمر ممكن أن يتحقق أم أنه خيالات المجانين و الشعرآء و السحرة من الرسل و الأنبياء؟ و لذلك لا يوجد انسان يقول "لا أريد أن أصل الى هذه القوة" و لكن يدفع بحجة أن "هذا أمر مستحيل" " ان هو الا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين" و "كيف تسوي المخلوق بالخالق" و ما شبه مما يدل على أنهم لم يفهموا شيء.

و لذلك عندما نريد أن نقتل الحياة الدنياو حياة اللعب و اللهو و الزينة والتفاخر و التكاثر في الأموال و الأولاد, فنحن نستعمل هذين السلاحين. سلاح الأكبر و سلاح عدم امكانية التحقق, فهي وعد كاذب. و كذلك عندما ندعوا الى الحياة الآخرة, حياة دراسة كتاب الله, فكذلك ندعوا بهذين الأمرين, و وعد الله حق و لقاء الله صدق.

و المعيار الثالث هو معيار الأريح, أي الأكثر راحة. فقد تكون الغاية هي الأكبر, و تكون ممكنة التحقيق, و لكن الطريق اليها شاق, و لذلك يرفضها بعض الناس. و هو معيار مشروع اذ الانسان يريد الراحة و هذا في جوهر نفسه. و هذا المعيار هو الذي نقل الكتاب رأي أصحابه الذين قالوا للمؤمنين "لا تنفروا في الحر" .

و لكن أي راحة يريد؟ راحة الجسم أم راحة الفكر؟ هنا الاختلاف بين الناس.

فمثلا, في غاية الله و رؤيته " الوصول الى العرش في هذا الحياة" قد يعرف العاقل أنها الغاية التي تجعله أكبر, و قد يؤمن أنها ممكنة التحقيق. و لكن يقول " الطريق اليها شاق, و أنا أريد الراحة, فما العمل؟" الجواب بسيط. اذا رفضت الكبر في الفكر فأنت ستجعل الكبر في الجسم أو ستقاسي آلام نفسية لا حد لها. و السعي الى الكبر في أمور الدنيا أشق بألف مرة من السعي الى الفهم بالعقل " قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يعلمون" .

ثم ان فرحة العقل هي بالحركة عكس الجسم الذي يرتاح بالسكون. فأين المشقة؟ لا يوجد مشقة سيئة في الدراسة الربانية.

نعم قد يصح هذا القول عند من يعتقد أن الوصول الى الله هو أمر جسماني يحتاج الى طقوس دينية و ذهب الى معابد و سفر الى حجارة و مقابر و أضرحة. و الحق أن هؤلاء في العذاب كأهل الدنيا. أما عند الله فأهل الجنة " متكئين" فأين المشقة؟

دراسة كتاب الله أمر باطني. و حركة الجسم انما هي لطلب المعيشة و الصحة في الأصل. فلا علاقة لحركة الجسم و تعذيبه بالوصول الى العرش. و الطقوس الدينية و المعابد الوثنية هذه هي فقط من طرق صد الناس عن الله بالله. و هي من أحسن طرق الصد, لأن الشخص يعتقد أنه مع الله و هو في الحقيقة يعادي الله في سبيل عبادة الأحبار و الرهبان الأوثان.

فاذن نخلص الى هذا: يوجد ثلاثة معايير على أساسها يحدد الانسان أين يضع رغبته في الكبر: الأكبر , و امكانية التحقيق, و الأريح. ثم تلقائيا توضع رغبته في الراحة في الطرف المقابل. و بعد تحديد غايته في الحياة يصبح كل ما يقرب الى هذه الغاية خير, و كل ما يقف في وجه تحقيقها أو يصعبها يعتبر شر.

و " الوصول الى العرش في هذه الحياة" هي الغاية التي من أجلها نزل علينا الكتاب. و هي الأكبر و الأصدق و الأريح.

"توبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون "

11. هل الآخرة بعد موت الجسم أم الآن؟\

الحياة في الأرض اسمها " حياة" , هكذا مجرد حياة لكل البشر. ثم يوجد طريقتين لممارسة هذه الحياة: طريقة الدنيا, و طريقة الآخرة. فلا علاقة لموت الجسم بالآخرة, انما الآخرة ضد الدنيا.

انما يعرف النور بعد المرور بالظلمات, فالشيء يعرف بضده. فلكي نعرف الآخرة يجب أن نعرف ما هي الدنيا؟ يقول الله معرفا الدنيا "انما الحيوة الدنيا لعب و لهو زينة و تفاخر بينكم و تكاثر في الأموال و الأولاد" هذه هي آلهة الدنيا, خمس آلهة. ربهم الأعلى هو اللعب. فما هي الحياة الآخرة؟ هي عكس هذه الخمسة.

اللعب ضده الحق لقوله " أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين" و الحق هو الحياة القائمة على القلب, على العلم, أي الرغبة في العلم و التعليم, هذا أساس الحياة الآخرة. أما الحياة الدنيا فالأساس فيها هو اللعب, أي امتصاص الفرحة من هزيمة الآخرين و نقصهم,و هذا هو جوهر كل الألعاب و الحياة الدنيوية مهما اختلفت مظاهرها.

يقول الله عن الروم الجهلة " يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا و هم عن الآخرة هم غافلون" فجعل ظاهر الدنيا في طرف , فالطرف المقابل هو الضد في المعنى, و قد جعله الله" الآخرة" فالآخرة هي باطن الدنيا. الدنيا تبني على كبر الجسم و الآخر تبني على كبر القلب, و الجسم معبر الى القلب.

فالرغبات الخمسة الدنيوية هي هي نفسها في الآخرة و لكن من حيث الباطن. فمثلا التكاثر في الأموال, بالنسبة للدنيا هو هذا المال المعروف و لكن بالنسبة للآخرة هو العلم " و أنفقوا من مال الله الذي آتاكم" فأهل الآخرة أيضا يتكاثرون في الأموال و الأولاد و لكن ليس من حيث الجسم الذي يجلب العذاب و الوهم لأصحابه كما نرى و نسمع كل يوم, بل من حيث العلم. و هكذا في الباقي.

فهذه الرغبات الخمسة تعبر عن جوهر النفس. فليست المسألة في قتلها و لكن في اعادة توجيهها الى الوجهة الأحسن.

حسنا, فان كانت الآخرة هي الآن, هي طريقة في الحياة, فماذا سيحصل بعد موت الجسم؟ سيعود القلب الى عالمه الأصلي, عالم السماء. فان كان قلبا ممسوخا فهو من الذين قال الله فيهم " لا تفتح لهم أبواب السماء" و ان كان قلبه سليما كابراهيم فأولئك " لهم الدرجات العلى" .

و هذا معنى " انا لله و انا اليه راجعون" و لم يقل " و انا اليه ذاهبون" . كنا عنده, فنزلنا الى الأرض, ثم سنرجع. فاما أن يؤذن لنا في الحياة مع الله اذا حققنا رؤيته في هذه الأيام و نحن على الأرض. و اما أن الذي سيعبد آلهة الدنيا يستمنى لو كان من المسلمين "ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين" .

لاحظ أن الله لم يقل " اني جاعل على الأرض خليفة" و لكن " جاعل في الأرض" فالأرض هي الجسم, و ليست هذه الأرض التي تحت رجليك الآن. و انما رمز لها بالأرض لأن الجسم منها و يقف عليها و يعود اليها. فهي من باب تسمية الشيء بأمه و أصله كعيسى عندما يقول عنه " فلما ضرب ابن مريم"

أما عندا يقول "انا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم" فالمعنى ظاهر أنه " ما على الأرض".

الأرض هي الجسم, فالسماء هي القلب. فكما أن الجسم من الأرض و سيرجع الى الأرض, فكذلك القلب من السماء و سيرجع الى السماء. و لكن الفرق أن الأرض تقبل كل جسم, أما السماء فلن تقبل الا " من أتى الله بقلب سليم"

فماذا يحصل لمن لا تقبله السماء؟ يقول " رب ارجعون. لعلي أعمل صالحا فيما تركت. كلا بل هي كلمة هو قائلها و من ورائهم برزخ الى يوم يبعثون" فلا هو في السماء اذ لم يفتح له, و لا هو في الأرض اذ هلك جسمه و لن يرجع أحد الى جسم بعد فراقه تماما "يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين" . فهو بين السماء و الأرض. و للك يذكر الله دائما أنه " رب السماوات و الأرض و ما بينهما" . فهذا المعلق بين السماء و الأرض سبندم على كل ساعة عبد فيها آلهة الدنيا, سيتمنى لو لم يلعب و يتفاخر و يتكبر على الناس بغير الحق و يفسد و يعتدي, و سيتمنى لو كان من الذين يدرسون الكتاب و يرغبون في العلم, و يتمنى لو كان بسيطا في أمور المعيشة و لم يطلب أكثر من المعيشة الصحية الكريمة " و يقول الكافر ياليتني كنت ترابا" اذ لو لم يعبد الدنيا لبقي قلبه كما كان قبل نزوله, فيرجع كما كان فتفتح له أباب بيته ليرجع.

فالذي لا تعرف نفسه اللذة الا من الأمور الجسمية و عن طريقها, و لا يعرف الفرحة القلبية الفكرية, ماذا سيحصل له عندما يهلك جسمه في التراب و تنفصل نفسه عنه؟ فهذه النفس المعلقة لن تدخل السماء لأن قلبها فاسد, و لن تستطيع أن تتلذذ بشهوات الجسم المختلفة لأنه لا جسم لها, فستبقى بدون سبب يولد فيها الفرحة, و ضد الفرحة هو التعاسة, فلذلك سيكونون في تعاسة عظيمة بعد الموت, و العياذ بالله. و هذا في قول الله عنهم " و حيل بينهم و بين ما يشتهون".

فأعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحياة الدنيا. ذلك مبلغهم من العلم" فكما أن أهل الآخرة" لا يستعملون أجسامهم الا بنية العمل للآخرة, فكذلك أهل الدنيا لا يعملون عقولهم الا بقدر ما تحتاجه الدنيا. فالله لم ينفي عنهم العلم تماما, و لكن قلة العلم بقدر الدنيا. و لذلك يرفضون التفكير لو لم يكن

سيقربهم من معبودهم " المال و اللعب" . و لذلك يقولون " لماذا نتعمق في الكتاب الديني؟ و هل سؤكلك أو يشربك أو يدفع لك فواتيرك؟"و يحسبون أنهم عقلاء مهتدون.

هل يمكن الجمع بين الحياة الدنيا و الحياة الآخرة؟ يقول الله"و من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه. و من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها و ماله في الآخرة من نصيب" فلا, لا يمكن أن تكون الغرفة الواحدة منيرة و مظلمة في آن واحد. فكذلك لا يمكن أن يجتمع السلام و الاعتداء في آن واحد.

و الذين يحولون أن يجمعوا بين الدنيا و الآخرة هم المنافقون الذين يقولون " ان أردنا الا احسانا و توفيقا" و الذين لا يعلمون بعد ماذا يريدون من الحياة, و لم يتخذوا قرارهم بعد في أي الحياتين يريدون أن يكونوا. و هم أحد شخصين منافق مريض لو كان يميل الى الدنيا " مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء و لا الى هؤلاء" و من رجال الأعراف لو كان يميل الى أهل الجنة.

فليأخذ العاقل وقته في التفكير, ثم ليدخل الأرض المقدسة و لا يرتد, أو ليدخل في الدنيا ثم يرى هل يجد راحة أو كبر خالص كما يرغب أم أنها عذاب كما قال الله.

"و الآخرة خير و أبقى "

12.ما هي السماوات السبع؟

يقول الله " ألم تر كيف خلق الله سبع سماوات" من رأى كيف خلق الله؟ ألم يقول " ما أشهدتهم خلق السماوات و الأرض"؟ فكيف يقول"ألم تر" ؟

هذه هي السماوات السبع من الأدنى الى الأعلى (على أحد الاعتبارات): القرآن و الفرقان و الانجيل و الزبور و التورية و صحف ابراهيم و الكتاب.

1. القرآن هو القصص و الأمثال الآفاقية. يقول "نحن نقص عليلك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن" .

2. الفرقان هو الانذارات. يقول " الحمد لله الذي أنزل على عبده الفرقان ليكون للعالمين نذيرا" .

3.. الانجيل هو البشارات. يقول " و مبشرا".

4.. الزبور هو التسابيح. يقول " و سخرنا مع داوود الجبال يسبحن".

5.. التورية هي الأحكام. يقول " و عندهم التوراة فيها حكم الله".

6.. صحف ابراهيم هي القواعد الأساسية. يقول " اذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت".

7.. الكتاب هو الحروف الفواتح. يقول "الر تلك آيات الكتاب".

و كل هذه الكتب في الصحف المطهرة التي نزلت على محمد رسول الله يقول الله" رسولا من الله يتلو صحفا مطهرة. فيها كتب قيمة". فالحمد لله.

13. لماذا يخاف الناس من الموت؟

دعونا ننسى كل ما تعلمناه عن الموت قليلا, و ننظر بتمام التجرد الى هذه الظاهرة و نرى ماذا يمكن أن نرى.

ما المقصود بالموت؟ نقصد هنا هلاك الجسم و توقف الحياة فيه. و نعلم يقينا أن كل انسان سيموت. هذا فقط ما نستطيع أن نعلمه على وجه اليقين التام الآن بالنسبة للموت.

فما علاقة الموت بالخوف؟ الخوف لا يكون الا من شيء مكروه. و على فرض عدم وجود غير هذا الجسم فاننا اذا متنا نكون قد أعدمنا تماما و بذلك لن نشعر بأي شيء, اذ المعدوم لا يشعر. و على ذلك فالميت لن يشعر أنه مات, و لذلك فلن يتأثر بالموت. فلماذا الخوف اذا.

المعتقدات الدينية و العامية هي التي تخلق الخوف من الموت. اذ ترسخ في عمق الانسان وجود عالم آخر بعد الموت. و بذلك يصبح الانسان في حيرة, اذ لا يعلم ماذا ستكون ردة فعل أهل الطرف الآخر عندما يرونه, و لا ننسى أنه لا يعلم أحد في الطرف الآخر, فهو كمن يذهب الى بلاد الغربة و هو لا يعلم هل أهل هذه البلاد متوحشين أم رحماء.

و من هنا و لعلاج هذه الظنون و لكسب الاتباع يقوم كل دين بصرف ضمانات لأتباعهم, ضمانات نجاة, و انشاء علاقات مع أهل الطرف الآخر, فاذا مات فانه سيرى المخلص أو الرسول أو فلان و فلان في استقباله عند الوصول. و يوجد من سيشفع له عند ملك الطرف الآخر كمثل ما يشفع الوزير أو العامل الحكومي لأهله و أصحابه عند ملوك الدنيا. و لذلك يخشى الناس ترك دينهم لأن ضماناتهم غالبا ستذهب مع ذهاب الدين من قلوبهم. فهو ضمان مشروط بالولاء حتى الموت, و منافع الضمان الى الأبد.

فالتحليل يظهر أن الخوف من الموت قائم على قاعدتين: الأولى هي وجود نوع من الحياة بغير الجسم بعد الموت. و الثانية هي أن الانسان غريب في ذلك العالم. و هذه القاعدة الثانية هي سبب الخوف الحقيقي, اذ حتى لو اعتقد انسان بحياة بعد الموت فهذا لا يقتضي بالضرورة الخوف منه, اذ لعله سيذهب الى النعيم و يفرح.

و الغربة نفسها ليست هي السبب الكامل بنفسها, بل الخشية من العقاب هي السبب. و هنا لب الموضوع.

من يستطيع أن يثبت وجود حياة بعد الموت؟ هل مات ثم رجع فأخبرنا؟ استحالة اذ لو مات لما استطاع أن يرجع لأن جسمه سيكون قد هلك, ة العلم مبني على الشهود " و ما شهدنا الا بما علمنا" و "انما علموا عندما رأوا " ما كذب الفؤاد ما رأى .

و لكن من الناحية الأخرى, لا أحد يستطيع أن يثبت عدم وجود حياة بعد الموت. فما أدراه هو الآخر؟ هل مات و رأى ؟

فالأمر ظن حتى يأتي اليقين بالموت. و انما اختلاف و تفاضل الأجوبة في درجة الظن, هل هو ظن قوي أم ضعيف.

قد يستعمل الناس أمثال لاثبات وجود حياة بعد الموت, و لكن في نفس الوقت قد يستعمل الناس أمثال لعدم وجود حياة بعد الموت. كأن يشبه شخص الحياة الآن كالحياة في رحم الأم, و الحياة بعد الموت كالحياة عند الخروج من الرحم الى العالم. و هذا مثال جيد, و له أثر عميق في النفس اذ يشعر العاقل بوضوح برهانه و قوة حجته. و لكن قد يشبه شخص آخر الحياة الآن بحياة شجرة, و بعد الموت كالخريف اذ يموت الشجرة, و يحرق الخشب و يفنى, و لا أحد يظن أن الشجرة ستذهب الى الحياة الآخرة أو أن نفس الشجرة ستبعث من جديد. و هذا أيضا مثال جيد و قوي.

و اذا نظرنا الى الذين يستعملون الأمثال فسنرى أن كل واحد منهم عنده اعتقاد معين, ثم يحاول أن يجد له مثلا ليثبت حجته به. فهؤلاء يسيرون من الاعتقاد الى البرهان, و ليس من البرهان الى الاعتقاد كما ينبغي. فمن أين جاء الاعتقاد؟ من هو صاحب البناء الفكري الذي تبناه الناس ثم ربوا عليه أبناءهم؟ فيجب أن نوجه هذا السؤال الى صاحب البناء الفكري.

فاذن لا الأمثال المجردة لا يمكن أن تعرف يها حقيقة الحال بعد الموت.

من هو الذي يخاف من الحياة بعد الموت؟ الفاسد فقط. لأنه يخاف أن يعاقب على فساده. أما الذي يعلم أنه سيكون سعيدا فلماذا يخاف؟ فمثلا الذي يحافظ على قوانين البلد هل يخاف من الشرطة؟ لا و لكن المجرم هو الذي يخاف من التفتيش و يفزع كلما سمع صفارة شرطي.

و لكن من الذي سيحدد ما هو الفساد و ما هو الصلاح بحسب معايير الحياة بعد الموت؟ اذ نحن لا نعلم ما هو الفساد في نظر الشخص الذي يحكم ذلك العالم أو الأشخاص.

و بسبب هذه الثغرة تنشأ المذاهب الفكرية التي تحاول أن تسد هذا الفراغ, فتحدد معيار الصلاح و الفساد بعد الموت. و بما أنه لا يوجد أحد رأى يقينا ماذا يسحدث فلكل أحد الحق في التكهن و التخمين.

و ما أدرانا لعله عالم كله سلام و حب, أو لعله كله عقاب, أو لعله فناء محض, لا ندري بأنفسنا يقينا ما هو. و لكن الذي نعرفه هو أننا لو كنا سنعاقب أو نثاب فهذا لن يكون عدلا الا اذا كنا نعرف معيار الصلاح و الفساد بحسب عالم ما بعد الموت. و بالطبع نحن لا نعرف ان كان العدل مطبقا بعد الموت, على الأقل العدل الذي نظنه نحن أنه عدل.

فمسألة الموت و الحياة بعد الموت متعلقة بشدة بمسائل أخرى و لا يمكن فهم هذه الا بالاجابة على تلك. أهم المسائل هل الانسان جسم فقط أو جسم و قلب؟ و هل الجسم و القلب شيء واحد؟ فلو كان جسم فقط فلا يمكن تصور حياة بعد الموت مباشرة, لأن الجسم هنا أمامنا أو انه سيفنى بالحرق أو الدفن. و لو كان جسم و قلب, و كان القلب من ذاك العالم في الأصل, فاذا كما أن الجسم سيعود الى أصله فكذلك القلب يمكن تصور عودته الى أصله.

ثم مسألة الخير و الشر. لأننا نفترض أن الذي يفعل الخير سيكون في فرحة و الذي يفعل الشر سيعاقب. فما هو معيار الخير و الشر؟ و قبل ذلك من قال أننا عبيد سيحكم علينا؟ ثم من هذا الذي سيحدد هذه الأجوبة؟

ثم مسألة وجود عالم أعلى من عالم الأجسام و كونه مصدر الحكم. لأننا عرفنا أننا نحن الناس لا نملك معيار كامل يمكن به الحكم على الأمور, اذ هي نسبية, و لا يمكن الاعتماد على الأمثال فقط, اذ هي تتوجه حيث يشاء ضارب المثل أن تتوجه. فالأمر يشبه القوانين في البلد, لو كان لكل واحد الحق في تسمية الشيء جريمة و عدم تسميته لما استطاع أحد أن يكون مجتمع. و لكن يسلم الناس لسلطة أعلى لسن القوانين و يعلمون أن هذه ضرورة حتمية للحياة. فحتى هؤلاء الذين لا يؤمنون بالعالم الأعلى يقومون بنفس الأعمال التي كان من المفترض أن لا يقوموا بها بناء على الحادهم. فهل تجد ملحد يقول" يجب أن لا توجد سلطة عليا تحدد الخير و الشر في البلاد"؟ و لو قال ذلك فسأقوم اليه و أفجر رأسه بالضرب و أقول له " اني أرى ذلك خير"!

و لا تقول " تنتهي حريتك عندما تبدأ حرية الآخرين" لأن هذا كلام فارغ من أوله الى آخره. و هذا أيضا من صنع الناس, بل من صنع بضعة أشخاص, سلطة عليا و سلم به باقي الناس. فكل أحد يؤمن بسلطة عليا بشكل من الأشكال. و لكن السؤال هو : هل يوجد سلطة عليا غير الناس, أعلى من الناس؟ و هل هذه السلطة بينت شيئا للناس أو لا؟

و بما أننا عرفنا في هيكل النفس أن الغاية هي التي تخلق الخير و الشر, أي الغاية من الحياة. فالسلطة العليا هي التي تبين الغاية من الحياة. و لكل انسان غاية علم بها أم لم يعلم. ففي الحقيقة مسألة الموت مبنية على مسألة الغاية من الحياة.

فاذن نخلص الى هذا: على فرض وجود حياة بعد موت الجسم, و على فرض وجود فرحة و تعاسة في ذلك العالم, فان المخاف لمقتضيات الغاية من الحياة الانسانية هو الذي سيندم, و الساعي لتحقيق الغاية من الحياة الانسانية هو الذي سيفرح.

و لكن لماذا نتعب أنفسنا بالبحث عن الموت أصلا؟ ألا تكفينا أمور هذه الحياة؟ فهل فرغنا من كل أمور الحياة و فهمناها حتى نبدأ بالبحث عن الحياة بعد الموت؟ الاجابة عن هذا التساؤل تختلف بحسب السائل.

فلو كان انسان تعيس في هذه الحياة, فهو يريد أن يشعر بالأمل بوجود حياة أفضل لاحقا. و لو كان انسان ثري فاسد في هذه الحياة فهو لا يريد أن يفكر أصلا بالنهاية اذ يريد أن يتمتع الآن بدون وجود احتمال في رأسه أنه سيعاقب على أفعاله التي أضرت بالناس و نفسه. و لو كان انسان فرحان فهو يريد أن يطمئن الى أن الفرحة هذه ستستمر الى الأبد.

ثم اننا غالبا ما نفهم البداية من التأمل في النهاية. و نستطيع أن نقيم الأمور الآن بحسب عواقبها و غاياتها. فمثلا كيف نقيم استثمار ما على أنه "ممتاز" ؟ اذا كان سيجلب لنا في النهاية أرباح ممتازة. و كذلك اذا عرض علينا مشروع, فاننا نفكر في نهاية المشروع و ماذا سينتج, و بعد ذلك نستطيع أن نقيمه. فالتفكير في الموت هو من صلب التفكير في الحياة, اذ الموت أحد مظاهر الحياة.

و نظرتنا الى الموت الآن هي التي ستحدد طريقة تفاعلنا مع أحبائنا الذين يموتون, و أعدائنا كذلك. فنظرة تجعلنا نفرح و نظرة تجعلنا نحزن. و كذلك كثير من قيمنا تتحدد بحسب نظرتنا للموت, فمثلا الانتقام راسخ في الذين لا يؤمنون بالعقاب بعد الموت, فعدوي سينجوا بفعلته ان تركته, و لذلك فلن أتركه, و العكس صحيح.

فلا نبالغ اذا قلنا أن التفكير في الموت و اتخاذ موقف منه هو من أول واجبات الحياة.

فلا داعي للخوف من الموت, و لا داعي للخوف من التفكير في الموت. تصور لو أنك واقف في الغابة و أمامك أسد يريد أن يأكلك, هل سيغني عنك أن تغلق عينيك و تقول " لا يوجد أسد! لا يوجد أسد! " أو "الأسد يحبني! الأسد يحبني!" ؟ فكذلك عدم التفكير في الموت لن يبعده عنك, بل سيخلق القلق في حياتك و الجهل أسوأ الصفات. و ليس الجهل عدم و العلم و لكن الجهل هو عدم التفكير, اذ العلم من ثمار التفكير.

اعرف موقف الانسان من الموت تعرف موقفه من الحياة.

14. هيكل العالم.

أعلى ما في الحق هو ذي العرش, و أدنى ما في الظلمات هو من لا حظ له في الكتاب.

هذا هو هيكل العالم: الأرض, فوقها سبع سماوات, و من السماء السابع والى العرش خمسين ألف سنة, و الروح مستو على العرش. ثم تحت الأرض ستة أراضين. السموات و الأرضين نقطة تحت العرش.

و هذا هو الطريق الى العرش: الاحاطة بالصحف المطهرة الحاوية للكتب السبعة, القرآن و الفرقان و الانجيل و الزبور و التوراة و صحف ابراهيم و الكتاب. و هذه الاحاطة هي الطريق. ثم بعد الخروج من الجسم, يصعد القلب الى منزله الذي هو بحسب درجته. ثم يأتي فضل الله و اتمامه لنور المؤمنين و عطائه من عشرة الى سبعمائة ضعف. فيرفع الدارس لكتابه, الذي يستحق اسم الروح لأن الروح اكتمل فيه, الى العرش يرفع "تعرج الملائكة و الروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة" و يغرق وقتها في بحر نور الروح المتعالي, و لا يزال يسبح في بحر نفسه العظيم اللامتناهي. و هذه هي سدرة المنتهى اذ يغشى السدرة ما يغشى من تجليات نفسه. و لا يوجد شيء وراء ذلك اذ هو الجلال المطلق " و أن الى ربك المنتهى" .

و بعكس هذا كا من يخاف كتاب من الكتب السبعة يهوي في مكان سحيق, فان كانت له قصص ضد قصص القرآن هبط الى الأرض, و اذا كانت له وصايا غير الفرقان هبط الى الثانية, و هكذا في كل الكتب, فكل نور يرفض يحل محله ظلمات. و من رفض القرآن فقد رفض كل الأنوار. و العبرة بالروح. فالملحد الذي يعمل بروح القرآن فهو من أهل القرآن, و المؤمن الذي يشرك مع القرآن فهو ملحد فيه. العبرة ليست باللسان و لكن بالعلم و البرهان. و الصاعد نازل.

الانسان في كل العالم. و كل العالم في الانسان. الا الظلمات فليس للانسان الدارس حظ فيها بعد اذ أنزل الله اليه كتابه و أخرجه منها " كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور".

ما هو الصبر؟ هو تحمل جهد الدراسة لبلوغ الفهم و انتظار ذلك. فالصبر نعيم بحد ذاته و يفضي الى نعيم. فصدق القائل "نور على نور".

من جاء بغير العقل ضال. و من جاء بعقل غير الوحي مغضوب عليه و هو الذي أشرك بالله, و لم يقل " أشرك مع الله" و لكن " بالله" أي استعمل الله ليشرك بالله. كيف؟ بأن يزعم أن العقل يدعو الى رفض الوحي. أو أن يزعم أن الوحي يدعو الى العمل للحياة الدنيا. أو أن يزعم أن العقل و الوحي يقولان باستحالة بلوغ العرش. كل هؤلاء خروا من السماء.

ما هو العرس؟ هو يوم يزف القلب الراغب الى العرش. "تعرج الملائكة و الروح اليه".

يقول "وسع كرسيه السماوات و الأرض" فالعالم ثلاث مقامات: مقام الجسم, و مقام القلب, و مقام الروح. الأرض هي الجسم, و السماوات هي القلب, و هاذين كثرة و فيهما كثرة من النفوس و الأشخاص, و أما المقام الأعلى, المتعالي عن الجسم و القلب, فهو خالص لله الروح الأعلى.

الأنعام أجسام, و الملائكة أجساد. و الله - المبدأ الأعلى - هو الروح. و أما الله من حيث هويته الأحديه فهو الوجود المطلق .

فالهيكل من الأعلى الى الأسفل هكذا: الروح. ثم السماوات و القلوب التي تعمرها, ثم الأرض و الأجسام التي تعمرها.

و يتنزل أمر الروح و عطاءه من المقام الأعلى الى السماوات الى الأرض. "الله نور السماوات و الأرض" فلا يوجد الا أمر واحد و اله واحد " و هو الذي في السماء اله و في الأرض اله" كل من في السماوات من قلوب و كل ما في الأرض من أجسام انما تأخذ الأمر منه. اما يأخذون أمره و هم يعلمون و هو طريق الكتاب, و اما يأخذون الأمر و هم لا يشعرون و طريق العذاب, و الخيار للناس.

فكل العالم اناث بالنسبة لله الذكر الوحيد. و لذلك يأتي دائما بضمير المذكر " قل هو الله" " الله لا اله الا هو" و لا يوجد و لا مرة " هي" لأنه المعطي الوحيد لكل السماوات و الأرض.

فمن هو العالم؟ هو الذي يعرف الجنة, و يفهمها في قلبه و يعمل بمقتضاها في جسمه. و هذا معنى "رب العالمين" فالله رب هؤلاء فقط, و الشيطان رب البقية من الأنعام و الوحوش, أي أهل الحياة الدنيا, حياة اللعب و التكاثر. و أما الروح فهو رب الذين يدرسون كتابه, و يقيمون حياتهم عليه, أي أهل الحياة العليا, حياة العلم و السلام.

فهم هيكل العالم هو فهم لنفس العالم. و انما خلق كل شيء من أجل العلماء فقط. و كل من يسعى ليكون عالما فهو عالم " و أن ليس للانسان الا ما سعى" و أول العلم الكفر بالحياة الدنيا. و الايمان بالحياة العليا الباطنية. و ليست الحياة الآخرة الا حياة القرآن الكريم.

و لمن خاف مقام ربه جنتان" جنة في قلبه بالأفكار النورانية و جنة في جسمه بالمعيشة الكريمة. " " من عمل صالحا من ذكر أو أنثى و هو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة".

15. هل القانون فكرة قانونية؟

من المتعارف عليه أن القانون وضع لينفع المجتمع. و من هذه الغاية يستمد قوته الأساسية و مشروعيته. فهل حقا القانون الوضعي هذا ينفع المجتمع؟

يعرف البناء بحسب القاعدة التي قام عليها, فاذا أردنا أن نختبر قوة البناء فأول ما يجب أن نقوم به هو أن نختبر قوة رسوخ قاعدته. فما هي القاعدة التي يقوم عليها القانون الوضعي؟ يقوم على ثلاثة: الشر أصل في النفس, و الجبر, و التعميم الكاذب.

أما النفس فمعلوم أنها كالصفحة البيضاء لا أصل فيها الا ما يرسم عليها, فلا الشر و لا الخير هو الأصل. و أما الجبر فمن هذا الذي يحق له أن يجبر الناس و هو مثلهم. و أما التعميم الكاذب فهو كقولهم أن من بلغ 18 سنة فهو راشد. و أمثال ذلك كثير حيث توضع القاعدة القانونية بشمولية و جمود لا مبرر له الا الرغبة في السيطرة الشاملة بدون علم حتى لو كان ذلك على حساب راحة الناس. فالقاعدة التي يقوم عليها القانون واهية.

ما هو أصل نشوء القانون؟ عندما اختار الناس العيش في مجتمعات لتيسير معيشتهم الجماعية بتقسيم الأعمال بينهم, خلقت الحياة خارج المساكن, و أصبح الناس في أرض مشتركة لا حق لواحد على الآخر في الأصل. و بما أن الرغبة في الكبرياء قد وضعها الناس في أمور الجسم الظاهري, فكل واحد يريد أن يفرض ارادته على الآخرين, و يعمل ما يشاء, و بذلك تمتد نفسه و يشعر بفرحة الكبر. فكل واحد يريد أن يكون ملك, فأصبحت الأرض ساحة حرب بين الملوك.

و بعد أن جرب الناس هذا النوع من الحياة و ذاقوا من عذابها, عرفوا أنها سيئة و يجب تغييرها, و لكنهم لم يبحثوا عن جذر الأزمة بل الى فروعها, فاخترعوا فكرة القانون. بحيث يصبح القانون هو الملك الذي يحكم بين رغبات الملوك الختلفة. ففي حقيقة الأمر, القانون المدني و اخوانه هم وسائل لتنظيم الحرب الأهلية الدائمة بين سكان المجتمع.

القانون من أبناء رغبة الراحة. لأن الناس قالوا " لو لم نتنازل عن جزء من رغباتنا و نخضع كلنا لشيء آخر فاننا سنعاني الكثير من صراع الارادات المختلفة, فتعالوا نرتاح بالتضحية بجزء من كبريائنا"

و لكن نشأ من بعد ذلك سؤال عظيم, و هو هذا: من الذي سيضع القانون؟ و انفجرت الطرق التي تدعي كل واحدة أنها الأحسن و الأكمل. و هذا الذي سيضع القانون من أين استمد سلطته هذه؟ و بأي حجة على أهل البلدة أن يطيعوا رأيه دون رأي سواه؟ و اختلفت الأجوبة كالعادة.

و لكن الأساس الذي لا يختلف عليه أهل القانون هو أن " الجبر ضروري" فالفرق بين القاعدة القانونية و القاعدة الاجتماعية هو أن القانونية ملومة بالجبر, أي غصبا عنك ستطبق القاعدة عليك. و هنا أصل بغض الناس الفطري للقانون. الجبر ضد الكبرياء و ضد الراحة أحيانا, فهو ضد جوهر نفس الانسان. و لذلك ما ان يجد الانسان منفذ من القانون أو ثغرة حتى يتخذه,و هل يتميز المحامي بالحق و العدل أم بالانتصار مهما كلف الثمن؟ و هنا يفترق القانون عن الدين, اذ " لا اكراه في الدين" فلا أحد يلزم بما لم يقبل به, فردا فردا.

في أحسن الأحوال بضعة من الناس تصوت للقبول بالقواعد القانونية, و لكن هل وافق كل فرد على كل قاعدة حتى تكون ملزمة له؟ بالطبع لا.

فهل يستطيع الناس أن يعملوا الخير و يلتزموا بعقودهم و لا يؤذوا الآخرين ان أمنوا العقاب من الشرطة و أمثالهم؟ الجواب الدنيوي هو لا, بالطبع لا, و أي جاهل مكابر يشك في ذلك. فمعلوم أن الرغبة في الكبر لا نهائية, و الكبر امتداد النفس بالارادة أو الفهم. فمن جعل الكبر في الظاهر سيصبح يرغب في اخضاع كل شيء لارادته لو استطاع الى ذلك سبيلا. و بذلك يعرف الدنيوي الخير على أنه " كل ما يجلب الكبر الدنيوي" و لا يمكن لهذا الا أن يؤذي الآخرين, اذ انه يريد أن يفعل ما يشاء.

و لكن هل يمكن أن يوجد جواب آخر؟ بالطبع نعم. و هذا الجواب الآخر هو الحياة العليا, التي يختار فيها الانسان أن يجعل رغبته للكبر متوجهة للباطن و الفهم. و بذلك فهو لا يريد من الحياة الاجتماعية الا الراحة, أي المعيشة الكريمة الميسرة. و هو يعلم أن أي طلب لأكثر من ذلك هو مجرد وهم مضر و سيخلق حروب بين الناس, و هذه الحروب ستزعج عقله الراغب في العلم و التطور. فهدوء العالم ليس برود و لامبالاة, و انما سكينة يحتاجها للتعلم.

الحياة العليا أسهل تحققا من الحياة الدنيا.

فالذي حصل أن الناس تربي أبناءها على أفكار الدنيا, المنافسة في اللعب و التفاخر و التكاثر, ثم يقولون " لا بد من الجبر لاحلال السلام"! أنتم خلقتم الشياطين و الآن تفكرون في تقييدهم! و الحكومات السيئة تحب هذا النوع من التربية الدنيوية, اذ بذلك تجد الحجة الشرعية المنطقية لتبرير وجودها. و بذلك تتحول مصاريفها الى الجيش و شؤونه, و توسع سلطانها و تفرض سيطرتها. و باختصار, الحكومة الدنيوية هي انسان يرغب في الكبر الجسماني, فهم يريدون أن تمتد نفوسهم الى أرضي جديدة و بالتالي نفوس جديدة. الغني يستمد فرحته من نظر الفقير اليه.

فالشر هو الآصل في النفوس التي اختارت حياة اللعب, هذا بديهي, و الشر هنا هو ايذاء الآخرين. و حياة اللعب أساسها خارج البيت, أليست المملكة هي البيت, و الذي لا يعرف أن بيته هو مملكته فلن يرضى الا أن يكون كل ما هو خارج البيت هو مملكته.

و الحكومة أمام أمرين: اما أن تربي تفهم الناس حقيقة حياة العلم و توجههم أن يجعلوا رغبتهم في الكبر باطنية و لكن اذا فعلوا ذلك سيزولوا و لن يجدوا بهيمة تمشي بأمر عصاهم و تنفذ أحلامهم و تموت في سبيلها. و اما أن يتركوا الناس على جهلهم و لكن هذا سيولد الجرائم و الاعتداءات التي قد تطالهم هم أنفسهم و عائلاتهم و زمرتهم. فما الحل؟ الحل أنهم اختاروا الجواب الثاني الذي يضمن بقائهم و شقاء الناس, و لمنع الناس من الاعتداء عليهم اخترعوا القانون و الشرطة و الجيش, و ظاهريا هذه الأمور " لخدمة الشعب و أمن الناس" و لكن انظر ماذا يحدث عندما يثور " الشعب" أو يتكلم عن الحكومة بسوء حتى تعرف هذه الأمور في خدمة من في الحقيقة.

و بذلك أصبح الناس ملوك على أرض واحدة, و لا يمكن أن يستقر ملكين على أرض واحدة. فالخروج من البيت بغير هدف تيسير المعيشة للعودة الى البيت و لكن للسعي الى الكبرياء بين الناس, و فرض الارادة على الناس, هذا نبع الشر. اذ لا يوجد ملك سيتخلى عن عرشه من دون قتال.

أما النفوس التي تختار حياة العلم, فيغلب عليها الخير و السلام خارج البيت, اذ هي تريد المساهمة في تيسير المعيشة في الأصل, ثم تريد أن تعود الى البيت لتتعلم. و الذي يستغرق في باطنه يغلب السلام على ظاهره.

فاذن القانون و اخوانه ضرورة في المجتمعات الدنيوية, لأن شعوبها كالوحوش التي لا ترتدع الا أمام السلاح. و الشر أصل فيها لأنها اختارت الكبر الظاهري و اللعب. و بما أنهم بذلك يصبحوا كقطيع الأنعام فلا بأس باستعمال التعميم عليهم و معاملة الفرد فيها كالرأس من الغنم و مجرد عدد من الشعب.

القانون هو لمنفعة الدنيويين لأنه يقلل من عدد القتلى و سوء القتل في حروب الملوك الأهلية في المجتمع كل يوم. و الجرائم لن تنتهي أبدا بل ستزداد اذ الناس تتعلم كل يوم كيف تنجوا من العقاب و تتحايل على النظام. و لكن لا بأس فحتى يبقى قارون و فرعون و هامان فكل شيء جائز و حلال.

و لكن هل هذه هي أحسن حياة للناس؟ لا أرى ذلك.

هل نؤمن بالله حبا فيه أم حبا لأنفسنا؟ .16

لا يمكن, استحالة, استحالة تامة أن يهتم انسان بشيء الا لو كان هذا الشيء ينفعه شخصيا بالراحة أو الكبر أو كلاهما.

و اذا درسنا كتاب الله فسنرى أنه عندما يريد أن يبطل فكرة فانه يبطلها على أساس أنها مضرة و لا تنفع الانسان, و اذا أراد أن يرسخ فكرة فانه يذكر أوجه نفعها للانسان و قلة أو عدم اضرارها به. "ذلكم خير لكم" دائما يؤكد "ذلكم خير لكم" و يؤكد كذلك "ان الله لغني حميد" "من جاهد فانما يجاهد لنفسه" " و من يشكر فانما يشكر لنفسه" لا يضرونكم, لا ينفعونكم, دينكم. القرآن مطابق لجوهر النفس. فهو ليس من دعاة الأوهام و انكار الذات و التواضع و الاخلاص لوجه الله و أن لا يكون في قلبك مثقال ذرة من كبر, هذا كله كذب. الله يريدك أن يكون كبيرا و لذلك يدعوك للايمان به. لأن الذي لا يأخذ من الله الفرحة فانه سيطلبها من الناس و الكائنات الأخرى, و بذلك يصبح الانسان مفتقرا الى الكثير من الأشياء و التي أصلا كل واحدة منها عن الكبر و الراحة لنفسها. و من هنا ينذل الانسان.

الافتقار الى الله هو الغتى عن الناس و المال و الحواس. و هنا أساس الكبرياء. و الغنى عن الناس لا يعني كرههم, و لكن يعني عدم التذلل لهم من أجل استمداد شيء من الفرحة. كما أن الغنى عن الحواس لا يعني أن تبتر يدك أو تفقأ عينك , و لكن يعني أن تكون فرحتك الأساسية باطنية من الله نور القدس. فان منعت من شيء فلا تذل لأحد, فلا تطلب الفرحة الا بكرامة " و لقد كرمنا بني آدم" و الله معك أينما كنت.

و لكن عندما نقول الايمان بالله فاننا نقصد التصديق بوجوده, و التصديق بوجود الشيء لا علاقة له بحبنا له أو عدم حبنا له, و لكنه اقرار بالواقع. فهل يمكن اثبات وجود الله؟

الجواب يعتمد أولا على تعريفنا لهذا الاسم " الله". فهل المقصود "الوجود اللانهائي"؟ فهذا لا يحتاج الى اثبات أصلا. لأن الوجود واقع, و لا يمكن لأحد انكار الوجود, لأنه بانكاره يقر أن الوجود واقع, فهل يقر و يتكلم المعدوم؟ فانكار الوجود عين اثباته. و الوجود اما محدود أو لا نهائي, و المحدود يعني أنه ثمة مساحة معينة هي الوجود ثم تنتهي. فماذا بعد الوجود؟ العدم. و العدم ليس شيء أصلا حتى يستطيع أن يحد الوجود, فلا عدم أصلا. فالوجود مطلق لا نهائي بالبداهة.

.أما لو كان المقصود باسم الله هو " الروح الأعلى" فهنا مكن الجدل. فتعالوا نبحث

الروح الأعلى في نفسه فوق عالم الجسم و عالم القلب, و هذا هو تعريفنا له. فمن أين جئت بهذا التعريف و نحن نجادل في ثبوت هذه النفس؟ من هنا جئت به: الجسم لا يتحرك الا بفكرة, أي بقوة القلب, و الجسم و القلب ليسا متصلين بالضرورة, اذ قد يوجد جسم مشلول و لكنه يفكر. ز ها هي الأنعام لها أجسام و لكن ليس لها قلوب كالانسان, بل لعل أجسام الكثير منها أقوى بعشرات المرات .من جسم الانسان كالدب و الأسد و الحوت. فميزة الانسان قلبه

فالجسم مجرد مستقبل من مرسل هو القلب. و لكن القلب نفسه لم يكن ثم كان, و الأفكار التي فيه لم تكن ثم كانت, ألم يكن وقت على الأرض لم يكن الانسان بكامله متواجد عليها؟ فالأفكار ليست من جوهر القلب, و لكن هو أيضا مستقبل من مرسل أصلي لهذا العلم. هذا المرسل الأصلي هو الروح .الأعلى

فالجسم أنثى. و القلب ذكر بالنسبة للجسم و أنثى بالنسبة للروح. و الروح ذكر فقط. فكل قوة في العالم الجسماني و العالم الفكري أصلها من نفس تعطي الكل. و اسم " الروح" يعني ما ليس بجسم و .لا قلب. اسم تجريدي للنفس الكبرى الواهبة للقوة و الحياة

يقول الكتاب " ان و ليّ الله الذي نزل الكتاب" . فهذا هو تعريف الله هو "الذي نزل الكتاب" فنحن نعرفه من كتابه. و لكن أليس هذا تناقضا؟ اذ كيف تقول "هذا كتابه" و أنت لا تعرفه بعد, فكأنك تقول أنك تعرفه قبل أن تعرفه؟ الجواب: لا هذا ليس تناقض. لأننا نعرفه مجملا بعقولنا و لكن مفصلا بكتابه. و كل من يدرس كتاب الآفاق و كتاب الأنفس فهو يدرس كتاب الله, و انما القرآن هو الترجمة .العربية لهذين الكتابين بطريقة تبين أفكار الخالق مباشرة

فمثلا قد يخبرك صديقك عن مفكر معين, و يصف لك توجهه الفكري العام, و طريقة تصرفاته بحسب ما رآه منه مرة أو مرتين, فهذه معرفة مجملة. و لكن بعد أن تقرأ كتب هذا المفكر فانك .ستعرفه معرفة مفصلة, تعرف جوهره و أفكاره و خططه و أعماله

فنحن نعرف بجرد العقل أن الروح معطي القوة و العلم. و لكن ما هي رؤية الخالق الخاصة لهذا . "العالم؟ قد من علينا بانزال ذلك كاملا في كتابه "أنزله بعلمه

نعم, و لكن ما الذي يجعلك تظن من البداية أن القرآن كتاب الله, لماذا لم تذهب الى كتاب آخر؟ سؤال ممتاز. و الجواب الشخصي أني ولدت و تربيت على أن هذا كتاب الله. ثم سعيت أن أعرف الأمر

بنفسي. و قد رأيت العرش, فأصبح الله يريني كل شيء في كتابه, فعلمت أنه كتاب الله لأنني أرى فيه وجه الله.

فهل كل مؤمن يجب أن يرى مثل ذلك ليؤمن؟ الأصل أنه نعم يجب أن يسعى كل انسان لفهم الأمر من الله مباشرة. و لكن من رحمة الله أنه يختار من يختصرون الطريق على الناس. فيجعلون الناس ترى وجه الله في الكتاب. و هذا وحي التفهيم الذي شرحته لكم من قبل. فعندما يرى الناس أسرار الكتاب سيعلمون أنه من عند الله, و عندما يرون فيه كل شيء سيعلمون أنه من عند مالك كل شيء. فتعلم كتاب الله يكشف وجه الله, كالشمس عندما تبعد الرياح الغيوم عن وجهها المشرق "و أشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب".

ان اهتمام بالجسم و التفكير فيه يحجب القلب عن رؤية العرش. فكما علمنا أن الجسم بنفسه ميت, و القلب هو الذي يمده بالأفكار, فالقلب عندما يكون مشغولا بالجسم يكون مشغولا بجانبه الذكوري الذي يعطي, و لذلك تضعف قوته الأنثوية التي تستقبل من الله. و لذلك تضعف عين القلب عن رؤية العرش. فاذا أغلقت كل فكرة تتعلق بالجسم, وسكن جسمك, فعندها تتركز كل قوتك, قوة قلبك في جانب القلب الأنثوي الذي يستمد من الله الرزق. فالرؤية, أو "لقاء الله" تتم عندما تغلق قلبك و جسمك تماما, فتجعل قلبك مجرد قابل خالص لنور الله. فعند بلوغ هذا الطور تقع الواقعة, واقعة لقاء الله "ومن كان يرجو لقاء الله فان أجل الله لآت".

فعندما نقول "اختار الله فلان للقاءه" فليس المقصود هو الاحتكار و الكذب الذي يروج له الطاغوت و عباده, و لكن نعني توفيق الله لهذا الشخص. اذ العطاء كله من الله " و ما بكم من نعمة فمن الله" فكل من يشاء و يسعى سيلقى الله " يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم" ان الله يريد أن يذهب اليه كل الناس, و هل الحياة و الدعوة و الكتاب الا هذا؟ و ستقع ارادته.

فاذن نخلص الى أننا نعرف الله عن طريق رؤية العطاء المتمثل في أمرين: القوة التي تحرك الأجسام, و العلم في الانسان. و أيضا عن طريق الكتاب الذي يفصل لنا علمه كله. فيعرف الخالق بالعطاء و الأنباء.

و ما أدراك أن الخالق واحد؟ لأن الوجود اللانهائي واحد, و مبدأ الوحدة قد اجتمعت كلمة علم التجارب و علم الكتب على أنه أساس كل شيء. و حتى الذين يقولون بالثنائية و أكثر يقرون برب واحد فوق الأرباب, و اله الآلهة, و أن النور سيغلب الظلمة و ما أشبه. فالعلم اليقيني يكشف أن الوحدة أساس كل شيء. فمن خالف اليقين فليأتي بيقين مثله أو أقوى منه. و ما الكلام عن الآلهة الا أمثال و رموز بلغة الأولين. فلا يوجد عالم من أي طريقة تفكير يقول بغير الوحدة العليا. و ان وجد

من يقول بغير ذلك فلن يستطيع أن يأت ببرهان على قوله, بل حتى أهل طريقته أنفسهم سيجادلونه و يغلبونه. و هذا مجرد فرض جدلي لا واقع له.

من الأمور القليلة التي يمكن أن نعلمها بيقين تام هو أن الوحدة هي المبدأ الأساسي لكل شيء. "قل هو الله أحد" .

نعم, قد نعلم أن الوحدة أساس كل شيء من واقع الوجود اللانهائي, و لكن ملك عالم الخلق كيف نعرف أنه واحد؟ فما أدرانا لعله يوجد أكثر من ملك في عالم الملكوت؟

لا نعرف الملكوت الا بالوحي. و الى الآن كل وحي جاء بالاله الواحد الأعلى. نعم قد لا نعرف يقينا بالعيان الا عند موت الجسم تماما, اذ وقتها نرجع قلوبا مستقلة عن الأرض, و بالتالي نعرف بالعيان عالم السماء و ما فيه كما أننا نعلم بالعيان عالم الأجسام و نعرف ما هو نظام الحكم في دولة ما و من الرئيس باليقين.

و لكن ماذا لو ادعى أحد أن وحيا أتاه من اله غير الله الواحد, و ادعى أنه ملك آخر في العالم الأعلى, أو حتى في عالم آخر لا نعرفه بعد, فكيف سنعرف صحة دعواه من عدمها؟ الجواب أننا لن نعرف. الا أنه كما عرفنا أن الوحي الحق يأتي بما يطابق جوهر النفس و سنة الخلق و نفع الناس, و الوحي وعود, وعود بتحقق أمور اذا فعلت أمور, فهذا الذي يدعي أن علما متعاليا عن الخطأ أتاه يجب أن يثبت الواقع أن علمه صادق. و لو صدق علمه فقد صدق المدعي.

ففهي نهاية التحليل لا يهمنا الا ما ينفعنا. و نحن لا نأخذ بالقرآن لأنه ادعى أنه من الله و لكن للعلم الذي فيه.

و لن نستطيع أن نعرف الا اذا شهدنا بأنفسنا. و نسبة كل شخص العلم الذي يقوله الى كائن غيبي هي ليست الأصل و لكن من الفروع. و يظن البعض أنه من الأمور السهلة أن يدعي الشخص أن كائنا متعالي أوحي اليه علما, بل هو غبي لو كان كاذبا. لأنه بقوله هذا سيجعل كتابه و أفكاره أكثر عرضة للنقد و التدقيق العظيم, و لن يلبث حتى يكتشف كذبه. فليس من مصلحة الكاذب أن يكذب على الله و يزعم أنه أوحي اليه و لم يوح اليه شيء. و هذا غير السواد الذي سيظهر على وجهه.

و لو نظرت الى القرآن بعمق فسترى عجبا.

الايمان بالله هو التصديق بوعوده, و وعود الله في كتابه. و التصديق هو أن تعمل كما لو أنك على يقين من أن الثمرة التي وعد الله أنها ستنتج من عمل معين ستنتج حقا. كمثل أم موسى لما وعدها الله

أنه سيرد موسى اليها, فعملت بأمر الله, وألقت ابنها الحبيب في اليم, و تحقق وعد الله و لكن أكثر الناس لا يعلمون.

فالايمان بالله هو العمل بالقرأن. و كل ما عدى ذلك أوهام نفسية.و لذلك يعاني الناس من حفظها في مخيلتهم و يبكون و يظنون أن ايمانهم ضعيف و أن لا يخشعون في صلاتهم و ينسون الله و ما الى ذلك. لا, ايمانكم ليس ضعيف و لكن عقولهم هي الضعيفة.

مثلا, رجل جائع, و لا يعلم كيف يزرع شجرة, فيذهب الى عالم بالزرع, فيعطيه تعليم يبين له كيف يزرع, و يقع له ما يريد و الحمد لله. و نفس هذا الرجل لو كان يعلم مسبقا بالتجربة أو من أبيه كيف يزرع, هل يحتاج الى أن يأخذ التعليم من الزارع؟ المهم هو الثمرة, النتيجة. كذلك القرآن هو الثمرة الكبرى الدائمة. و لا فرق الا في أنه لا يوجد أحد عنده كل ما يقدمه القرآن للدارس المتعمق بنفس الطريقة و السهولة و العمق في كلمات معدودة. نعم قد يصيب الناس بالتجربة بتعليم أو اثنين,و لكن البحث هنا و هناك فيه جهد عظيم و ألم. أما القرآن فهو الجنة التي "قطوفها دانية" . و كلا وعد الله الحسنى.

فعندما نسأل " هل نؤمن بالله حبا فيه أو في أنفسنا؟" من حيث الكتاب السؤال يجب أن يكون هكذا " هل نتعلم القرآن لأنه فرض علينا ذلك أو لأننا نريد أن ننتفع به؟" و الجواب أن القرآن لن يضره شيء لو بقي أربعة عشر قرنا آخرين و لم يمسه أحد. و انما نحن وحدنا الذين سننتفع به. و الله يرضى كلما أعطى. فنحن نقبل القرآن لأنه وسيلتنا الى الكبر و الراحة .

17. ما هي البنوك؟

جذر البنك وجود النقود و أصله الاقراض للربا أو الأرض.

يوجد رجل اسمه خالد عنده 100,000 ريال. و يوجد بنك. و يوجد عمر يريد أن يقترض 100,000 ريال. البنك أقنع خالد بأن يعطيه ال 100 ألف مقابل أن يعطيه البنك بعد سنة واحدة رأس ماله مضافا اليه 10 آلاف يال, أي 10% فائدة ربا. و يقول له البنك لاقناعه " لو أنك أبقيت مالك في بيتك فقد يسرقه مجرم, و قد يحترق البيت بما فيه, و في أحسن الأحوال ستبقى أموالك كما هي. أما اذا وضعتها عندنا فاننا سنحفظها لك و ننميها لك" هذا عرض مغري أليس كذلك؟ فيعطي خالد ال100 ألف للبنك.

الآن أصبح البنك يملك 100 ألف, فماذا يعمل بها و قد وعد خالد أن يعطيه 10 آلاف في نهاية السنة, و من أين سيأتي بهذه ال 10 آلاف, هل سيدفعها من جيبه الخاص, بالطبع لا. فيسوق البنك لنفسه على أنه سيقرض من يحتاج الى أموال. فيأتي عمر الى البنك و يقول له "أقرضني 100 ألف ريال" فيقول له البنك " أقرضك و لكن بشرطين: الأول أن ترجعها لي 120 ألف بعد سنة. و الشرط الثاني هو أن تعطيني ضمانا, صك أرض أو ما شابه لكي أضمن حقي بعد سنة لو لم تسدد لي المبلغ كاملا" فيقبل عمر لأنه يثق بقدرته العظيمة و أفكاره الجبارة التي ستدر عليه أموال طائلة و عندها سيستطيع أن يرد المال للبنك و يسترد أرضه و يحيا الحياة السعيدة.

البنك أصبح أمام أمرين لا ثالث لهما: اما أن عمر سيسدد بعد سنة 120 ألف, فيعطي البنك 110 آلاف الى خالد, و يأخذ هو 10 آلاف كربح خالص له. و اما أن لا يسدد عمر المبلغ المطلوب منه, فيستولي البنك على الضمان, العقار الذي وضعه عمر تحت يد البنك في حال تخلف عن تسديد القرض كاملا, و بذلك أيضا سيحصل البنك ربحه كاملا. فهو رابح في الحالتين.

هذا هو باختصار جوهر البنوك كلها, و الأساس الذي تقوم عليه عمليات الاقراض. بالطبع يوجد دراسات معقدة و عمليات كثيرة تطورت من هذه العملية البسيطة العظيمة, و لكن مهما كان فالأمر في النهاية هو كهذه العملية البسيطة. فكما أنه لا يمكن أن يولد بلا رأس و نعتبره حيا فكذلك لا يمكن أن يوجد شيء اسمه " بنك" بدون الاقراض للربا و الضمان. و اذا نظرنا فسنرى أن هذه العملية نافعة جدا للبنك, و مكلفة قليلا للمودع(خالد) في حالات معينة, و لكنها ستمحق المقترض.

فهل يوجد شيء اسمه " بنك اسلامي"؟ الكتاب حرم الربا, و عقلاء الناس في كل مكان و زمان يقرون ضرر الربا العظيم. و البنك بدون الاقراض بالربا ليس بنك و لكنه شيء آخر. فعندما يقول أحد "بنك اسلامي" فكأنه يقول "سم قاتل لا يقتل" هي كلمتين متناقضتين لا يمكن لعاقل أن يجمع بينهما في جملة واحدة. فلا يوجد و لا يمكن أن يوجد بنك اسلامي, و ما هؤلاء الا دجالين محترفين.

هذه البنوك "الاسلامية" تقبل الودائع من الناس. و يقولون لهم "هذه أموالكم تعالوا و خذوها كما هي لن نعطيكم عليها أي ربا, انظروا نحن مسلمون نتقي الله, فتعالوا أودعوا أموالكم عندنا!" و لكن كما علمنا و كما يعلم كل من له علم بأعمال البنوك, فان البنك لا يكسب من المودع انما من المقترض في الأصل. و لذلك لا يهمهم المودع و عقائده و طموحاته. المهم هو المقترض, و المودع مجرد ممول لهذه القروض. و لكن لكي نجذب أصحاب الأموال نحتاج أن نعرض عليهم مكسب, و الا فلماذا سيودعون أموالهم عندنا؟ و لذلك اخترعوا فكرة اعطاء نسبة من الربح الذي يكسبه البنك من المقترض الى المودع.

أما في حالة البنوك " الاسلامية" فالمودع سيعطي ماله للبنك بدون أن يطالب بمكسب لنفسه! فالبنك فرحان فرحة لا يمكن لأصحاب البنوك "الكافرة" أن يتخيلوها! لقد أعطونا أموالهم لكي نكسب منها و بدون أن يطلبوا منا أي أرباح! الله أكبر الله أكبر حقا ان التقوى ترزق الانسان من حيث لا يحتسب. فبدل أن يعطي البنك لخالد 10 آلاف و يأخذ هو 10 آلاف, فان خالد المسام لا يريد هذه الفائدة الخبيثة, فسيقول البنك "حسنا, شكرا لك, سنأخذ نحن ال 20 ألف كاملة, بارك الله فيك يابني!" هل يوجد أحسن من هذا؟ ان البنوك الكافرة تحلم أن يأتيها مودعين مسلمين. لعل ذلك من أسباب سماحهم للاسلام بأن ينتشر في بلادهم! لا أدري الا أنه محتمل بشدة.

لماذا وجدت البنوك؟ لقد كان و ما يزال يوجد تجار و عامة يقرضون أموالهم بالربا. و لكن مهما كان غنى التاجر فانه سيقرض بحسب ما عند فقط. فلو استطعنا أن نجد فكرة نستطيع بها أن نقرض أموال أكثر. هنا خلقت البنوك؟ ا ذبها يستطيع التاجر أن يقرض ليس فقط من ماله الخاص و لكن من مال الآخرين أيضا.

يوجد أسلوب معروف عند السحرة أصحاب الخدع. عندما يريد أحدهم أن يقوم بخدعة بيده اليمين, فانه يعمل على جذب انتباه الجمهور الى يده الشمال. هذا الأسلوب مشهور عند كل الناس, و كل الناس يستعملونه في أمر أو في آخر. تشتيت الانتباه عن القصد الحقيقي باختراع ستارة أخرى تغطي الهدف الحقيقي. البنوك سادة السحرة!

لن كل من ينظر الى البنوك سينجذب اهتمامه الى يدها الشمال "الربا". فيظن أن البنك يريد هذه ال10 آلاف, و أن هذا هو مكسب البنك الوحيد الأصلي. و لكن ما لا ينتبه اليه الجمهور هو اليد اليمين "الضمان العقاري" هذا الضمان هو مجرد وسيلة لتحصيل الحق, فقط لا غير.و لكن في الحقيقة لذلك قامت البنوك. لكي تستولي على الأراضي. ان البنوك تصلي كل يوم لكي لا يسدد أحد القروض التي عليه خاصة الأثرياء من المقترضين.

من هو الملك؟ هو مالك الأرض. البنوك هي الجيوش الخفية, كالجن. فهل يوجد طريقة أحسن للاستيلاء على أرض من جعل صاحب الأرض يأتي بنفسه و يسلمها لي و يرى أن لي الحق في الاستيلاء على أرضه؟ حرب بلا دماء و لا أسلحة. حرب يشنها رجل سمين يوقع الأوراق. ليت كل حروب الناس كانت بهذا السلم!

و اذا علمت أن أحسن و أبرع أصحاب بنوك هم اليهود, فستفهم سبب اضطهاد كل الحكومات لهم في كل زمان و مكان الى هذا اليوم, و لكن الفرق أن اليهود اليوم هم حكام العالم و ممولين الحكام, و لذلك قل أو انعدم الاضطهاد. الدنيا ربها المال, فرب المال هو رب الدنيا, و اليهود هم أرباب المال. و لذلك شريعتهم تحرم عليهم أخذ الربا من اخوانهم اليهود و تحلل أخذه من الغرباء بل تشجع عليه. و قد قاموا بالخدعة السحرية مرة أخرى, لقد جعلوا الناس ينظروا الى فلسطين أنها الأرض الموعودة التي يريدونها و لا يريدون غيرها, و لكن في الحقيقة هم يريدون الأرض كلها. ألا ترى جيوشهم في كل مكان, هل يوجد بلد ليس فيها بنك؟ ما أذكى هؤلاء الناس و ما أغبى بقية الناس. هل نلوم اليهود على احتقارهم لبقية الأمم بعد ذلك؟ شعوب بهذا الغباء ألا تستحق الاحتقار؟ تصور لو أن رجلا ألبسك نعلا ثم قال لك " أرجوك ادعس على وجهي بهذا النعل!" ألا تحتقره؟ كذلك يأتي الناس بالدمار على أنفسهم.

هل فهمت سبب اشتهار اليهود بالبخل الشديد و العمل الشديد. يعملون بقوة ليكسبوا أكبر قدر من المال, و لكن لا ينفقون منه الا بقوة شديدة كذلك. اذ أموالهم توظف للاقراض. و لذلك كانت الحكومات تنظر اليهم بحذر و بغض دائما, و تطردهم من بلادهم و تصادر أموالهم. لأن اليهود جيوش في وسط البلد. و يأتي اليهودي الساحر و يقول " انظروا الينا! شعب مضطهد! انظروا الى تاريخنا كله اضطهاد و طرد و مصادرة لأموالنا!" و يأتي ساحر آخر من علماء اليهود و يقول أن هذا دليل على اصطفاء الله لهم و يضع النظريات لتبرير اضطهاد الناس لهم على أسس روحية. و لا أحد منهم يعترف بأنهم انما كانوا يضطهدون لسبب واحد لا ثاني له: سعيهم للاستيلاء على البلاد.

باستغلال حاجات الناس و ضعف عقولهم و حسن آمالهم في أحسن الأحوال, و ابتزاز رجال الحكومة المخنثين الذين يسمحون لرجال اليهود بالركوب على ظهورهم للوصول الى أهدافهم.

ليس كل يهودي صاحب بنك و لا كل صاحب بنك يهودي. لا تهم الأسامي. المهم هو الجوهر. و الجوهر هو الاقراض بالربا للاستيلاء على الأرض. اما بشراء الأرض من كسب الفائدة الربوية و اما بأخذ الضمان.

لاحظ الى هذه الخدعة الجميلة. لاحظ أن البنك يسمي أخذه المال من الناس "وديعة" , و لكن يسمي أخذ الناس المال منه " قرض". لماذا و العملية واحدة؟ لأنهم اذا سموا أخذهم المال من الناس "قرض" فعندها سيقول كل مقرض " أريد منك ضمان عقاري في حال لم تسدد لي ال 110 آلاف في نهاية السنة كما تفعل أنت مع عمر في حال لم يسدد ل كال 120 ألف" و بالطبع هم لا يريدون أن يلتفت الناس الى حقيقة كونهم يخدعون الناس بتغيير الأسامي لكي يستولوا على أموالهم و أراضيهم, و أيضا لا يريدون أن يضعوا أراضيهم هم تحت المخاطرة. و لذلك يسمونها "وديعة" حتى لا يلتفت الناس الى اليد الأخرى.

عندما يقولون "وديعة" هل معنى ذلك أن المال موجود عندهم في الخزينة؟ هل نفس المال الذي أودعته عندهم موجود في الخزينة؟ بالطبع لا و هذا معروف بالبداهة. و معلوم أن البنك مطالب قانونيا أن يحفظ نسبة قليلة جدا من مجموع الودائع, و الباقي يجوز لهم اقراضه. حسنا فما معنى وديعة؟

كما قلت هي ليست وديعة و لكنها قرض. البنك يقترض من خالد 100 ألف و خالد يقول للبنك " اعدها لي 110 آلاف بعد سنة" . و عمر يأتي و يقترض من البنك 100 ألف و البنك يقول لعمر "اعدها لي 120 ألف بعد سنة. و أعطني ضمانا عقاري" العملية واحدة تماما. خالد يقرض البنك, البنك يقرض عمر. فلماذا تسمون هذه وديعة و هذه قرض؟ كما قلت لكم أنهم يموهون على الناس. لأن الناس لو عرفوا هذا الأمر البسيط سيطالب كل "مودع" أن يأخذ ضمان عقاري من البنك. و هذا سيفسد كل نظامهم أو قل كل "سحرهم" للدقة العلمية.

البنك لا يريد أي مخاطرات. و هو يريد أن يأخذ من الناس بدون أن يعطي شيء من نفسه, فهم كالأنثى العقيم تأخذ المتعة و لا تنجب الولد.

يريد الناس أن يشاهدوا مسرحيات سحرية. أقول اذهبوا الى البنوك.

و لمن لماذا نلوم البنوك؟ هل جبروا الناس على أن يودعوا أموالهم عندهم أو هل أصروا على الاقتراض منهم؟ يجب أن نلوم الناس الذين يذهبون اليهم أليس كذلك؟

الجواب: نعم نلوم الناس و الحكومات و البنوك. الناس لأنهم خنعوا لحكومات جاهلة. الحكومات لأن أفرادها رضوا بأن يعبدوا المال و يضحوا بالملايين من الناس على مذبح اله المال و أن يكونوا عاهرات لقارون. و البنوك لأنهم لا يبينون الأمر كما هو للناس. و الحق يقال ان أقل لوم هو على البنوك. بل لعله لا لوم عليهم أبدا. لأنهم كالجزار, و الشعوب كالغنم و الحكومات كالذي أخذ بهيمته للجزار لكي يسلخها له. فما ذنب الجزار, هو أيضا يريد أن يعيش و عنده طموحات. اللوم كل اللوم على الناس الذي رضوا بأن يتحولوا الى أنعام, نعم حتى أنت أيها الساكت الذي تحسب أن هذا الكلام لا يخصك, و على الحكومات التي جعلت نفسها وسيلة لسلخ الشعوب.

نعم للبنوك خدمات كثيرة تنفع الناس و لا شك. و لكن كذلك كل شيء آخر له منافع و مضار, و قلما يكون شيء من الأمور نفع محض أو ضرر محض. و من أكبر أضرار البنوك غير ما ذكرنا هو غلاء الأسعار.

ما علاقة الاقراض بالربا بغلاء الأسعار؟ تعالوا نرجع الى مثل خالد و عمر. لقد قلنا أن عمر اقترض 100 ألف. و عمر هذا يبيع القمصان. و يبيع القميص الواحد بريال واحد. و لما احتاج الى اقتراض 100 ألف لشراء بضاعة جديدة, و أصبح مضطرا الى ارجاع 120 ألف, فانه سيضطر أن يرفع سعر القميص بحيث يوفر سعره قيمة القرض و مكسب له شخصيا, و بذلك يجعل سعر القميص مثلا ريال و نصف. و مرة بعد مرة تزداد الأسعار. و الذي كان يشتري ب 1000 ريال ألف شيء لن يستطيع أن يشترى الا 500 شيء و هكذا. و من بعد ذلك الفقر و السخط و صعوبة العيش. و حدث بعد ذلك عن الجرائم و الجهل و لا حرج.

انظروا الى الصورة الكبيرة, و كيفية ارتباط الأشياء ببعض, و لا يكون نظر الواحد لا يبعد عن أرنبة أنفه, انظروا الى العواقب. ليس الجاهل الذي لا يعلم و لكن الذي لا يعقل و يرى العواقب.

يجب أن نحارب المال و البنوك لكي تسلم معيشتنا "فأذنوا بحرب من الله ورسوله" و لاحظ أن الله ذكر العقاب أنه الحرب, لماذا؟ من المعلوم أن العقاب بالحرب من الله لم يذكر الا مرة واحدة في الكتاب كله. و معلوم أن القاعدة هي " و جزاء سيئة سيئة مثلها" فكون الله جازاهم بالحرب يقتضي أنهم هم قد بدأوا بالحرب. فاذا نظرنا في الكتاب فسنرى أنه يقول "و ما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فسادا الا أن يقتلوا" فمن هم الذين يحاربون الله؟ هم المرابين.

و ما علاقة الاقراض بالربا بالحرب؟

على المستوى الاجتماعي, الاقراض بالربا يؤدي الى فقر البلد و تشريد أهلها, و كل نوع من الجرائم مبرر بعد ذلك.

أما على المستوى الدولي و هو الأهم فانظر. اذا كنا نحن المرابون, عندنا أموال كثيرة بل نحن الذين ملك طباعة المال في بعض الأحيان, و اذا أردنا أن نقرض شخصا ما كمية كبيرة من المال بفائدة ربوية عالية و في حالة تجعله لا يملك أن يجادلنا و يفاوضنا في تخفيض النسبة, فما هي هذه الحالة؟ هي حالة الحرب.

اذا كانت الحكومة تخوض حربا فستحتاج كميات كبيرة من الأموال لكي تشتري السلاح و تدفع للجنود و تشتري الطعام و البترول و ما الى ذلك من مصاريف الحرب الجبارة. و تصور مثلا مقدار الأموال التي تنفقها أمريكا في العراق كل يوم حتى تتصور بشكل مبسط مقدار الأموال التي تحتاجها الحكومات لشن الحرب على دولة أخرى. و قل مثل ذلك عند الدولة الأخرى فهي أيضا ستحتاج الى الأموال. و هنا يأتي دور البنوك الدولية. هي التي ستقرض طرف أو كلا الطرفين المتحاربين, و ستطلب نسبة ربوية عالية, و غالبا لن تستطيع الحكومة أن تسدد المبلغ المطلوب. فتعطي أصحاب البنوك الدولية مساحات ضخمة من الأراضي و امتيازات لها و للأعمالها في بلدانهم و كل ما يمكن أن تتصوره و لا تتصوره من طلبات صاحب الدين عند الدين المتخلف عن الدفع و كل أنواع الابتزاز الممكنة.

و هكذا حرب بعد حرب, أزمة بعد أزمة, و أصحاب البنوك المحلية و الدولية الكبرى تستولي على الأراضي و على الحكومات. و كل ذلك بحق لأن الحكومة لم تسدد القرض كاملا كما ينبغي.

فمن تظن أنه السبب لأكثر الحروب العالمية, السبب الرئيسي من بين أسباب أخرى؟ قد تريد دولة أن تحارب دولة و لكن بسبب عدم وجود الأموال الكافية عندها فانها تلجأ الى السلم و التفاوض. و لكن عندما يتواجد أمثال هؤلاء المقرضين فان الحل الذي ستتخذه الحكومة هو الحرب.

فبطريقة مباشرة أو غير مباشرة, البنوك هي سبب الحروب.

لماذا سميت هذه العملية "اقتراض"؟ لأنها سبب الانقراض. من اقترض انقرض.

و اذا حللنا أكثر فسنرى أن وجود الورقة النقدية و ما أشبهها هو من الجذور الرئيسية لكل متاعب المجتمع. عندما جعل الناس هذه الورقة هي الوسيط بينهم و بين الموارد فقد خلقوا كل نوع من التعاسة يمكن تصوره.

النقود و البنوك هما جهنم المجتمع. و من يستطيع أن يتخلى عن فكرة النقود و بالتالي البنوك؟ يقول الكتاب "كلما أشعلوا نارا للحرب أطفأها الله" فلن يستطيع ذلك الا مجتمع يقبل أكثرية أفراده كتاب الله. و قد أعذر من أنذر!

18. ما هو كمال الجسم الشخصي؟

كمال الجسم في ثلاثة: اللياقة و القوة و الهيئة.

اللياقة في المشي و الجري و السباحة. فهي أن يكون جسمك مرنا في حركاته, و تنفسك مريح, و لا تتعب بسرعة.

القوة في فنون القتال كالملاكمة. فهي أن تكون شديدا في ضربك و تحملك.

الهيئة في الحديد و رفع الأثقال و التشميس. فهي أن تكون عضلاتك مرسومة جيدا, و شحم جسمك قليل و لونه جميل.

و لا يستقيم كل ذلك بدون التغذية الحسنة, و النوم الحسن. فانسى الوجبات السريعة, و التدخين و شرب المضرات حتى لا تضر نفسك بنفسك. و نم جيدا و لا تسمح لشيء أن يعكر صفو باطنك خاصة وقت النوم.

فاختر لنفسك رياضة لياقة, و رياضة قوة, و رياضة هيئة,و لا يمر أسبوع الا و تكون مارست فيه على الأقل مرة واحدة لكل رياضة من الثلاثة, و اجعل ثلاثة أيام في الأسبوع للراحة التامة.

فكر في الرياضة كأنها ضرورة من ضرورات المعيشة, و فكر فيها أنها تسلية و بسطة. و احذر أن تحرق وجهك و جسمك بالتشميس, فتجنب شمس الظهيرة من 12 الى 2 أو الى 1 ظهرا, و بلل

جسمك بالماء كل فترة و فترةحتى لا ينشف جسمك فيحترق. و احذر أن تؤذي نفسك بالأثقال, و البس حزام لرفع الأوزان , و لا تعتمد كثيرا على الحديد و لكن على التمارين الحرة.

ان كل هذه أمور نسبية تعتمد على الشخص نفسه, و لذلك لا أستطيع أن أفصل أكثر من ذلك. و لكن اذا عرفت هذه الأور و عملت بها بحسب نفسك و قدراتك فان الكمال سيكون لك ان شاء الله.

19. ماذا عن الكآبة؟

الكآبة هي أن يرى الانسان السواد أينما نظر. فالمنظور اليه ليس بالضرورة شر و لكن الكآبة هي أن يراها المكتئب أنه أسود. فبحسب قلبك ترى أمور.

و بما أن الكآبة شعور فيوجد قبله أفكار. فعلى من يشعر هذا الشعور أن يحدد هذه الأفكار و يعرفها جيدا, و يحللها, ثم ينظر قوتها من ضعفها, فيستطيع أن يغيرها ان شاء الله.

أكثر الناس لا يعرفون لماذا يشعرون بالكآبة. لا يعرفون الأسباب العقلية العميقة المتجذرة في اللاشعور. لعله يقول كذا أو كذا هو سبب الكآبة, و غالبا ما يكون كلامه سطحي, و ينسب شعوره الى عدم وجود شيء أو شخص الى جانبه.

لماذا خلق الله الكآبة؟ حتى يدفع الناس للتأمل و التساؤل عن سر الحياة. فالكآبة من رسل لله. و لكن ليس رسول رحمة ظاهرة بل رسول رحمة باطنة. " و كيف تكفرون بالله و أنتم تتلى عليكم آيات الله و فيكم رسوله" فقوله "تتلى عليكم آيات الله" هذا طريق الفهم و رسوله رسول الرحمة الظاهرة. و قوله " و فيكم رسوله" هذا طريق العذاب و رسوله رسول الرحمة الباطنة. الأول للعلماء و الثاني للغافلين.

فعندما تشعر بالكآبة فاعلم أن ربك يقول لك "تساؤل و تأمل في وضح حياتك و الأفكار الساكنة في عقلك و في سر الحياة".

.لا يوجد شر و انما خير محتجب. هذا بحسب الاعتبار النفسي, و على درجات

الذي يتأله في وحدة الوجود يكون قلبه في حصن مقدس عن الكآبة, لو تسلل اليه شيء منها فسرعان ما يتبعها شهاب ثاقب من العزيز الجبار. المتألهون كالزوجة المعشوقة المدللة, هل يأذن الزوج العاشق أن يصيبها شيء. المتعمقون في أسرار الحكمة الربانية و الكتب المقدسة لا يصل اليهم .الاكتئاب الا كما يصل الجوع الى الملوك, سرعان ما يزول

لا تجعل بينك و بين أحد عداوة, و لا تأذن للحقد و الغضب أن يستولي على قلبك, و لا تخف من .شيء فان أقصى ما قد يصيبك في النهاية هو الموت و العودة الى ربك و بيتك

هذه هي أسباب الكآبة الظاهرة: العداوة و الحقد و الغضب و الخوف , و أكبر الأسباب هو العقد .النفسية الغير مشعور بها و بالتالي الغير محلولة أي غير مفهومة. كسر هذه الأصنام و انعم بنور الله

ما هي أكبر جريمة ضد الانسانية؟ .20

.هي تحويل الحياة من وقت للارتقاء الى صراع للبقاء

لقد كنا نحن البشر نسكن الغابات و الصحاري كباقي البهائم و الوحوش. همنا منقسم بين الحصول على الطعام و حراسة أنفسنا من الوحوش. كانت حياتنا بين الجوع و الخوف.

ثم بالروح و الخيال و العقل, أي بالقلب, بدأنا نشق طريقنا من حياة الجوع و الخوف هذه الى حياة الطمأنينة. فسورنا بيوتنا و توحدنا, و صنعنا المدن و الأسلحة, و خزنا الطعام, و نظمنا أنفسنا و قسمنا الأعمال بيننا. و ما زلنا نطور كل ناحية من نواحي معيشتنا حتى تزداد طمأنينتنا.

و انما عملنا على تكوين المجتمعات و المدن لكي يتيسر علينا تحصيل الحياة المطمئنة, أي عدم القلق, القلق الناتج من الجوع و الخوف. هذا القلق كان يمنعنا من التفرغ, التفرغ للعلم. جرب أن تعيش فترة من الوقت تقضيها في الغابة بين الخوف من الموت جوعا أو قتلا على يد أحد الوحوش المفترسة, و انظر هل سيكون عندك باعث على التعلم؟ التفرغ أساس التعلم, و المعيشة الميسرة أساس التفرغ.

و هنا نكمن الجريمة الكبرى. فبعد أن شققنا طريقنا من حياة الغابة و الصحراء, حياة الجوع و الخوف, ووصلنا الى المدينة, و طورنا وسائل المعيشة السهلة, ظهر بيننا اللاعبون. الذين حولوا وسائل المعيشة الى وسائل للّعب. و نسوا أو لم يتعلموا الذل و الشقاء الذي كنا فيه من قبل, يوم كان كل واحد منا يشقى للحصول على الماء النظيف أو النوم الهانىء, نسوا كل ذلك و نسوا لماذا خرجنا أصلا من الغابة و الصحراء, و حولوا الطعام الى وسيلة للتفاخر و التكاثر في الأموال, و حولوا

اللباس عن هدفه الأساسي و لهو كذلك, و حولوا المساكن عن غايتها. و اخترعوا أنظمة لاستعباد بعضهم بعضا, و وسائل لسرقة جهود الناس و وقتهم. باختصار جلبوا لنا حياة الصحراء و الغابة الى المدينة.

لقد كان نزاعنا و جهادنا موجه ضد الوحوش و العوامل الطبيعية, و قد نجانا الله منها. أما الآن فقد انبعث الوحوش مرة أخرى و لكن هذه المرة بلباس اخواننا من البشر, و انبعثت عوامل الطبيعة المعذبة مرة أخرى و لكن بلباس أنظمة اقتصادية و سياسية و تعليمية. اليوم نحن في العقبة الأخيرة أمام الحياة التي نريدها, الحياة المطمئنة من الجوع و الخوف. بعد أن نجاهد ة نتخطى هذه العقبة فلن يقف في وجهنا شيء ان شاء الله.

نتساءل: ما الذي جعل الانسان من بين كل الكائنات يسعى للخروج من حكم الغابة و تقلباتها الى استقرار المدينة؟ اذا نظرنا الى قوة الوحوش فسنرى أنها أقوى منا, و اذا نظرنا الى نظام النمل و النحل و الطيور فلعلها أحسن في تنظيمها و تكاتفها و تعاونها من كثير من الناس أو حتى كل الناس, فهل تجدون نحلة ترفض العمل الا اذا دفعنا لها ورق ملون؟! لماذا لم يخطر على بال أسد أن يصطاد عشرة غزلان دفعة واحدة في يوم واحد و بذلك يرتاح عن العمل لمدة عشرة أيام أو أكثر؟

الجواب هو أن الوحوش لا تريد أن تتفرغ. ماذا ستفعل اذا تفرغت عن العمل؟ سعي الانسان للراحة عن العمل للمعيشة هو أكبر دليل على أننا لسنا من هذا العالم.

لا يمكن أن أعرف المشقة الا اذا اختبرت الراحة من قبل. فمثلا قبل اختراع السيارة, هل كان الناس يشعرون بنفس المشقة التي نشعر بها نحن اليوم اذا اضطررنا الى المشي من بلدة الى بلدة أو ركوب حصان؟ لا. لأنهم لم يجربوا راحة السفر بالسيارة أو الطائرة, فلذلك لن يشعر بألم غياب السيارة أو الطائرة.

و كذلك مثلا الرجل الذي يولد فقيرا و لا يعرف الا الفقرآء و لم يسمع يوما عن غير الفقرآء. و رجل آخر ولد غنيا و لا يعرف الا الأغنياء و لم يسمع يوما عن غير الأغنياء الفاحشي الثراء. أترى لو جعلنا هذا الفقير يسكن عند الغني, و يحيا بنفس أسلوب حياته لمدة سبع سنوات, ثم أعدناه الى مجتمعه الفقير, ماذا سيحدث له؟ في أول أمره لم يكن يشعر بألم كونه فقيرا لأنه لم يختبر أصلا حالة الغنى. و لكن بعد أن اختبرها, و شعر بالراحة التي فيها مقارنة مع ما كان فيه, فعندما يعود الى المجتمع الفقير لا عجب اذا قام بقتل نفسه. و كذلك الغني اذا هبط الى مجتمع الفقرآء, فلا شك أنه اذا عاد الى بيته سيستشعر الفرحة في كل جانب من جوانب حياته, و يقدرها حق قدرها.

هذا هو سر عدم اقدام البهائم و الوحوش على الانتحار. كم عدد الذئاب الذين يسأمون من "صعوبة الحياة" و يلقون بأنفسهم من فوق جبل؟ أم كم مرة سمعتم عن معزة أو خروف سخط على قدره الي جعله بين أسنان الذئاب و سلخ الانسان فأقدم على قتل نفسه؟ الحيوانات لا تنتحر لأنها لا تعرف السخط و القلق و التعب, و ذلك لأنها لا تعرف معنى الراحة و عدم الحاجة الى العمل للحياة.

أما نحن فأجسامنا هذه من الأرض, أما قلوبنا أي نحن من السماوات. فنحن كنا في السماوات ثم نزلنا و لبسنا هذه الأجسام, ثم سنرجع بلا أجسام مرة أخرى. و في العالم الأعلى لا يوجد أجسام, و انما أجساد. قلوب بأجساد لا تحتاج الى شيء من الطعام و غيره لتحيا. فهي في راحة تامة. و لذلك عندما بدأنا نشعر بألم العمل للمعيشة, و لو لا شعوريا, بالمقارنة اللاشعورية بين حالنا في العالم الأعلى و حالنا الآن على الأرض, و منذ أن نزلنا و نحن نسعى الى جلب الراحة الى الأرض. أي عدم الحاجة للعمل للمعيشة.

عندما كنا في السماوات كنا لا نحتاج للمعيشة أصلا و لا نعرف ما هي, أما الآن بعد أن نزلنا الى الأرض فلكي لا نحتاج الى العمل للمعيشة يجب أن نعمل للمعيشة بذكاء. يجب أن نعمل و نطور آلات حتى نستغني عن العمل أصلا.

فمثلا اني أعرف شخصيا رجل يملك مزارع للتمور, و كان يحتاج الى 3000 عامل لكي يسقوا النخل و ما الى ذلك. أما الآن فقد طوروا جهازا يسقي كل هذه النخيل , و بذلك استغنى عن 2999 عامل, و لم يبق الا عامل واحد ليشغل الجهاز و يطفئه و يتأكد من عمله.

و مثلا, بناء المسكن الحجري الذي كان يحتاج الى عشرات أو مئات من الناس يحملون الحجارة على ظهورهم و ينحتوها بأيديهم, بعد التطور أصبح لا يحتاج الا الى بضعة عمال يضغطون على بضعة أزرار.

فلكي نرجع الى حالنا الأول, أي ملوك, يجب أن نسعى بكل قوتنا لكي نطور وسائل المعيشة. و يكون هدفنا هو "معيشتك تأتي الى مسكنك" هذا هو هدفنا الأعلى.

و لن نستطيع أن نبلغ ذلك للكل ما لم نقتل حياة اللعب و اللهو و الزينة و التفاخر و التكاثر في الأموال و الأولاد. و للاختصار نقول حياة اللعب.لأن اللعب أساس الباقي. انظر الى مقدار الجهد المبذول اليوم في حياة اللعب, انظر الى مقدار التضحيات المذبوحة لارضاء الأصنام الخمسة هذه, و تصور لو تحول كل هذا الجهد الى تطوير المعيشة و توفيرها بسهولة الى كل الناس. أعلى الناس اليوم هم أسفل الناس غدا يوم نقتل حياة اللعب.

اذا نظرت الى نجوم اليوم فسنجد أنهم أناس لا علاقة لهم بتوفير المعيشة و العمل على ذلك, أي هم ليسوا من العمال. فهؤلاء النجوم المزعومين يأكلون و يلبسون و سيكنون على حساب العمال و لا يقدمون للناس الا اللعب و الحرب و الدعارة و أبواب للتفاخر على بعضهم بعضا, و لا ننسى أحسن ما يقدوه لنا و هو الكلام الفارغ الذي يكرروه كل يوم و لكن بصور مختلفة.

و اذا نظرنا الى العمال الحقيقين الذين هم السبب في معيشتنا, هم الذين يبنون لنا مساكننا و يوفرون لنا طعامنا و يبتكرون وسائل راحتنا, فسنرى أنهم الطبقة المحتقرة, أو العادية في أحسن الأحوال.

العلماء المخترعون و العمال هم سبب الحياة و عمادها, و هم من أحقر الناس في نظر العامة, و أعلى الناس في نظر العامة هم ليسوا غير جماعة تأكل من خير العمال.

ان العلماء من الأثرياء قد يحتقرون العمال لأن العمال يذكرونهم بالحياة الدنيا, أي الحاجة للعمل للمعيشة. و طبقة الملوك و الأمراء و الأثرياء ليست طبقة جاهلة كما يظن البعض. بل لعلنا لا نبالغ اذا عددنا أكثرهم من العارفين بأسرار الحياة, و لكنهم لا ينشرون هذه الأسرار بين الشعوب. لماذا؟ دعني أفصل لك الأمر.

لقد عرفنا أن أساس الحياة الراقية هو الاستغناء عن العمل للمعيشة مباشرة, أي عدم الحاجة للزراعة و الرعي و ما أشبه. هذا يعرفه كل متذكر للسر. فماذا فعل أهل الطغيان و الأثرياء؟ قالوا "تعالوا نسخر الناس لكي يعملوا لنا" . فبدل أن يكون هدفهم هو عدم حاجة كل الناس للعمل الشاق, و هو أمر ميسور, جعلوا هدفهم هو عدم حاجتهم هم فقط للعمل الشاق. و لذلك هم سبب كل رذيلة و جهل و تضليل في المجتمع.

يوم يفهم الناس هذه الرسائل و يعملوا بها ستنقلب الحياة رأسا على عقب. فما كان اليوم يعتبر عالي سيعتبر غدا سافل. الأثرياء سيصبحوا ملاعين, و العمال سيصبحوا مباركين ان اختاروا حياة المعرفة. اذا لم يفهم كل الناس أن أساس فرحتهم يجب أن لا يستمدوه من اللعب و التفاخر و لكن من المعرفة و السلام, اذا لم يفهموا هذا جيدا فلا يلوموا الا أنفسهم على كل ما يقع عليهم و سيقع عليهم حتى يفهموا.

استمداد الفرحة من اللعب المادي يستنفذ الكثير من الجهد الشاق و يعكر صفو القلب. أما استمداد الفرحة من الاتصال بعقل الله, القرآن, فهذا لا شقاء فيه. و لا يوجد مطلوب أكثر من السلام بين الناس و حب الزوجة لزوجها و الزوج لزوجته. اذا علم الناس مثل موسى و فرعون فقد فتحوا باب الجنة و لم يبق عليهم الا الدخول و السكن فيها.

لقد نصرنا الله على وحوش الحيوانات, و بتأييده و روحه سينصرنا على وحوش البشر و أفكارهم السامة السخيفة.

خذوا هذا الميزان و ضعوا فيه كل الأفكار و الناس حتى تتبين لكم قيمتهم و حقيقتهم. " الغاية من حياة الجسم هي التفرغ, و الغاية من حياة القلب هي رؤية العرش العظيم" فكل مشروع لا يؤدي الى تيسير المعيشة هو سرقة, و كل دين لا يعلم كيفية الوصول الى عقل الله و فهم سره فهو دجل.

و بما أننا نزلنا للتعلم, و لا تعلم بلا تفرغ, فأكبر جريمة ضد الله و الناس هي تصعيب المعيشة الطيبة على الناس " و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون".

"فتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون"

عن الفرق بين الزواج المقدس و المدنس 21

"خلق لكم من أنفسكم أزوجا لتسكنوا"

ما هو الزواج في حقيقته؟ هل هو الورقة التي يدون فيها الزواج بين الرجل و المرأة؟ هذا باطل لأنه كان زواج و لا ورق, و اما الورقة لتوثيق واقع و ليست لانشاء واقع, و ماذا يحدث لو تمزقت الورقة هل يبطل الزواج!

هل هو الايجاب و القبول؟ أي اذا قالت المرأة "رضيت بك زوجا" صار لزاما عليها أن تكون زوجة له, حسنا, فماذا لو حصل طلاق, هل صدور هذه الكلمة منها في وقت ما تحت ظروف معينة يعني ثبوت مقتضاها دوما. لو مات الرجل أليست الكلمة تكون قد بطلت و تستطيع المرأة أن تتزوج من جديد. فوقوع الكلمة, كلمة القبول, ليس عقدا أبديا. لان الأبدي ثابت بنفسه, له من القوة ما يجعله راسخا دائما, و كم من قائلة "قبلت" طلقت بعد مدة يسيرة. فليس الزواج كلمة, و ماذا عن الاخرس. اذا يظهر أن الكلمة انما هي تعبير عن رغبة. لأن الرغبة هي الأصل, انما اللسان ترجمان, فيعبر عن الرغبات بكلمات و اشارات. و لذلك اذا بطلت الرغبة وقع الطلاق! و الطلاق ضد كلمة القبول التي صدرت في وقت ما في السابق.

هل هو بانجاب الأبناء؟ فماذا عن العقيم هل زواجه باطل, هل جماعه محرم, بل ان العقيم لعله يكون أعز عند الله من السليم, كابرهيم و زكريا حتى حين.

هل اذا أنجبوا أو تبنوا يكون هذا هو الزواج و بمقتضى وجود الأبناء يجب أن يبقوا متنزوجين؟ فماذا عن السليم الذي يتوفى أبناءه, هل يعتبر عقد الزواج قد بطل.

ما هو هذا الشئ الذي ان تحقق سمي الاثنان زوجين؟

هل اذا جامعوا بعضهم؟ اذا الطلاق ماذا يفعل, أليس يحرم وقوع المجامعة و رؤية كل منهما الاخر مكشوفا. و ماذا عن الذي تتوفى زوجته ألا يحل له غيرها, و العكس كذلك. و ماذا في الجماع الجسماني أكثر مما تفعله البهائم ان نظرنا الى الظاهر. هل نكاح البهائم هو اساس الزواج الانساني المقدس. هل نكاح البهائم هو اساس نكاح الذين قال الله فيهم "و جعلكم ملوكا". أين نحن من قوله عن هؤلاء الأنعام "فذرهم يأكلوا و يتمتعوا كما تأكل الأنعم" فكيف يذم الله امرا ثم يكون هذا الامر هو أساس لأمر عظيم كالزواج. أليس الشئ فرع لأصله الذي نبت منه, و البيت بحسب القاعدة التي يبنى عليها. ثم ماذا عن العنين الذي لا يجامع, هل زواجه باطل و لا يحل له ان يقرب امراة. هل نحن مجرد أجسام و جثث ميتة لا نحكم الا بمقتضاها.

هل هي النفقة التي ينفقها الزوج على الزوج؟ اذا ما الفرق بين الزوجة و العاهرة؟ اليس أساس العلاقة بين الرجل و العاهرة هو انفاقه عليهاو فاذا توقف عن الانفاق بطلت العلاقة. و ماذا لو كانت المرأة هي التي تنفق على زوجها. ام هو بسبب أن عقل الرجل أحسن من عقل المرأة؟ حسنا, فمن اعقل أبولهب أم ملكة سبأ, الأول باع اخرته لدنياه, و الثانية باعت مملكتها من اجل ان تسلم مع سليمن لله رب العلمين. و ماذا لو كانت المرأة ذكية و ناجحة و كان زوجها كسول متخلف غبي و سفيه, و ما اكثرهم!, فهل زواجهم باطل. و هل أساس الزواج هو وجود المال, فماذا عن ادم و زوجه, هل كان يوجد مال عندهم. و ماذا لو تساوى الزوجان في المال, كلاهما يعمل من اجل يجمعوا مكاسبهم ثم يشتروا امور معيشتهم, فلا يوجد أحد يستقل بالانفاق على أحد, و مع ذلك هو زواج صحيح.

هل هو الرضا؟ فلو كان الرضا هو السبب في كون هذه العلاقة زواج أم لا, فماذا لو تخلف الرضا بعد ذلك و انمحق, و أصبحت لا تطيق المعيشة معه, و بديهة اذا بطل السبب بطل الأثر, فان كان الرضا هو السبب فاذن اذا أرادت المرأة أن لا تجامع رجل و لا تطيقه فان الزواج يبطل. و هذا الرضا هو اساس الزواج المقدس الحقيقي. أي رضا هو؟ اذ ثمة من يرضى أن يتزوج من أجل الجاه و التفاخر, أو من أجل المال و المصلحة الدنيوية السيئة. فهل هذا رضا معتبر؟ و ماذا عن التي تكره بيت اهلها الجهلة و تريد أن تخرج منه, فيأتيها أي أحد فتقبل به, راضية, فهل هذا رضا معتبر؟

هذا الرضا الظاهري هو ما عليه اكثر بل لعله أكثر أكثر الناس, الا قلة لا يعلمهم الا الله. و كما رأينا فان الزواج عندهم يقوم غالبا على مظاهر بهيمية أو اراء سخيفة محتقرة حتى عندهم اذا وجوهوا بها و لا تستقر عند أدنى نقد و بحث عن الأمر الاحسن.

الانسان قلب و عقل و هو الباطن, و جسم و هو الظاهر.

و الحكم بحسب الظاهر باطل. و الأمور تتدرج من الغيب الى الشهادة, من الباطن الى الظاهر. فأساس أي حق يجب أن يكون من الباطن. من الهوية العلية و الملكوت, من القلب و العقل.

و النكاح معناه الجمع بين شيئين. فالزواج هو أن يكون أساس الارتباط بين الزوجين هو اجتماع باطن الزوج مع باطن الزوج الاخر. و هذا هو الحب. فكما ان حب العبد لله يوحد و يجمع بين ارادة العبد و ارادة الله "و الذين ءامنوا اشد حبا لله", كذلك اذا اجتمع قلب الرجل و قلب المرأة فهو الحب. فالحب بهذا المعنى هو أساس الزواج المقدس.

النكاح والحب بالنسبة لعالم الأجسام هو اقتراب الجسم من الجسم حتى يتحدوا برابط العضو الجنسي, و أما في عالم الحق, عالم الباطن الروحي, فالنكاح و الحب هو تقارب الرغبات و الصفات.

فمثلا, لو كان رجل يحب شيئا و صديقه يكره هذا الشئ و يحب عكسه, اذا هؤلاء شديدي البعد من حيث الباطن الروحي (اذا افترضنا وجود رغبة واحدة فقط) , حتى لو جلسوا متلاصقين جسمانيا فانا نقول أن بينهما كما بين المشرق و المغرب. اترى لو ضم أبولهب النبي محمد عليه السلام الى صدره, ألسنا مع ذلك نقول أن البعد بينهما كما بين المشرق و المغرب. وذلك لاختلاف رغبات كل منهما في الحياة و صفاته النفسانية.

كذلك لو رغب أحد في أن يتعلم الفن, و رغب اخر في تعلم نفس الفن, و تقابلا في مكان ما و كلاهما لا يعرفان بعضهما من قبل, فاذا تكلما و عرف كل واحد منهما رغبة الثاني في تعلم هذا الفن نفسه, أليس يشعرون بالقرب بينهم, و هذا سر كون طلاب الشئ نفسه هم في الغالب أصدقاء و قريب بعضهم من بعض. الذي يرغبون في امور متضادة تراهم بعيدين عن بعض غالبا. و من هنا قيل "قل لي من خليلك أقل لك من أنت".

فلنفرض أن رجلا فيه فقط ثلاث صفات, و عنده فقط ثلاث رغبات. و ان أمراة كذلك فيها ثلاث صفات و عندها ثلاث رغبات. لو كانت الصفات الثلاثة هي هي في الاثنين, و الرغبات الثلاثة هي هي في الاثنين, فهؤلاء خلقوا لبعض منذ البداية, و هذا اتم زواج في الخلق كله. و لو كانت صفات الرجل عكس صفات المرأة, و رغبات الرجل في الحياة عكس رغبات المرأة, فهذاأقبح و أنجس زواج في الخلق كله. و هذا مجرد مثل للتقريب. فالأمر كالميزان له كفتين, كفة صفات الرجل و رغباته, و كفة صفات المراة و رغباتها. و كلما اقتربا من التساوي كان الزواج أتم, و كان دوامه أقرب, و الضد بالضد.

فالتعارف قبل وقوع الزواج المقدس هو بديهة و ضرورة. اذ كيف سيتعرف المرأة صفات الرجل الحقيقية و رغباتخ, و كيف سيعرف هو صفاتها و رغباتها. و هذا الأمر لا يتم بالسماع او بالنصيحة. كمثل موسى و زوجته, لقد عرفها عند ماء مدين, و عرفت صفاته, و منها تستطيع أن تكتشف رغباته. و الباقي لا يتم الا بالمخالطة الحسنة المدة. أليست قد قالت عنه "القوي الأمين". المنطق الانساني لا يفطر كالوحوش, كا ذكر يريد أن يثب على الانثى, و لذلك يجعلون الحواجز و الحجب بينهما و ما أشبه. نعم بين الوحوش تضطر أن تضع الحواجز, أما في عالم الناس فلا يتصور ذلك.

الرضا بالمظهر الخارجي و الحالةالاجتماعية هما الأساس الذي يجب ان تقوم عليه أي علاقة محتملة للزواج في أول أمرها. و لكل شخص معياره.

عسى الله أن يوفقنا لمثل هذا.

عن "اني جاعل في الأرض خليفة" 22

الخليفة ممثل للمخلوف عنه. و الملك عندما يرسل سفيرا الى دولة أخرى ليمثل عرشه فانه لا يختار الا أحسن رعاياه لكي يمثله. و بالتالي عندما اختار الملك الأعلى الانسان ليخلفه في الارض فهذا يعني أن الانسان أحسن كائن في السموات. و نزوله الى الارض لم يكن لعنه و عقوبة من الله كما ينشر ابليس و ذريته و لكن لرفع درجة الانسان أكثر فأكثر.

الانسان أمير في السماء ملك في الأرض. و أمير كالملك الاعلى ليس امير عادي. و لذلك اختارنا الله لخلافته, لاننا نعبر عنه بالكلية. اذ خلقنا بيديه و علمنا اسمائه كلها و نفخ فينا من روحه. و لذلك قال " و جعلكم ملوكا" فالناس ملوك. و لكن ابليس عندما أراد ان يكون هو و ذريته ملوك فقط قاموا بسحر الناس و جعلهم يرون أنفسهم على أنهم عبيد و غرباء عن العالم الأعلى. و أن نزولهم الى الأرض كان بسبب لعنة الهية. و هذا طبيعي منهم, لان قارون و هامان و فرعون, الشجرة الملعونة في القرءان, يريدون من الناس أن يخدموهم, و أن ينذلوا لهم, و أن لا يتمردوا و لا يحاربوهم. فاقناع الناس أنهم عبيد سواء عبيد لله ان لفرعون كله دجل و كذب على الله. و لما أقنعوا الناس بالدين على أنهم انما نزلوا بسبب معصية و لعنة من الرب فهذا جذر في عقول الناس و لا شعورهم انهم في الارض ليتعذبوا و يتألموا. و فرعون يحب هذا بالطبع. ثم بعد كل هذه الحياة الجاهلة و المذلة و التي قد تجعل الناس يقتلون اجسامهم قاموا بسحر عظيم و هو اقناع الناس أنهم غرباء عن العالم الاعلى, و بالتالي خاف الناس من الموت. اذ اصبح كالسفر الى بلدة غريبة بدل أن يكون عودة الى البيت. و كل هذا كذب. ألا لعنة الله على الظالمين و محرفي الكتب.

أولا, الانسان ملك و هو المختار المفضل عند الله. و لولا ذلك لما قال "خليفة" فهل أنت أيها القارئ اذا أردت ان ترسل من يمثلك عند بشر مثلك تختار تاجر مخدرات فاسق فاجر, أم تسعى لاختيار أحسن الناس؟ فلا تجعل لله ما تكره. و قد بين الله لكم الايات لعلكم تعقلون.

ثانيا, نحن نزلنا عن اختيار منا ووافق ربنا على اختيارنا هذا. "و حملها الانسان", نعم انت نزلت في هذا الجسم في هذا اليوم في هذا المكان بارادتك. و لكنك نسيت. كمن يتناول الان مخدر و يفعل أشياء غدا و لكن غدا لا يتذكر شئ عن كل ما فعله ليلة أمس.

ثالثا, بيتك في السماء و غربتك في الارض. "انا لله و انا اليه راجعون" بعكس تماما ما يروج له الملاعين من البشر و الوحوش. أهلك كلهم في السماء. و أنت الان غريب على الأرض. كمثل شاب سافر الى الخارج ليتعلم, ثم يأتي من يسحره و يجعله يعتقد أن دار في الفرقة في الخارج هي بيته الأصلي, و لا يزال يبلع المخدرات حتى ينسيه وطنه الأصلي و بالتالي ينسى سبب سفره الى الخارج و يبقى حيران معذب. فعندما تموت سترجع الى بيتك. و لكن ليس كل من يرجع الى بيته بعد سفر مهمة سيستقبله أهله بفرحة!

ثم ان الموت ليس أمر مخيف أو شاق. هو كالنوم تماما. و الفرق هو ان في النوم ترجع النفس, و لكن في الموت تبقى في السماء. و لذلك قال الخالق "الله يتوفى الانفس حين موتها و التي لم تمت في منامها. فيمسك التي قضى عليه الموت و يرسل الأخرى الى أجل مسمى" فكما ان النوم راحة و سهل للعارف. فكذلك الموت راحة و سهل لا عذاب فيه. و انما يروج لعذا الموت من يريدون أن يتهالك الناس ليبقوا أحياء, ليعبدوهم بالطبع. فهل ترضى لو جاء أحد و سرق كلبك الذي يحرس بيتك أثناء الليل؟ كذلك يكره الطواغيت الذين يعلمون الناس (كلاب حراسة اموالهم و أنفسهم) أن الموت هو العودة الى البيت , اذ هذه هي حقيقة الأمر. أو هكذا نرى من القرءان.

نزلنا لنحارب فرعون و نثبت عرش الله في الأرض. هذه هي الخلافة. او قل ان شئت أننا نزلنا لنقتلع الشجرة الملعونة و نلقيها في جهنم و ان نزرع الشجرة المباركة. و الكتاب العزيز هو وسيلتنا لذلك. فدارس الكتاب العزيز هو الخليفة. و باقي البشر من الذين يختارون حيوة الغفلة و اللعب الا كأحد أنعام الأرض ووحوشها. ان الذي يمسخ نفسه سيزيده الله مما يحب, و الذي يتصل بروح الله بدراسة عقله الكامن في كتابه سيزيده الله علما و هدى "قل انتظروا انا معكم منتظرون".

عن الاستواء على العرش 23

الدنيا كالجبل, تبدأ من الصفر ثم يصل هيجها الى قمة ثم يسقط الى حطام مرة أخرى. و لذلك يقال في القصص أن النبي "وقف على الجبل", و ما شابه خاصة عند تلقى الوحي. لأن حياة المعرفة لن تتحقق الا عندما يضع الانسان حياة اللعب و التكاثر الظاهري تحت قدميه. و حياة الافاق دائما في طوفان العذاب, و لذلك شبه الله أمواج الطوفان بالجبال, ثم استوت السفينة على "الجودي" كما ان "الرحمن على العرش استوى", فاذن لن يرى الناس الطمأنينة و الفرحة الظاهرة الا عندما يقوم مجتمع المعرفة القائم "على العرش" أي أن أساس بنيانهم الاجتماعي هو عقل الله و حكمته.

ما انت بنعمة ربك بمجنون" نعمته هي النبوة. و "خير أمة" هي التي أنعم الله عليها, أي أن اكثر" أهلها أنبياء. و لذلك يقول مرة "أنزلنا" و يقول مرة "تنزيل", "أنزل" ظاهر الكلمات, و "تنزيل" بواطنها و العلم الذي يمكن ان يخرج منها و فيها. فلكل انزال تنزيل, بل تنزيلات لكل دارس للقرءان. و ما سفينة نوح الا دراسة كتاب الله. و لذلك وصفها بقوله "و حملناه على ذات ألواح و دسر" الألواح ظاهر الكتاب "و كتبنا له في الألواح". و "دسر" هي كلمتين "دس" و "سر", و أيضا فيها "درس", فدسر تعني دراسة السر المدسوس في باطن الكتاب. و هذا بديهي, لأن القرءان عقل الخالق, و دراسة الكتاب ترفع مستوى عقل الدارس الى مستوى عقل الكاتب. و ما النبوة الا أن يكون عقلك قريب من عقل ربك. و لذلك كانت دراسة القرءان و الكشف عن اسراره و الابداع في استنباط علمه هي النجاة من كل عذاب. و عندما تنشغل عقول الناس في المجتمع بلمس عقل الله, سيزهدون في خرافات اللعب و التفاخر و التكاثر الظاهري. و بالتالي يطمئنوا الى حد كبير من عذاب الحياة في المجتمع. و هذا عذاب المجتمع في صلبه الا بسبب ملل الناس و رغبتهم في التكبر عن طريق قمع الاخرين و كبتهم و جلب الحزن لهم. فكل فعل الانسان انما هو ليشغل عقله. ووسائل هذا الشغل تختلف. و لا يوجد في التحليل النهائي الا نوعين من الشغل: شغل بالجسم, و شغل بالعلم. و الشغل بالجسم هو الرغبة في قمع الاخرين و اذلالهم لاكتساب الفرحة من شعور الاخرين بالنقص. و العلم هو الدراسة, دراسة القرءان.

مجموع رغبات النفس في ثلاثة: المعيشة و المعرفة و الزوجة. فاذا تمت المعيشة و الزوجة و لم ينل المعرفة فانه سيظل في العذاب. و لذلك لا نستغرب عندما نرى الثري الداعر مكتئبا منتحرا غاضبا و مهلوسا. المعرفة هي الحياة. لانها تتعلق بمعرفة أسرار الخالق و الخلق. و الذي يملك المعرفة و ينقصه من المعيشة و الزوجة سيقع غالبا او لا محالة في التحريف و الخرافة. و سيخترع أمورا حتى يرضي رغبته في المعيشة و الزوجة. و سيحرف كلام الله حتى يرضي رغباته, و هذا طبيعي, لأن الرغبة لا بد ان تتحقق بوجه أو باخر, شعوريا أو لاشعوريا.

أي نقص في احد هذه الرغبات الثلاثة سيؤدي الى خلل في النفس و مرض و عذاب. وويل لمجتمع لا يرضي هذه الرغبات كلها لأكثر أهله, بل لكل أهله. لو تيسرت المعيشة الصحية و الزوج الطيب و المعرفة العميقة فأي خلل تتصور ان يقع. لا يمكن ان يقع اي خلل. لان كل رغبات الانسان تكون قد تحققت. و بالتالي يتحقق قول الحق "في شغل فكهون".

قد تحتار أحيانا و تشعر بالكابة بسبب الحيرة, و قد تشعر بالنقص و الألم و أنت لا تدري سبب هذا الألم النفسي. فلو وقع مثل ذلك لا تفزع. اذهب و اغسل وجهك, و اذكر الله, و اجلس بهدوء او تمدد على ظهرك. و فكر بروية: اي هذه الحاجات الثلاث لا تزال تريد تحقيقه؟ و لا تظن ان عدد الرغبات لا ينتهي. الأعمال التي يمكن أن يعملها الانسان محدودة, بل محدودة جدا. و لا تنظر الى كثرة الصور و الأشكال, و لكن حلل الصور الظاهرة, و انظر الى أصلها الأول. فالرغبات كالشجرة, أصل واحد بسيط يفرع الكثير من الفروع. و ضعف النظر يحجب الشخص عن تذكر أصل الرغبات التي يظن انها كثيرة غير محصورة. و من هنا يقع في حيرة و كابة, لانه لا يعرف أي هذه الرغبات يجب أن يحقق أولا, و كيف سيحقق كل هذه الرغبات الكثيرة, و بالتالي يشعر بالضيق و الذل و الهوان. و لكن اذا تمهلت و حللت تفكيرك جيدا, و لم تخش ان تصارح نفسك بحقيقة رغباتك, فسترى أنها قليلة, و أحيانا سهلة, بل سهلة جدا.

و من أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا" فبدون دراسة الكتاب الالهي و السباحة في بحر ذات" الخالق فان الطعام يصبح مرا و الزواج يصبح مرارة و قبحا. بل كل الوقت يصبح خرابا و عبثا و ذلا. كالذي يقف في كهف مظلم أو غابة مظلمة, لا يزول عنه القلق أبدا.

المتعة هي انشغال العقل في أمر محبوب. أي أمر يجلب الكبر و توسع النفس في العوالم. و هذا ما يحاول أن يفعله اهل الدنيا بوسائلهم الغبية المحدودة جدا و لا يوفقون للوصول الى مايريدون اذ هذا مستحيل أصلا. و لكن دراسة عقل الخالق هي باب ينفتح منه الف باب للكبرياء الحقيقي. و بالتالي يبقى العقل مشغولا و مترقيا على الدوام. و من هنا يبقى الدارس في سكرة لا يفيق منها أبدا, فالحمد لله.

كل الناس تتعاطى المخدرات. و ما المخدرات الا وسيلة جسمانية لتشغيل العقل بقوة. و هذا يعني أن عقل المتعاطي لا يشتغل بقوة, و لا يعرف وسيلة لتشغيله بقوة, و لذلك يسعى بالمخدرات الجسمانية المضرة الى أن يشغله. و اذا نظرت فسترى أن اكثر نوعين من المخدرات شهرة لعلهما هما الحشيش و الكوكاين. الحشيش يهدئ الجسم و بالتالي يعمل العقل, او يسكن العقل. و الكوكاين ينشط الجسم و العقل و يشعر المتعاطي بالكبر. و لولا ضرر هذه المخدرات على الجسم, و كونها تعلق فرحة الانسان بشئ أرضي يجب ان العمل لاخراجه و سيتعكر مزاج الانسان عندما ينقطع منه, و كونها تخل بتفكير الانسان بدرجة او بأخرى, لولا كل ذلك لما كان يوجد باس في تعاطيها. و السبب الأهم هو لأن الحياة بعد موت الجسن و حال القلب بحسب حاله الان. فعندما يعتاد الانسان ان يفكر فقط عندما يدخل شئ الى جسمه, فماذا سيفعل عندما يزول جسمه!

و اذا نظرت فسترى أن التأله و الدراسة يحققان نفس الأثر المرغوب من الحشيش و الكوكاين و الخمر أيضا. و لكن بطريقة أحسن و أسهل و امتع و أدوم. ففي حقيقة الأمر نحن أيضا تجار مخدرات. و ثمن مخدراتنا ان تقرأ كتبنا و تسمع كلامنا.

و انظر الى أغبياء البشر كيف يقولون لنا "كلامكم هذا غير عملي فلا فائدة منه". أولا, كلامنا كله عملي. ثانيا, كل هؤلاء الذين يتعاطون المخدرات بكل أنواعها و يتمتعون, عل يقومون باعمال و يطورون الحياة الاجتماعية, ام أنها مجرد حالة نفسانية عقلية؟ و اذا نظرت الى أكثر أعمال الناس فسترى أنها مجرد محفزات خارجية لحالة عقلية داخلية. الشئ الوحيد "العملي" هو انتاج الطعام و اللباس و بناء المساكن و علاج الأجسام من الأمراض الطبيعية. أي المعيشة الطيبة. و كل ما عدا ذلك هو من شؤون النفس و العقل و أعراضهما. أي "عملي" في سماع الموسيقى او رؤية لوحة فنان, أو التأمل في الاثار و المتاحف, او المشئ في الطبيعة و النظر في السماء؟ كلمة "عملي" كلمة غبية لا تصدر الا من غبي متكبر لم يفهم حقيقة الحياة بعد. ولو كان معيار القيم هو أن يكون الأمر عملي فاذن يجب أن يكون الفلاح و البناء و الطبيب هم اعلى و أقوى الناس و هم "نجوم" المجتمع. و لكن هذا لم يكن في يوم من الايام واقعي. لان القيمة عند الناس لا تبني غالبا على الجسم و لكن على ما يشغل عقولهم و يمتعها و يذهلها, أي يثير فيها حالة التعجب. و لذلك يحب الناس السحرة و رجال السيرك و الأفلام و الروايات الخيالية و ما أشبه. و هل جاء الأنبياء الا بما يثير حالة التعجب؟ و هل أساس الايمان بالله الا التعجب؟ "انا سمعنا قرءان عجبا يهدي الى الرشد فئامنا به و لن نشرك" . التعجب اهم من الرشد و لذلك حتى اعقل الناس و اكثرهم حبا لدراسة الأسباب و المنطق ينجذب لخدع السحرة و الأعمال الخارقة و الكتب المذهلة و الموسيقة العميقة. فباختصار, لعل تسعة أعشار حياة الناس ليست "عملية" فكفوا عن الاعتراضات السخيفة. ثم من قال أن عمل العقل لا يعتبر "عمل"؟ كل عمل يبدأ في العقل. و ان الله ليحاسب على الأعمال و هو يحاسب على ما يسره الانسان من أفكار, فاذن التفكير عمل. حياة الانسان كأصل كلها في عقله (بكل درجاته) . و لولا ذلك لكان الحمار الذي ينظر الى الشمس و الانسان الذي ينظر الى الشمس على درجة واحدة, و هذا غير صحيح, على الأقل في كثير من الأحيان!

ان الله لا يريد الانسان أن يخضع لأمره. و لو شاء لجعل في السماء اية "فظلت اعناقهم لها خاضعين", و لكنه لم يشأ. و لكن ما يريده الله هو ان يترقى الناس الى عرشه. و عندها سيعملون بأمره و لو قال لهم "لن أثيبكم". فلا يكون الانسان عالما لا عندما يعمل بأمر الله لا أن الله أمر و لكن لأنه ه يريد ذلك, لانه يرى أن هذا هو الأحسن. و لذلك قال "و لا تقف ما ليس لك به علم", و لم يقل "و لا تقف ما ليس لك به علم الا لو كان أمري". بل كل ما ليس لك به علم. و لو كان لك به علم فعندها هو عملك انت و بكامل رغبتك. و بالتالي لا يوجد شئ اسمه "خضوع لأمر الله" و لكن يوجد أحد أمرين: جاهلية, او عمل عن رغبة شخصية.

يقول من لم يرى الرحمن "لماذا لا يظهر لنا الله و يحكمنا مباشرة" دعني أضرب مثل. ملك يسكن في العاصمة, بعث نائبا عنه ليحكم بلدة من بلاد مملكته. فنائب الملك سيكون هو الملك في هذه البلدة. فاذا جاء الملك الأصلي الى هذه البلدة فماذا سيحل بالنائب؟ سيعود لكونه أحد أفراد الشعب. و بالتالي نزلت قيمته. فمن رحمة الملك بالنائب أن يظل الملك في العاصمة و يكتفي بارسال علمه و حكمته للنائب لينتفع بها في ادارة شؤون البلد التي استخلفه عليها. أحسب أن المثل لا يحتاج تفسير. "اني جاعل في الارض خليفة" فأيهما أعلى أن تكون خليفة الله او تكون أحد سكان مملكة الله؟ فمن رحمة الله أنه لم يظهر لنا و يحكمنا مباشرة. و يغلب على الظن أنه لو فعل ذلك لتمرد أكثر الناس على حكمه كما فعل ابليس. و لكن عندما يبعث الله لنا بعقله, و ندرسه, و بالتالي يصبح عقلنا قريب منه او معه, فعندها سنكون خلفاءه, لأن الخليفة يكون كالمخلوف عنه. و لهذا السبب أنزل القرءان "لعلكم تعقلون". نعقل ماذا؟ كل شئ!

...

فيض

سر هذا الوجود هو في حيره كل موجود

هو في سعي روح العقل الى تجاوز الحدود

القران و العرفان هما جناحي براق الروح

فهذا براق لمن يريد جنه الخلود

تاج الأنوار

(ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق) 1

(ترى)

تنقيط و تشكيل الكلمات القرءانية انما هو مصابيح, فيمكن ان تتغير و تتلون هذه الكلمات و يكون المعيار الفاصل بين المصباح الاحسن و الحسن و الاقل من ذلك انما هو بحسب معيار الحق المطابق للواقع الافاقي و الانفسي و معيار الانفع للناس.

يوجد لهذه الكلمة احتمالين: اما "ترى" بفتح التاء, فيكون ضمير الرؤية عائد على النبي الخاتم. و اما بضم التاء, فيكون ضمير الرؤية عائد الى الناس عامة كقولنا ان فلان يرى (بضم الياء) فرحانا في

اغلب اوقاته. و لكل احتمال وجه, و يكون بذلك اصل لشجرة بحث معرفي خاص. فلنتأمل الاحتمال الاول ثم الثاني.

الاحتمال الاول: الرائي هو النبي.

لماذا يذكر القرءان ان النبي سيرى هؤلاء العارفين؟ ان النبي الخاتم لا ينظر الا الى الله, فهو متحقق في مقام "و لله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله" , و كونه ينظر الى هؤلاء الذين تفيض اعينهم بسبب عرفانهم, فهذا يدل على ان هؤلاء في هذه الحالة انما يكونون تحت تجلي الهي قوي لدرجة انه لفت نظر النبي نفسه. فالنبي المشغول بربه و اعماله يترك كل هذا- على احد الاعتبارات- و ينظر الى هؤلاء. و لولا عظمة التجلي في هذه اللحظة لما حصر رؤيته فيهم.

لاحظ الفرق بين المعرفة بحسب القرءان و المعرفة بحسب الاموات. بحسب الاموات المعرفة هي مجرد معلومات يتم حشوها في العقل, و تعتبر كانها جمادات نظرية او حجارة تتراكم في عقل الباحث, و ليس لها قيمة الا بحسب المنفعة الدنيوية التي تجلبها. فقيمة المعرفة عندهم تتناسب مع كمية اللعب و اللهو و الزينة و التفاخر و التكاثير في الاموال و الاولاد, فكلما زاد هذا الثاني كلما زادت قيمة المعرفة و قيمة العارف. الميت قلبيا يرى العالم كله على انه ميت, ميكانيكي, اي, لا عقل و لا حياة له, و مهمته تنحصر في نفع الانسان في جزء معين من وجوده, و الذي غالبا ما يكون النفع الجسماني و التفاخر الاجتماعي. فالعقل يشبه عندهم بالكمبيوتر: بيانات تدخل و برامج تشتغل و بيانات تخرج. فهذه هي الحيوة الدنيا, الحيوة التي لا حياة فيها.

و أما المعرفة بحسب القرءان كما تبينها هذه الاية الكريمة, فانها سبب لنشوء اعلى المشاعر الوجودية. ففضلا عن كونها "حقا" اي مطابقة للواقع و الانفع للناس بحسب المعيار العالي للنفع, و لكنها ايضا معرفة حية, تنبت في قلب حي يرى ان العوالم كلها كائن حي. من اصغر ذرة الى اكبر مجرة, من الثرى الى الثريا, من ادنى الفرش الى ما وراء العرش, ليس ثمة الا احياء. بل حتى اهل الدنيا الاموات انما هم اموات باعتبار معين فقط, و لكنهم احياء باعتبار اخر. فهم اموات باعتبار انهم لا يرون العالم ككائن حي , له عقل و تسبيح و صلاة و عمل ارادي طوعي. فموتهم ناشئ من فكرة غير سليمة استشرت في قلوبهم. العرفان القرءاني حالة وجودية شاملة, تحيط بكل درجات وجود الانسان, فهو يقول انهم "عرفوا من الحق", و "عرفوا" تدل على عمل الروح و العقل و السماع و التفكير و التدبر و الدراسة و التفسير و التاويل, باختصار: الصلاة. و "من الحق" تدل على تفاعل مع الوجود بكل ابعاده, فالنظر في الافاق و الانفس هو الوسيلة الى الحق و الذي يدل على المبادئ

الاصلية و ووجه الله المحتجب وراء هذه الصور الافاقية و النفسية "سنريهم ءايتنا في الافاق و في أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق".

و ماذا كان تأثير هذا الاتصال الشامل بالوجود؟ يقول "أعينهم تفيض من الدمع". البكاء قد يكون بسبب الحزن – و الذي ينشأ بدوره بسبب فقد المحبوب و المرغوب- كمثل حالة يعقوب الذي "ابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم". و قد يكون البكاء بسبب شدة الفرح – و الذي ينشأ بسبب الاتصال و لقاء المحبوب و المرغوب- كمثل حالة هؤلاء العارفين الذين نحن نغوص في ايتهم. و هذا يبين ان البكاء من شدة الفرح هو أسمى درجة من الضحك من شدة الفرح. على الاقل من حيث العرفان. و تأمل ان تأثير هذه المعرفة أثّر في الجسم ايضا, و في المشاعر. فهو انفعال كامل شامل. و كأن كل ذرة من ذرات وجودهم قد تأثرت بالمعرفة. هذه هي المعرفة الحقيقية العالية.

لا يوجد حد فاصل بين القلب و الجسم و الروح. هذا في الحالة السليمة. و لكن المشكلة تبدأ عندما يضطر الانسان ان يخلق هذه الحواجز الفاصلة بين هذه المناطق الوجودية. مثلا عندما يضطر الانسان ان يمارس التقية بسبب المجتمع الذي لا يقدس المعرفة. بل يعبد الاصنام الفكرية و العملية. و بالتالي كل من يخرج على شئ من هذه الاصنام فانه مهدد بعقوبات متنوعة من سجن او قتل او مقاطعة او ازدراء و هكذا. فان مثل هذا يضطر ان يخلق حاجزا بين قلبه و جسمه. فليس كل ما يعرفه سيقوله, و ليس كل ما يقتنع به سيفعله. و كذلك قد يضطر ان يخلق حاجزا بين الروح و قلبه. فليس كل ما يعلمه القرءان سيجد مكانا مستعدا لاستقباله في قلب هذا الخائف. و قس على ذلك. و كلما ازدادت الحواجز و الاسوار بين هذه المناطق الثلاثة كلما دل ذلك على تخلف المجتمع و الفرد و قبح القيم الحاكمة فيهما. و كلما تدمرت و تحطمت و انعدمت هذه الحواجز كلما دل ذلك على رقي المجتمع و الفرد و القيم الحاكمة فيهما. و بالطبع لا يستطيع كل احد ان يلغي كل الحواجز و الحدود باطلاق تام. فليس كل من يقتنع بضرورة زوال شخص من هذه الحياة فانه سيقدم على سفك دمه مثلا. و في الواقع ان هذه الحجج التي تساق لتبرير وجود الحواجز هي نفسها معيبة في كثير من الاحيان. فلولا انتشار بعض القيم و نظم الحكم التي تولّد الجرائم بذاتها لما احتاج الاغلبية ان يخلقوا الكثير من هذه الحواجز. فالحدود التي نضطر الى خلقها في عوالمنا انما هي حدود مصطنعة, لها منافع بالطبع. فهي "حق" من حيث ان وجود بعضها ضروري لبقاء الناس و رقيهم. و من هنا كتب الله فكرة "حدود الله". و لا يوجد فرد او مجتمع الا و له حدود معينة شاء ام أبى, طوعا او كرها. فليس كل ما يعرفه الانسان يستطيع ان يعمل به, على الاقل بسبب محدودية القدرة و حدود الطبيعة او الخوف من النتائج. فالخلاصة انه علينا ان نميز بدقة بين الحدود النافعة لاكثرية الناس, و بين الحدود التي يضعها القلة الذي سميناهم مثلث الطغيان (فرعون و هامان و قارون) و امثالهم لكي يحفظوا مصالحهم. فمثلا من ناحية التعبير عن المعرفة لا يجوز ان يوجد اي حد على الاطلاق. فكل

من يعرف يجب ان ينشر. نعم و لكن يوجد بعض المعارف اذا انتشرت قد تضر الناس, كمثل من يعرف كيف يصنع قنابل من مواد يمكن شراءها من السوق. فمثل هذه المعرفة اذا انتشرت قد يستعملها المجرم لكي يقوم بعمليات تفجير في البلد. هذا احد الاضرار, و لكن في الكفة الاخرى من الميزان يوجد منفعة ايضا, و هي انه اذا احتكرت الحكومة المجرمة صنع الاسلحة و امتلاكها, و طغت على الناس, و اراد بعض الناس مقاومتها بمثل اسلحتها فان هذه المقاومة ستحتاج الى مثل هذه المعرفة لتستطيع ان تتحرر من الظلم. فكما ترى دائما يوجد كفتين: ضرر و منفعة. و يجب ان لا نقتل احداهما لصالح الاخرى. و لكل مسألة بحث خاص و شامل يجب ان نقوم به لنفهمها بكل ابعادها و من الاسلم ان لا نأتي بكلمات مختصرة تخل بالبحث. و لكن القدر المتيقن منه هو هذا: الاصل ان كل معرفة يجب ان تنشر. خاصة المعارف القرءانية. و ان افترضنا جواز وضع بعض الحدود لنشر المعارف عامة فان المعارف القرءانية لا يجوز ان يوضع عليها اي قيد او حد و لو بمقدار شعرة او أقل من ذلك.

لماذا ينظر النبي الى العارفين؟ هذا لأن النظر الى العارفين عبادة بحد ذاته. النظر في وجوه اهل المعرفة هو من القربات الى الله و المطهرات للقلب. يمكن ان نفترض وجود شحنة معينة من الطاقة تنتقل الينا عندما ننظر الى الاخرين. و تستطيع ان تستشعر هذا في حياتك, كأن تنظر الى انسان و تقول: انا غير مرتاح, او تنظر لغيره و تقول: اشعر بدفئ و راحة. الانسان يشع بالطاقة, بل لعل كل شئ يشع بالطاقة. و بحسب حالة هذا الكائن النفسية تكون طاقته من حيث النوعية و القوة و المدى. و من هنا يمكن ان نفهم احدى اسرار الارشاد الرباني القائل "و أعرض عن المشركين" او " فأعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوة الدنيا" و كذلك الارشاد العام بالغض من البصر. فلولا ان لما تبصره تأثير عليك لما كان لهذه الارشادات اي حكمة. و هنا مقامات. فيوجد مقام يكون من الاسلم للانسان ان يغض بصره عن كل شئ الا ما له علاقة ظاهرة بالله و لا ينظر بتاتا الى كل ما فيه ادنى شبهة غفلة عن الدين و احسب ان هذا هو مقام كل مبتدئ في السير الى الله. ثم يوجد مقام أرفع و هو أن يغض بصره عن كل ما لا غاية نافعة من وراءه, فلا يوجه همته و قلبه الا لما ينفعه في حياته عامة و اهدافه خاصة, فالداعي الى القرءان مثلا يجب ان يواجه المشركين و الغافلين و السائلين و المحرومين , كمثل موسى عندما واجه فرعون, فبغض النظر عن الطاقة السلبية التي تشع من فرعون الا ان مقام الدعوة الى الله يقتضي ان ننظر اليه,و لعل السر في تبرير هذا هو ان موسى عندما يدعو فرعون فانه يدعوه و هو واثق بان فرعون سيستجيب, فهو يدخل عليه بقلب رحيم و مطمئن, و من هنا يمكن ان نعتبر ان الطاقة السلبية التي خرجت من فرعون و توجهت الى موسى قد "تفلترت" اي مرت بمنخل او مصفاة روحانية في قلب موسى و بذلك خلصت من الفرث و الدم و دخلت الى قلب موسى طاهرة مطهرة. فكيفية رؤيتك للامور تؤثر عليك تأثيرا أكبر بكثير جدا من تأثير هذه الامور بحد ذاتها. فأمور الحياة مثل الماء, و الماء لا لون و لا شكل له, و انما يحكم لونه و شكله لون الاناء الذي يحويه و شكله. و قلبك هو اناء حياتك و ما حولك. ثم يوجد مقام "فأينما تولوا

فثم وجه الله" و هو المقام الأسمى, مقام قاب قوسين أو أدنى, و عندها يكون كل شئ هو الله و بالتالي لا يوجد غض للبصر و لا فتح و مد للبصر, لان البصر قد تخلص من التقلب بين السلبي و الايجابي, و أصبح بصرا جديدا حديدا. يواجه الله في كل شئ, و يرى الجواهر في كل شئ. و يجب التنبه الى ان الصعود من درجة الى درجة ليس بالتمني و الرغبة في العلو. فمن الخطر بمكان ان تظن انك صاحب مقام أعلى انت في الواقع لست بصاحبه. فمثلا ان كان القلب في المقام الاول واقعيا و لكنه يحسب انه في المقام الثالث تمنيا و تشهيا, فماذا ستكون النتيجة؟ سيذهب صاحبنا و ينظر حيث شاء و يخوض في كل ما يشاء, و لكن قلبه غير مستعد و ليس بالقوة لدرجة رؤية الله في كل شئ, فتكون النتيجة ان كل الطاقات السلبية التي تشع من هذه الامور ستغزو قلبه كيأجوج و مأجوج من كل حدب ينسلون, و سيفسد قلبه و يؤول امره الى الموت- الا ان يتداركه الله برحمة و لطف من عنده- اذ الله تعالـي عند ظن عبده به احيانا. و كذلك العكس, اذا كان الانسان فعلا في مقام الوحدة المطلقة "فأينما تولوا فثم وجه الله" و لكن بسبب تواضعه لا يزال يرى نفسه في المقام الاول, فماذا ستكون النتيجة؟ ستكون ان صاحبنا سيعتبر كافرا بتلك الوجوه الاخرى التي تجلى فيها الله له, و بالتالي سيشعر بالسلبية و انه يقتل اجزاءا من قلبه, و سيضيق صدره, و سيشعر انه لا يستعمل كل قدراته و استعداداته. فكلاهما مسرف على نفسه. و الأسلم ان يلزم كل انسان المقام الذي يقيمه الله فيه, و يتوكل على الله في ذلك. و لا يجمد في منزل و لا يصبح كالقرد يقفز من منزل الى منزل بدون ضابط اللهم الا اللعب و اللهو (العرفاني). و هذه من الامور الدقيقة في مسلك العرفان و التي .يجب أن يتأملها طلاب الله

نلاحظ ان النبي يرى كل من يدخل في هذا الدين, و يشهد انتقالهم من الظلمات الى النور, و يتأمل في احوالهم الروحية و مشاعرهم الوجدانية. و هنا يطرق باب قلبي اعتبارين: الاول النبي بمعنى العالم بالقرءان في زمانه. و الثاني النبي بمعنى الكائن في العالم الاعلى و هو اصل النبوة المسماة في ."اصطلاح بعض العارفين ب "الحقيقة المحمدية

اما على الاعتبار الاول, فهذا يظهر لنا ان العلماء يجب ان يخالطوا الناس, و يجالسوهم, و يهتموا باحوالهم الدينية كلها. فليس من شأن العلماء بالقرءان ان ينعزلوا في ابراجهم او ان يترفعوا عن الاهتمام باحوال الناس القلبية. العلماء بالقرءان هم مظاهر روح الله في الارض. فالله يفعل عن طريقهم, و يحن على الناس بهم, و يرعى الناس بهم كما بغير ذلك من اسباب. و من بكاء هؤلاء امام النبي و رؤيته لهم نستنبط انه على الناس ان تعبر عن مشاعرها للعلماء, و تحكي لهم كل ما يدور في أنفسهم و لا يكتموا شيئا من ذلك, فان أي كتم قد يؤدي الى عدم فهم العالم لحقيقة حالة المريد, و بالتالي يكون تفاعله معه مخالف لما يقتضيه الأسلم و الأجمل. و من هنا ندرك ان ارتباط العلماء بالحكومات او كل ما له علاقة بالامور الدنيوية و بالتالي يحيل عملهم الديني الى "وظيفة" و العياذ

بالله, كل هذا يمسخ حقيقة العلماء بالله و يجعلهم اقرب الى الدجالين و النصابين و الاموات منهم الى منزلتهم الحقيقة في النظام الالهي. يجب ان يكون العلماء القرءانيين مستقلين تماما عن كل مصلحة دنيوية. و يجب ان يكون ارتباطهم بالناس المريدون لوجه الله انما هو ارتباط عن حب و رحمة. و لا فرق في هذا بين الرجال و النساء. فالعلاقة بين المراة المسلمة و بين العارف الرجل, او العلاقة بين الرجل المسلم و المرأه العارفه لا يغير من العلاقة الروحية الدينية بينهم لا في صغير و لا في كبير. بل الاكمل ان يكون الرجل المسلم يرجع الى المرأه العارفه, و العكس. فان الاكمل ان يكون العلماء من الجنس الاخر للمريدين. و لا بأس في غير ذلك طبعا. اذ العلاقة بين العلماء و المريدين انما هي علاقة قلوب و في القلوب لا يوجد ذكر و انثى, بل كل قلب هو ذكر و انثى في ان واحد: هو انثى باعتبار استقبال المعرفة, و هو ذكر باعتبار قذف المعرفة. و لكن يظهر لي ان التعبير عن المشاعر يكون أكمل و أجمل عندما يكون تعبيرا للجنس الاخر. و لعل في هذا شعور بشئ من الابوة. فمثلا اذا عبر الرجل المسلم عن حالته الروحية لامراة عارفة بالله فان عقله الباطني سيكون في حالة تشعره بأن هذه العارفة هي مثل أمه, بل هي أمه في النظام الديني و ليست فكرة "أمهات المؤمنين" الا هذه في الأصل. و محمد ليس "أبا احد من رجالكم" و لكنه لم يقل انه ليس ابا احد من نسائكم، فلو قال " ما كان محمدا ابا احد منكم" لكان المعنى شامل للرجل و النساء، و في تخصيص نفي الابوه عن الرجال فقط دلاله على ابوته او امكانيه ابوته للنساء. و بالتالي يستطيع أن يعبر عن ما في نفسه بكل براءه و حنان و يكشف عما في قلبه براحة أكبر من لو كان يعبر عنها لرجل مثله. و كذلك المرأة المسلمة قد تشعر بأن العارف مثل ابوها, بل هو ابوها فعلا. و لا يخفى ما للشعور الجنسي- الذي يمكن ان يثار من وراء حجب نفسية و فكرية- بين اختلاف الطرفين –العارف و المريد- من تأثير جميل على العلاقة. فالمشاعر الجنسية هي من أجمل ان لم تكن أجمل المشاعر على الاطلاق, و لها رائحة جميلة و صبغة حسنة , فاذا اصطبغت بها العلاقة الدينية بين العارف و المريد –اذا كان احدهما ذكر و الاخر أنثى في الظاهر- أصبحت العلاقة أثرى و اعمق. و هذا لا يعني ممارسة الجنس فعلا, لا ليس هذا المعنى بالضرورة, و لكن مجرد حضور هذه المشاعر هو بحد ذاته تحقيق للغاية التي ذكرناها. فان كانت العلاقة بين العارف و المريد هي مثل اللبن, فان حضور المشاعر الجنسية الراقية هو مثل العسل, و ما ألذ شرب اللبن الممزوج بالعسل!

و أما على الاعتبار الثاني, فانه من المعلوم ان الله يتفاعل مع العوالم عن طريق وسائط. و يتفاعل مع الوسائط عن طريق وسائط اخرى, حتى ترجع الامور الى ذات الله التي تتواصل مع الوسيط الاول بذاتها "و الى الله ترجع الامور". فالله كنفس له وسائط الاسماء الحسنى, و هذه الاسماء هي التي عن طريقها يتفاعل مع العوالم كلها, فلن تجد في عالم من العوالم ذرة الا و هي محكومة و مربوبة لاحد الاسماء الحسنى, و في عمق الاعماق الاسماء كلها وحدة واحدة, فهي وحدة تظهر متكثرة بسبب الملاحظة العقلية الفرعونية التي تفرق. كمثل الشمس هي وحدة واحدة و لكن يمكن تفريقها الى عدة أسماء بحسب ملاحظتها من عدة زوايا, كأن نقول: جرم و حرارة و ضوء و انفجارات نووية و

جارية في السماء و سبب اساسي لنمو النباتات و وجود الحياة على الارض و هكذا. و لكن بالنظر الكلي الجمعي هي "الشمس". و هذا مجرد تمثيل لتقريب المعنى كما لا يخفى. و وسيط النور للعوالم هو المسمى بالنبي او ما اصطلح عليه البعض ب "الحقيقة المحمدية". فهذا النبي الأعلى هو أصل كل نبوة فرعية. و هذه النبوات الفرعية هي كل نور يظهر في العوالم , و من هذه الانوار نور الذين تعارف الناس على تسميتهم بالانبياء. فالنبي الاعلى هو النبي الاول و محل تجلي النور الالهي الكامل, فهو شمس العوالم كلها. فهو الوسيط الاول لنور الله. فهو يعتبر شمس بالنسبة للعوالم, و يعتبر قمر بالنسبة لله لانه يستقبل من الله و يعكس نور الله للعوالم. و لذلك قال عن هذا المقام الاعلى "و داعيا الى الله باذنه و سراجا منيرا" فالسراج هو النظر اليه من حيث انه شمس "و جعل الشمس سراجا" , و منيرا هو النظر اليه من حيث انه قمر " و قمرا منيرا". و تجلي هذا النور النبوي انما يتم في احدى حالتين نص عليهما القرءان و صدقهما العيان " الله يجتبي اليه من يشاء. و يهدي اليه من ينيب" فالحالة الاولى " يجتبي اليه من يشاء" و هي اصطفاء من الله للفرد لاسباب الله اعلم بها , فقد لا نعلم بها نحن و لا تظهر حتى للمجتبى نفسه أحيانا, و هي الحالة التي وصفها نوح عندما قال لمن يتعجبون و يزدرون بعض من اختارهم الله لاتباع دينه فقال نوح "الله أعلم بما كانوا يعملون". فهم بسبب عملهم هذا و الذي يدل على وجود مؤهلات معينة يرى الله تعالى انها مناسبة لحمل و تمثيل رسالته , لهذا اجتباهم. و الحالة الثانية "يهدي اليه من ينيب" هذه عندما يسعى الانسان لاكتساب الاستعداد القلبي لقبول نور الله. فهو مثل تعبيد الشارع لمرور الملك. فهو سعي ارادي لاكتساب الاستعداد الوجودي لحمل النور. و الامداد بحسب الاستعداد كما هي الحقيقة المقررة. فكمية الماء التي ستنصب في الكأس تعتمد على سعة و عمق- استعداد- الكأس نفسه. فان كان الله هو الشمس و النبي هو القمر فان قلب العابد هو الارض. وبهذا نفهم معنى "ترى اعينهم" فهو انما رآهم لانه تجلى لهم بنور معين من عنده. فالنبي لا يرى ليتسلى او ليشغل نفسه برؤية ما يحدث, فهو ليس من اتباع اللهو و اللعب. و لكنه يرى لانه يريد ان يعطي. و هذا يدل على ان هؤلاء العارفون قد تم فيهم الاستعداد لقبول هذا النور الذي عرفوا به و عرفوه. فالنبي الأعلى مطلع على قلوب الناس عامة و قلوب المسلمين خاصة, فحظ المسلمون (بالمعنى القرءاني طبعا و ليس كل من يتمتم بكلمتين و يهز رأسه) من عناية النبي الأعلى حظ عظيم. اذ قلب المسلم دائم الرغبة في نور من الانوار, لان حب الدراسة المقدسه و العزم على نشر المعرفة هما قاعدة حياة المسلم. و لذلك يكون تجلي النبي الاعلى له أيضا دائم, و مدده يكون كما قال الله "عطاء غير مجذوذ". فالنبي يعمل كما يعمل الله, فهو مرآة لله. هذا مفتاح جبار من مفاتح الغيب فتأمله و افتح به خزائن القرءان. .. و الاحتمال الثاني ان الرائي هم الناس.

(ان الله و ملائكته يصلّون على النبي يا ايها الذين ءامنوا صلّوا عليه و سلموا تسليما) 2

الا تكفي صلاة الله؟

فلماذا يحتاج ايضا الملائكة ان يصلوا على النبي؟

ثم هل النبي محتاج الى صلاتنا , ألسنا نحن بالاحرى المحتاجين الى صلاته "و صلّ عليهم ان صلاتك سكن لهم" ؟

و لماذا يقول "النبي" و لماذا ليس "محمد" او "احمد" او "الرسول" ؟

و لماذا اسم "الله" و ليس "الرحمن" او "النور" او غير ذلك؟

و لماذا يكون النبي محور العوالم الوجودية كلها, بحيث يكون الله و الملائكة و المؤمنين يتوجهون اليه بالصلاة عليه؟

و ما معنى الصلاة عليه أصلا؟

و ما الفرق بين الصلاة عليه و التسليم عليه او التسليم له؟

التساؤلات مثل الكؤوس, فالمطر ينهمر باستمرار و لكن حتى نشرب نحتاج الى كأس, كذلك انوار الله تنهمر باستمرار و لكن التساؤلات هي التي تحصر هذا النور في حيز معلوم, و بالتالي نستطيع ان نفهم و نتوسع. و كالعادة, فانني لا املك من قلبي شيئا حتى اوجهه الى تساؤل بعينه ليفتح الله لي, و لكني أسير حيث توجهني الارادة العليا, و أنظر فيما يتكشف امامي, و أكتب ما يتنزل على عقلي, فتعالوا ننظر...

النبي هو المخلوق الاول. خلقه الله من ذاته, هو انعكاس لذات الله. هو مراته. فالله هو المعطي المطلق, و النبي هو القابل المطلق. الله هو الشمس المطلقة, و النبي هو القمر المطلق. ذات النبي هي الرحمة التي وسعت كل شئ, بمعنى ان كل رحمة يريد الله أن يهبها للخلق فانه يهبها الى النبي, بل ان الله يهب للنبي فقط, و النبي هو الذي يهب العوالم كلها من العرش الى ما دون الفرش. فالنبي قمر من حيث انه يقبل من الله, و النبي شمس من حيث انه يعطي العوالم. و لذلك وصفه الله تعالى بقوله "و سراجا منيرا". فالسراج هو الشمس "و جعل الشمس سراجا" و المنير هو القمر "و قمرا منيرا". و النبي هو الجامع بين الشمس و القمر. و باعتبار اخر, فان النبي هو الشمس, و كل العوالم- كل المخلوقات- هي اقمار من حيث انها قابلة للعطاء الالهي النبوي.

و لذلك كتب "النبي" و ليس أحمد او محمد. لان "أحمد" هو تجلي نور النبي في عالم السموات. و "محمد" هو تجلي نور النبي في عالم الارض. و لذلك النبي لا يموت, و أحمد لا يموت, لانهما من

عالم العرش, و عالم السموات, و ليس ثمّ موت هناك. و لكن محمد يموت, لان كل ارضي جسماني يموت. و كذلك الرسول يموت, لان الرسول مجرد وسيط لنور النبي, اي وسيط لهذا النور فهو رسول. فبمجرد ان ينتهي تبليغه, و يوصل امانة العطاء لاهله, فانه يموت حكما و ان بقي فعلا من زاوية من الزوايا. و لكن النبي هو الذات العليا التي تبسط الوجود و الرحمة للعرش الى ما دون الفرش, العرش نفسه من نور النبي, النبي اعلى من عرش الرحمن, و هل خلق العرش و بقي الا بامداد ذات النبي! النبي هو واسطة الفيض, فكل ما يفيض من ذات الله انما ينحدر على ذات النبي, ثم ينحدر من ذات النبي الى العوالم, و بحسب الاستعداد يكون الامداد.

ما معنى الصلاة على الكائن, اي كائن؟ مكتوب في القرءان العظيم "هو الذي يصلّي عليكم و ملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور" فالصلاة على الكائن هي دائما اخراج له من ظلمات الى نور. و لكن ما هي الظلمات؟ هي الفراغ. الظلمات هي قابلية الذات- اي ذات- لكي يحل فيها وجود شئ. هي الفراغ مثل الفراغ في الكأس, فالكاس قابل للماء بالقوة, فهو مستعد لتقبل الماء, فبمجرد وجوده هو يطلب حلول الماء فيه. ذاته تطلب الماء, بلسان ذاته و لا يحتاج الى اي لسان او فعل اخر لكي يعبّر عن رغبته و استعداده لقبول الماء. بمجرد وجود فراغ فيه فهو يطلب ملئ هذا الفراغ. هذه هي الظلمات. و القمر محل الظلمات. فهو قابل و راغب و مستعد لكي يحل فيه ضوء الشمس. و كون النبي هو القمر المطلق يعني انه في ظلمات مطلقة. و لذلك الله يعشقه, لان الله يحب العطاء, و كلما كان القابل أكثر اخذا من الله كلما كان القابل محبوبا أعظم لله. و بالتالي يكون القابل المطلق هو المحبوب المطلق. و النبي هو هذا الكائن. النبي هو الكأس المقدسة العظمى, و هو الاية الكبرى. و كل عطاء من الله للنبي يسمى "صلاة عليه". لانه أخرج جزء من ذات الله "من الظلمات الى النور" من ظلمات الفراغ الى نور الامتلاء. و حيث ان ذات النبي غير متناهية في القابلية, فان كل صلاة على النبي يكون لها أثرها المباشر في ذاته المباركة. و هذا معنى صلاتنا نحن عليه. فنحن نطلب من الله أن يزيده من نوره, فهي دعاء منا لكي يزداد تجلي الله له, و هذا سبب فرحة عظيمة للنبي, و كفى بالانسان شرفا و فخرا أن يكون سببا لفرحة النبي. و هو أيضا نافع لنا, لان النبي سيعطي كل ما عنده و يعكسه للمخلوقات, فكل نور يتنزل عليه سيتنزل علينا "و ما هو على الغيب بضنين"

الملائكة كلها مخلوقة من نور النبي. و كل ما بها من نعمة انما هو من فيض نوره عليهم. فكما ان ادم كان هو واسطة نور الله للملائكة في ذلك المشهد المعلوم, كذلك يكون النبي واسطة مطلقة للملائكة و لكل اهل العالم العلوي و السفلي و ما بينهما و ما تحت الثرى. فالملائكة يصلون عليه لحاجتهم اليه مثل حاجتنا نحن اليه و مثل حاجة كل العوالم اليه.

فصلاة الله علي النبي تجلي, و صلاة الملائكة و صلاتنا عليه هي طلب زيادة التجلي و طلب امداد و رحمة لنا- بكل معاني الرحمة في الوجود و العوالم.

فصلاتنا عليه لها وجهان: وجه يكون دافعه عشق محض للنبي, و هي عندما نصلي عليه لكي يزيده الله من فضله و تجلياته. فهذه لا حظ للنفس فيها اللهم الا حظ العشق. هذه صلاة عطاء منا له. هي صلاة المحبّين. ووجه اخر يكون دافعه اننا نريد شئ, سواء كان هذا الشئ روحاني او عقلاني او جسماني أو نفساني, و حيث ان النبي هو واسطة الفيض و العطاء الالهي , فان صلاتنا عليه تكون بنية تحقق هذا الشئ لنا, و من هنا يقول العارفون ان الصلاة على النبي تقضي الحوائج. فهم يشيرون الى هذا الوجه الثاني. فهذه صلاة عطاء منه لنا. هي صلاة الراغبين.

و بين صلاة المحبين و صلاة الراغبين يكمن العلم و الايمان كله. و الحياة الطيبة من ثمار ذلك باذن الله.

و أما ذكر اسم "الله" فهو لانه الاسم الاعظم الجامع لكل الاسماء. فهو مثل الضوء الابيض الجامع لكل الالوان في نفسه. و انما تتحلل الالوان من الضوء الابيض عندما يمر الضوء الابيض من خلال منشور في ظروف معينة معروفة. كذلك ضوء عطاء الله يمر من خلال ذات النبي, و منه تخرج كل الاسماء التفصيلية المتعددة الاخرى. فلولا النبي لما ظهر الا اسم الله, و لكن بسببه تعددت الاسماء الحسنى الباقية. فالنبي هو مسكن الاسماء الحسنى من حيث انها مجموعة متحدة , و لكن بانعكاس الفيض من النبي الى العوالم , كل عالم بحسب استعداده و رغبته, تتحلل و تتنزل الاسماء منه الى هذا العالم او الى تلك الذات. "و ما ننزله الا بقدر معلوم". و بهذا الاعتبار يكون النبي "قران" من حيث جمعه لاسماء الجمال و البسط و لاسماء الجلال و القبض، و يكون "فرقان" من حيث تفصيله لهذه الاسماء و نشرها في العوالم. فالنبي هو سبب وجود الخير و الشر، الجنه و النار.

ما معنى "سلموا تسليما" ؟ لاحظ انه لم يكتب "سلموا سلاما". و ذكرت نفس هذه الكلمة في موضع اخر و هو "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك في ما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت و يسلموا تسليما". فالتسليم هو القبول التام للشئ المعطى. فكما انه اذا اعطانا فكرة او حكما فانه علينا ان نقبلها قبولا تاما- "علينا" هنا ليست وظيفه شرعيه و انما هي تقرير لواقع. ففي سياق الصلاة عليه يكون معنى "سلموا تسليما" هو هذا : صلاتكم عليه ستجعل نوره يفيض عليكم, فلا ترتكبوا من الاثام القلبية ما يسبب نشوء حجب عليها و بالتالي يمتنع على قلوبكم ان يدخل فيها هذا

النور, و لكن كونوا في حالة قلبية تسمح لكم بان تقبلوا نوره قبولا تاما. فمثل من يصلي على النبي و لكن له قلب اثم كمثل رجل طلب من الملك ان يعطيه مالا و طعاما, ثم عندما بعث الملك وزيره بالمال و الطعام لكي يعطيه الى هذا الرجل و طرق عليه باب بيته قال الرجل للملك " اذهب لا أريد شيئا منكم!" او ان الرجل كان قد أقفل باب بيته بالاقفال و حطم المفاتيح و بالتالي لم يستطيعوا ان يدخلوا له الطعام و المال الذي طلبه. فالصلاة على النبي بدون قلب طاهر لا تثمر شيئا. كمثل الظالم الذي يقرا القرءان: لا يزيده الا خسارا.

و يوجد معنى اخر في قولنا "اللهم صلّ و سلم على النبي" , في كلمة "و سلّم" اشارة الى اننا نطلب من الله أن يتجلى عليه تجلي لطف و رحمة. كما ان ابرهيم عندما ألقي في النار فتحولت النار عليه الى بردا و سلاما. فكذلك تجلي الله قد يصل الى درجة خطرة كمثل ما وقع لموسى, فلو كان الله قد تجلى لموسى بدل ان يتجلى للجبل لانفجر موسى ! فكوننا نشفع الصلاة بالسلام يعني اننا نطلب التجلي باللطف و الرحمة و الجمال و الحب.

فمن هم "ال النبي" ؟ هم كل من يستمد منه نور المعرفة و الايمان و الجمال و الحب. و صلاتنا عليهم تكون ايضا وسيلة روحية للاتصال بهم كلهم, ووسيلة لكي يفيض علينا من نورهم. و طلب منا لله لكي يفيض عليهم من نوره أكثر و أكثر.

الصلاة و السلام على النبي و اله هي السلك الروحاني الذي يصل بين جميع عباد الله المخلصين, من أهل السموات و الارضين.

النبي هو كعبة الوجود التي يتمحور حولها كل شئ. الله و الملائكة و المؤمنين المخلصين كلهم يطوفون حول النبي. وهذا معنى صلاتهم كلهم عليه. و لاحظ ان الله لم يقل انه تعالى "يسلم تسليما" على النبي, او ان الملائكة "يسلمون تسليما" على النبي. لان الله تعالى لا ياخذ أصلا و لكنه يعطي. و الملائكة لا يمكن ان يحجبهم شئ عن قبول النور مثلنا. و انما نحن من يمكن ان ينحجب او ان ينغلق قلبه عن النور, فتأمل.

فصلاة الله عليه هي اعطاء له.

و صلاة المخلوقات عليه هي اما طلب زيادة عطاء الله له, و اما اخراجه من ظلمت فراغ الى نور امتلاء, و اما اخراجه من ظلمت كنز الى ظلمت افاضة, و اما استمداد منه, و اما اخراج رغباتنا من ظلمت الوجود الاحتمالي في علم الله الى نور التحقق الفعلي في عوالم الخلق.

الصلاة على النبي هي الدين كله. و هي خلاصة القرءان كله. و هي العبادة العظمى. و هي العامل المشترك بين كل المخلوقات. و الوسيلة الأرقى للاتصال برب الموجودات.

بالصلاة على النبي يصبح العبد نبيا عارفا, و تقر عين الراغب, و تنكشف الظلمات للفاهم.

مكتوب في الارض المقدسة "و ما كان الله ليعذبهم و أنت فيهم, و ما كان الله ليعذبهم و هم يستغفرون" كيف يكون النبي فينا؟ باشراق نوره في قلوبنا. كما انك اذا فتحت نافذة بيتك لتدخل اشعة الشمس فيه, فان الشمس تكون في بيتك بقدر الضوء الداخل اليه منها, و كذلك يكون النبي فيك بقدر ظهور نوره المقدس فيك. و ليس للعذاب حكمة الا التعليم بالألم. فالكل سيتعلم عاجلا ام اجلا. عاجلا بالسعي للعلم, و اجلا بالتعرض لعذاب الألم. و لذلك اذا كان النبي فيك فانك تكون قد سلكت الطريق الاول الاسلم, و بالتالي تنتفي الحكمة من دخولك في العذاب. النبي عصمة من الالم. نور النبي يطفئ نار جهنم.

ما العلاقة بين الصلاة على النبي و الاستغفار؟ كلاهما تطهير للقلب و لكن الاول أقوى. الصلاة على النبي تزرع بذرة النبوة في قلبك و بعد ذلك تبدأ تنمو فيك هذه البذرة, و اما الاستغفار فانه يزيل الحجب و الاقفال التي تمنع دخول هذه البذرة النبوية في قلبك. فالصلاة على النبي للمتحررين, و الاستغفار للمحجوبين. و الكل سيمر بالمرحلتين. مرحلة الاستغفار تدخل القلب في طور الاستعداد, و مرحلة الصلاة على النبي تدخل القلب في طور الامداد. الاستعداد لتلقي النور, و الامداد بالنور ذاته. كمثل تهيئة المنزل ببناءه أولا, ثم ادخال المفروشات فيه. كمثل خلق المعدة أولا ثم ادخال الطعام فيها. كمثل غسل المرآه أولا ثم الوقوف امامها.

الدعاء يتوجه دائما للسبب الاعلى. لله تعالى. و الله يسخر ما يشاء و يأذن بما يشاء لمن يشاء. و لذلك نقول "اللهم". فاللهم صلّ و سلّم على النبي و اله صلاة تكشف بها كل ظلمة و تمد بها بكل نور.

(هو الذي خلق) 3

ان كان الله مطلق الذات أزلا, واحدا أحدا, بسيطا مجردا, فأين خلق العوالم اذن ؟

يوجد للناس خمسة توجهات في هذا التساؤل الاعظم في المعارف الروحية و الدينية. و الاجابة عليه او حتى الامتناع عن الاجابة هو أمر خطير جدا, خاصة لاصحاب المؤسسات الدينية العقائدية.

التوجه الاول: يثبت حقيقة الخالق المطلق و يثبت حقيقة الخلق, و لكنه يمنع طرح هذا السؤال اصلا و الخوض فيه. لعله بسبب العجز عن ادراك امثال هذه التساؤلات المجردة الفلسفية, او لانهم يعلمون خطورة كل الاجوبة الممكنة و لذلك يمتنعون عن طرح السؤال اصلا, و لعلهم يلفون و يدورون لكي يتهربوا من المسألة, و يستعملون شعارات العجز و الطفولية لتبرير امتناعهم عن السؤال اصلا, و منع اتباعهم من السؤال ايضا. و بالمناسبة هذا التوجه هو توجه غالبية المؤمنين المتدينين مهما اختلفت اديانهم و طرقهم. فهذا هو توجه الجماهير التي تؤمن بالله و تؤمن بحقيقة الخلق. و ليس لهم اي شأن في طرح التساؤلات العرفانية او الفلسفية. و بالطبع حيث اننا نرفض ان نكون من هؤلاء لان التساؤل عندنا لا حد له, فاذن سنعرض عن هؤلاء الاطفال و لا نعكر لهم اجواء "ايمانهم النقي" كما يعتقدون.

التوجه الثاني: هو نظرية الكابالا العبرانية "اليهودية" , و هؤلاء يثبتون حقيقة الخالق المطلق و يثبتون ايضا حقيقة الخلق, و هؤلاء يرون ان الخالق لما شاء ان يخلق , عمل فراغا داخل ذاته , و في هذا الفراغ خلق العوالم.

التوجه الثالث: هو نظرية الصوفية بشكل عام, و هؤلاء يثبتون حقيقة الخالق المطلق, و لكن لعلمهم بأن وحدانية و أحدية الله تقتضي ان لا يوجد معه شئ غيره, لان اي شئ غيره سيعني قيد و محدودية لذاته تعالى بشكل من الاشكال, و حيث انهم لا يستطيعون قبول نفي الخالق المطلق, فانهم لم يجدوا الا ان ينفوا وجود الخلق من جهة فقالوا ان العالم "وهم" او "خيال في خيال" و ما شابه, و لكن لعلمهم بان الخلق متحقق لسبب بسيط و هو انهم يناقشون المسألة-!- فانهم اضطروا لان يؤمنوا بان كل الموجودات و المخلوقات ماهي الا تجليات لذات واحدة, اي ان الله هو كل هذه الاشياء, فلا يوجد غيره اصلا, و هذا هو جوهر وحدة الوجود. فحقيقة موقفهم متذبذب, غير قاطع, و هم لا يجيبون عن مسألة "المكان الذي خلق فيه الخالق الخلق". و كان اجابتهم هي ان الخالق خلق العوالم في مخيلته, بالمقارنة مع مخيلة الانسان, و هذا نوع من التهرب من الاجابة عن اصل المسألة و التي هي نشوء المكان المحدود في الذات المطلقة.

التوجه الرابع: هو نظرية الفيلسوف الالهي, و هذا يثبت حقيقة الخالق المطلقة, و يثبت حقيقة الخلق بلا شك, و لكن لعدم قدرته على نفي الخالق او نفي الخلق, فانه تفلسف لكي ينفي "المكان"! فخلاصة رأي هذا التوجه ان المكان و الزمان هما اختراعات عقلية بشرية, و ليس لهما وجود الا في ظل العالم المعروف. فالحديث عن المكان و الزمان قبل خلق الخلق مرفوض عندهم أصلا. و هؤلاء كما هو ظاهر يريدون ان يمتنعوا عن الاجابة عن التساؤل, مثل اطفال التوجه الاول, اللهم ان هؤلاء الفلاسفة اذكى قليلا! فالعقل هو الذي اخترع فكرة المكان, لكونه فتح عينيه في هذا العالم و هو "في مكان".فالسؤال عن مكان في ذات الخالق هو سؤال مغلوط كما ان افتراض ان الخالق يتبع التقويم الهجري او الميلادي قبل الخلق مرفوض ايضا. و بالتالي لا يصح السؤال عن وجود "المكان" في ذات الخالق المطلق.

التوجه الخامس: هو نظرية الملاحدة, و هؤلاء يثبتون وجود الخلق كحقيقة لا شك فيها ابدا, و لا يستطيعون ان ينفوا "المكان" كما يفعل بعض الفلاسفة الاذكياء, فالحل الوحيد هو نفي وجود الخالق المطلق نفسه. و بذلك يكون الخلق موجودا, و لكن اذا سألتهم "اين ؟" سيقول "لا اعلم,و لكنه موجود, و هذا يكفي, و لا نحتاج ان نفترض افتراضات وهمية لا برهان عليها". فهؤلاء ايضا يمنعون السؤال و لكن من منطلق مغاير للاطفال و الفلاسفة, و انما من منطلق العجز عن المعرفة, فالمسألة عندهم منهجية, بمعنى ان المنهج العلمي لا يمكننا ان نصل الى اجابة مبرهن عليها لهذا السؤال. فالنتيجة انهم ينفون الخالق, و بذلك اختل ركن السؤال, و من جهة أخرى يقولون بامتناع الوصول الى اجابة مبرهنة- الى حد الان.

فاذن من بين التوجهات الخمسة, نجد ان الاطفال و الفلاسفة و الملاحدة لم يقدموا اجابة عن المكان الذي يوجد فيه الخلق او العالم او العوالم. بالرغم انهم كلهم يثبتون وجود الخلق كحقيقة واقعية, و ليس وهمية خيالية كالصوفية.

و نجد ان العرفان الصوفي و الكابالا العبرية هما الفريقان اللذان قدما اجابة عن هذه المسألة, بالرغم من ان اجابة الكابالا مباشرة وواضحة و ليست ضبابية. فهم يقولون بكل وضوح ان الخالق المطلق عمل فراغا في ذاته لكي يخلق فيه. و اما النظرية العرفانية الصوفية فانها احيانا تنفي وجود الخلق بالكلية لصالح وجود الله المطلق, و احيانا تجعل كل المخلوقات مراة لوجود الله او انها مجرد مظاهر له, او انها هي هو , فلا هو الا هو. فهم مترددين بين انكار الخلق و هذا ما لا سبيل اليه لانهم في الخلق فعلا، و اما انكار اطلاقية الله و احديته و بساطته بدرجة او باخرى و هذا ما لا يستطيعوا ان يؤمنوا به لاسباب متعددة. و بسبب هذا أفهم لماذا شددوا على مسألة "الحيرة" اي انه لا سبيل الى

المعرفة التامة اصلا, او ان العقل ناقص و ابله, او ان الله لا يدرك بالعقل, او ان الحيرة و عدم اليقين هو اعلى درجة في المعرفة و ما شابه من مقولات تعني في خلاصتها ان عقولهم وقفت ،و هم يجدون ان كل الطرق صحيحة في نفس الوقت. فعلا حيرة!

اما محاولة نفي المكان و جعله مجرد اسقاط و اختراع من العقل البشري, فهي محاولة غير موفقة بالمرة. و حتى لا نكثر من الحديث الفلسفي المجرد الذي لن يقدم و لن يؤخر في هذا المجال , نذكر بيان واحد: الخلق حقيقة, و الخلق محدود, فاذا افترضنا اننا ركبنا صاروخا فضائيا لا يخرب و لا تنفد طاقته و يمكن ان يذهب الى اي مدى بسرعة خرافية, و خرجنا باقصا سرعة الى حدود عالم الخلق, فلابد اننا سنجد للعالم حدا ما عاجلا ام اجلا, و بالتالي سيكون ما وراء هذا الحد هو نهاية الخلق و بداية الخالق, او لنقل انه بداية الخالق المفارق للخلق. و بالتالي يوجد مكان ما في الخالق تم فيه الخلق. فلا علاقة لاسقاط العقل او اختراعاته في الامر. المسألة واقعية مفهومة و متصورة و لا صعوبة فيها ابدا , بل اذكر انني أول مرة اتخيل هذه المسألة هو عندما كنت في نحو الثانية عشرة من عمري, و في ذلك السن لم أجد صعوبة في تخيلها و فهمها, فتأمل!

و اما محاولة نفي الخالق المطلق, فالملاحدة يرفضون اله الاديان المنظمة في الاصل, و ليس للخالق المطلق المجرد عن دعاوى الاديان البشرية و تفسيراتهم اي حظ في كلامهم كأصل. بل قد تجد من اشدهم على اله الاديان من يقبل باله خالق للعالم بشروط معينة مثل ان لا يكون متدخلا في شؤون الخلق و ما شابه. فهم يريدون اله تفصيل على مزاجهم و رؤاهم للمجتمع الانساني الافضل كما يتصورونه. و من ناحية اخرى, فان نفس ما قلناه قبل قليل لمن يحاول نفي فكرة المكان, يمكن ان يقال بعينه لهؤلاء ايضا. فالاقرار بالوجود المطلق لا يمكن نفيه ابدا. بل ان نفيه هو عين اثباته. و ليس للوجود حد. و لا نستطيع الا ان نقول "وجود" لان اي كلمة اخرى قد تكون تلوين و صبغ للوجود بصفة نحن لسنا متيقنين منها. فكل ما نعرفه انه وجود مطلق غير محدود لسبب بسيط و هو انه ماذا سيحده!؟ و حيث ان العالم متحقق ايضا, فلا مجال الا الاعتقاد بالوجود المطلق و الخلق المحدود. و الثاني ساكن في الاول لا محالة و بداهة. فكل المسألة تدور حول كيفية التوفيق بين هذين الطرفين: الوجود المطلق و الخلق المحدود. فلا فائدة و لا واقعية من اي انكار و اي محاولة للف و الدوران للتهرب من هذا السؤال و البحث عن سبيل حقيقي للتوفيق بينهما. فكلاهما حقيقة واقعية لا سبيل الى انكارها جملة و تفصيلا.

فاذن نحن امام محاولتين: العرفان الصوفي و الكابالا العبرانيه.

ما هو وجه الاختلاف بينهما؟ يظهر انه في شئ واحد فقط: القول بان الله عمل فراغا في ذاته. الكابالا يقولون بهذا بصراحة و مباشرة. العرفان لا يستعمل هذه الكلمات و ان كان هو مضطر في الواقع ان يقبل بمعنى هذا القول و ان رفض الالفاظ. و كم من اختلاف يكون لمجرد اختلاف الالفاظ فقط. و لكن يظهر انه يوجد شئ اعمق في رؤية الكابالا و هو في مضمون كلامهم و لعل رفض العرفان لهذه النظرية هو بسبب هذا العمق. لاحظ ان القول بان الله "عمل فراغا في ذاته" يعني ان هذا الفراغ اصبح خلوا من ذاته, فماذا بقي فيه, اي ماذا بقي في هذا الفراغ ان خلا من ذات الله؟ هذا على فرض امكانية عمل مثل هذا الفراغ اصلا و هو امر مشكوك فيه او مرفوض اصلا. اذ الله هو الوجود المطلق, فعندما نقول انه عمل فراغا في ذاته هذا يعني ان "جزءا" من الوجود انعدم او انسحب الى جزء اخر, و بقي في هذه المساحة او الفراغ عدما محضا, و في هذا العدم خلق الله الخلق. لتقريب الصورة: تخيل ان البحر عمل فراغا في ذاته, و جعله خاليا من الماء, حتى يصنع فيه شئ ما. كمثل هذه البيوت التي يصنعها الناس تحت البحر. فحتى يوجد "مكان" لصنع هذه البيوت, لابد اولا ان يوجد "فراغ" من البحر. فعلى البحر ان يخلي مكانا في ذاته لكي يتم صنع البيت. هذا هو باختصار التصور الكابالي للمسألة. و في هذا المثل يتبين لنا لماذا لا نستطيع ان نقبل بمثل هذا التصور في حق الله تعالى. لان البحر ليس وحدة احدية مطلقة بسيطة كمثل ذات الله. بل البحر مزدوج في ذاته, هو ماء و هواء المكان الذي فيه الماء, و لذلك يستطيع ان يصنع في ذاته فراغا او "مكانا" خاليا من الماء, و بالتالي يتم صنع البيت فيه. و لكن مثل هذا التصور مستحيل في حق الله تعالى. لانه وحدة مطلقة بسيطة اي ليست مكونة من اجزاء مختلفة. و بالتالي يستحيل اصلا على الله ان يصنع فراغا في ذاته. لانه لا يوجد شئ الا ذاته في الاصل. و بالتالي يكون التصور الكابالي مرفوض من هذه الناحية. و يظهر انه محاولة مستنبطة من الواقع المادي المشاهد للاشياء و قياسه على الله و الخلق.

فلا تبقى الا النظرية العرفانية الصوفية. فيظهر ان للخلق وجهين: اذا نظرنا من كوننا مخلوقين واقعيين فان الخلق حقيقة ثابته, و اذا نظرنا من كون الله مطلق الذات فان الخلق يكون ليس الا ظهور الله في هذه الصور او ان الله هو عين هذه الصور المخلوقة. فالخلق هو الحق. و لكن اختلاف زاوية النظر هو الفرق. و هذا المعنى متواجد بكثره في كلمات العرفاء، و من اجمل من عبر عنه هو حكيم الصوفيه حين كتب " الاكوان ثابته باثباته و و ممحوه بأحديه ذاته ".

و أما عن مكان الخلق, فهو ذات الله, و لكن ليس داخل فراغ او خارج ذات الله. بل يظهر انه فعلا ليس عندنا – الى الان- الا ان نقول بانه لا سبيل لمعرفة الاجابة بنحو قاطع لا مجال للبس فيه. القدر المتيقن انه في ذات الله. و القدر المتيقن ان الخلق صورة الحق تعالى و مرآته التي يتجلى فيها. فهو الظاهر و المظهور له, و هو الشاهد و هو المشهود. فالأمر اذن وحدة وجودية مفرطة في الوحدة الى

ما لا نهاية. فاذا نظرنا الى الوجود المطلق لن نستطيع الا ان نصل الى هذه النتيجة. و اما النظر داخل عوالم الخلق فهذا له شأن اخر.

"هو الاول و الاخر و الظهر و الباطن. و هو بكل شئ عليم. هو الذي خلق السموات و الارض"

لم يقتتل الاحزاب في شئ على مر القرون كما اقتتلوا بسبب الخلافة. من يخلف سيدنا محمدا الاول عليه السلام في تبليغ الدين و القيام بامر السياسة الاجتماعية. فالعلماء و الامراء انما هم خلفاء عن النبي الذي هو بدوره خليفة عن الله. و لكن أيحق لكل مسلم ان ينصب نفسه خليفة عن النبي, سواء خليفة بمعنى تعليم الدين او خليفة بمعنى الحكم السياسي الاجتماعي؟ و هنا افترق الناس الى شيع و أحزاب, و لا حاجة لنا ان نذكر اختلافهم فهو لا يكاد يخفى على أحد ممن ينتسبون الى الانسانية الواسعه- و أقصد بهؤلاء محبو المعرفة و القراءة.

و لما مررت على قصة عبادة العجل وجدتها تناديني لانظر داخل خزائنها. و لفت نظري قول موسى لاخيه هرون, بعد ان جاء ميعاد موسى ليكلم الله, فقبل ان يذهب موسى الى ربه استخلف هرون و قال له "اخلفني في قومي, و أصلح, و لا تتبع سبيل المفسدين". و لكن الذي وقع هو ان بني اسرئيل لم يتبعوا هرون, و لكنهم اتبعوا السامري. و من هنا نريد ان نبدأ دراسة هذه القصة لنرى بماذا سنخرج, فتعالوا ننظر...

أول ما نلاحظه هو أن موسى لم يترك قومه بدون ان يستخلف عليهم أحدا و يوصيه بوصية تناسب مقام الاستخلاف. فالخليفة هو كعبة قومه, هو محور و قطب دائرة الاجتماع الروحاني السياسي للناس. و بزوال المحور تزول الدائرة, فبدون خليفة تتفرق الجماعة. و لكن هذا الخليفة قد يتمثل بصورة كتاب, فيكون كتاب الله هو خليفته في الارض. و هذا هو الحق الاكبر, لان الخليفة الانساني المعتبر انما هو الذي يدور في فلك الخليفة الالهي الكتابي. فكتاب الله هو الخليفة الاكبر. و انما يعتبر البشر في هذا الامر لكونهم مستمسكين بكتاب الله وحده. و هذه هي مهمة الرسول, و اولي الامر الذين يعينهم. ولكون موسى لم يؤتى الكتاب بعد, اي قبل ان يذهب لميقات ربه ليتلقى الالواح الكريمة, فهذا يعني عدم وجود خليفة بصورة كتاب. و بالتالي كان من الضرورة بمكان ان يستخلف انسانا. و لهذا استخلف من راه الانسب لهذا المقام, اي النبي هرون اخوه المخلص. و لكن حتى بوجود الكتاب فانه لابد ان يوجد حكم من الناس تكون له كلمة الفصل النهائية في اي نزاع ممكن ان يقع بين الناس في الكتاب نفسه. و هذا الحكم هو الرسول. فالنتيجة انه لابد لخلق جماعة المؤمنين من رسول الله و كتاب الله. و لرسول الله- كموسى- ان يستخلف عن نفسه في حال غيابه. فاي هدم لاحد هذين الركنين- اي الرسول و الكتاب- فان النتيجة هي هدم جماعة المؤمنين, و بالتالي ندخل في فترة الشتات, و هي الفترة التي نحن الان فيها. بالرغم من ان بعض الناس يحاول ان ينصب نفسه رسولا لله اي في مقام الخلافة عن رسول الله الغائب , فانه لن يتم له أمر, بل هو من الذين يسرقون مقام الرسول, و سيقطع الله أيديهم عاجلا ام اجلا. فليس من حق احد ان ينصب نفسه لمقام الرسالة او

الخلافة الا بأمر مباشر من الله أو استخلاف مباشر من رسول الله. فالله أمر موسى مباشرة بالرسالة, و موسى استخلف هرون مباشرة للخلافة. و اي استعمال لاحد هذين المقامين بدون هذه الوسيلة التي ذكرتها انما هو كذب و افتراء على الله مهما تسمى أصحاب هذه المقامات و مهما لفوا و داروا لتبرير كذبهم. و في فترة الشتات هذه لا يوجد خليفة لله الا كتاب الله. حتى يمن الله علينا بارسال رسول جديد ليجمعنا من جديد. و استمساك الناس بكتاب الله قدر استطاعتهم هو الذي يمكن أن يقرب أجل ظهور الرسول الجديد- ان شاء الله.

ثانيا, الخطأ الذي ارتكبه موسى هو انه لم يستخلف هرون امام الناس, بل يظهر من الاية انه اعطاه الخلافة عنه في موقف غير معلن. فالاية تقول "و قال موسى لاخيه هرون: اخلفني في قومي" و لم تقل الاية ان موسى وقف امام بني اسرئيل و قال لهم مثلا : اني ساغيب لفترة و قد استخلفت عليكم هرون اخي فاتبعوه و لا تتبعوا غيره. و ما اشبه من صيغ علنية صريحة و مباشرة للاستخلاف. و لذلك حتى هرون لم يواجه السامري او بني اسرئيل بحجة ان موسى استخلفه. فهرون لم يستعمل نص الخلافة لاثبات احقيته بالقيام بأمر موسى في غيبته, لماذا؟ الجواب الوحيد الذي يفسر هذا الامتناع هو أن موسى لم يستخلفه علنا, و هو ما تبينه الاية الاولى. فدعوى هرون حينها تكون دعوى مجرده لا برهان عليها.

و التساؤل الان: لماذا لم يستخلفه موسى علنا؟

يظهر امامي اكثر من احتمال: الاول انه استعجل الذهاب الى ربه و كان مشغولا بالميعاد فلم يحسن تدبير غيبته, و هذا كثيرا ما يحصل للناس عندما يكونوا على وشك القيام بأمر مهم جدا او مثير للحماسة و الشوق فتراهم مذهولين عن كل شئ و خاطرهم مشغول بذاك الشئ. و مما يدعم هذا التفسير ان الله نفسه نص على ان موسى ارتكب خطأ ما و هو الاستعجال, " و ما أعجلك عن قومك يموسى". و ظاهرة نبرة العتاب و التأنيب على هذا الاستعجال, و لذلك قال الله بعدها "انا فتنا قومك من بعدك و أضلهم السامري" و قد ربط الله بين هذا الاستعجال من موسى و بين وقوع الفتنة و سيادة السامري و اضلاله لبني اسرئيل. و لولا ان موسى ترك الاستخلاف العلني لهرون لما استطاع السامري أن يضل القوم. فالخطأ الاول يعود على استعجال موسى للقاء ربه. فبالرغم من ان سبب الاستعجال خير- اي الشوق الى لقاء الله- و لكن نتيجته كانت شر- فتنة و فرقة و ضلال و شرك. و لذلك عاتبه الله تعالى.

الاحتمال الثاني يكمّل الأول, و هو أن موسى استعجل و لم يستخلف هرون علنا لانه كان يتوقع ان بني اسرئيل يعلمون قدر هرون و مقامه فيهم, فكونه نبيا و اخو موسى – بمعنى مثيله من نفس الام الروحية- فكأن موسى قد اعتقد انه من البداهة أن بني اسرئيل سوف لن يقدّموا أحدا على هرون. فاكتفى بأن يبلغ هرون نص خلافته شخصيا , و اعتقد موسى انه اذا هرون قام بالامر و دعا الى شئ فان القوم سيتبعوه. و هذا من حسن ظن موسى بقومه. و لا ننسى ان هؤلاء الذين اتبعوا موسى و خرجوا معه من بلدة فرعون انما هم صفوة بني اسرئيل. فمعلوم انهم كانوا أكثر من ذلك بكثير كما هو مكتوب في القرءان " و ما ءامن لموسى الا ذرية من قومه. على خوف من فرعون و ملايه ان يفتنوهم" فهؤلاء الذرية هم الذين لم يجد الخوف الى قلوبهم سبيلا, و هم بنص الله من المؤمنين. بل و في الايات الاخرى ان الله قد اصطفاهم و اختارهم على العالمين. و كأن موسى استبعد ان يقوم هؤلاء بالوقوع في الفرقة و الفتنة بعد كل العذاب الذي ذاقوه على يد فرعون و اله على مر القرون. و لكن النتيجة ان ما استبعد موسى وقوعه قد وقع فعلا. و لعل هذا من أسباب ارشاد الله لنا بان لا نتبع كثيرا من الظن, فقد يكون الظن حسنا و لكن نتيجته سوءا كبيرا.

و قد يقال: و لكن موسى تنبأ بهذه الفتنة حين أوصى هرون بقوله "و أصلح و لا تتبع سبيل المفسدين". أقول: في ضوء ما سبق يكون معنى "سبيل المفسدين" هو سبيل فرعون و اله. و قد سماهم الله مفسدين في اية التفريق الشهيرة " ان فرعون علا في الارض, و جعل اهلها شيعا, يستضعف طائفة منهم, يذبح ابناءهم و يستحي نساءهم , انه كان من المفسدين" . و لذلك لما رجع موسى ووجد القوم قد ضلوا و سأل هرون عن سبب تركهم يقعوا في هذا الضلال, اعتذر هرون بقوله "اني خشيت ان تقول: فرقت بين بني اسرئيل و لم ترقب قولي". فهرون فهم من قول موسى "لا تتبع سبيل المفسدين" انه يعني سبيل التفريق كما فعل فرعون و اله المفسدين. و قد قبل موسى هذا العذر من هرون فدل على صحة فهم هرون لقول موسى في وصيته له.

فاذن موسى لم يستخلف هرون علنا لكونه مشغول الخاطر بالاستعداد للقاء الله, و لكونه أفرط في حسن الظن بقومه في كونهم سيطيعوا هرون على انه خليفة موسى الطبيعي و البديهي.

قول الله لموسى " و ما أعجلك عن قومك يموسى" يدل على شئ مهم. لان الاستعجال لا يقال الا لشخص كان عليه ان يقوم بشئ معين, و لكنه "استعجل" و لم يقم به. فما هو هذا الشئ الذي استعجل موسى و لم يقم به؟ الجواب هو ما بينه الله و شرحناه قبل قليل, اي: استخلاف موسى لهرون علنا امام كل الناس بنص صريح واضح تام لا لبس فيه و لا مجال لتحريفه او اغفاله.

و لكن ما الحاجة الى "الرسول" ؟ هي لان يأتي بكتاب جديد. و لكن في حال وجود كتاب لله, و على فرض سلامة هذا الكتاب من التحريف الظاهري, فهل من حاجة بعد ذلك الى الرسول؟ نعم في هذه الحالة تكون الحاجة ليست الى الرسول و لكن الى النبيين. ففي حال وجود التورية كتاب موسى, فان الله قال "انا انزلنا التورية فيها هدى و نور. يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا و الربانيون و الاحبار بما استحفظوا من كتاب الله و كانوا عليه شهداء" فيوجد "النبيون" و مع ذلك يحكمون بكتاب الله الذي أنزل على موسى. فاذن في ظل غياب الرسول ووجود كتاب الله سالما فان النبيون هم الذين يحكمون بكتاب الله الى أن يأتي الرسول الموحد القطب من جديد. و هو ما نص عليه في اية الميثق "اذ اخذ الله ميثق النبيين لما اتيتكم من كتب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به و لتنصرنه" فالنبيون هم الذين يحكمون بكتاب الله بنور الله و اذنه, و لكنهم يكونون في فترة الشتات. اي بعدم وجود رسول موحد. و هم أول المطالبين بالايمان بهذا الرسول حينما يأتي كما قال الله. ففي فترة غياب الرسول يوجد "النبيون و الربانيون و الاحبار". و هؤلاء ليسوا الا دارسين لكتاب الله على مستويات مختلفة في الفهم و الادراك و السلوك. فمنهم المطالب بالحكم للناس الذين لا يستطيعون ان يرجعوا في فهم الكتاب مباشرة الى الكتاب لسبب او لاخر, فالنبي مطالب بان يحكم للناس, و كذلك الرباني و الحبر, و لكل واحد من هذه المقامات معاني و دلالات لسنا هنا في مقام شرحها. و لكن الجامع لهم كلهم هو قول الله "و لا تخشوا الناس و اخشون. و لا تشتروا بايتي ثمنا قليلا. و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون" فمن خشي الناس, او طالب بأجر سواء تمثل هذا الاجر بمال او شكر او جزاء من أي نوع مقابل تعليمه, او حكم بغير ما في كتاب الله باسم الله أيا كانت الحجة التي يستند اليها, فهذا من النبيين الذين أجرموا, و من أحبار السوء الذين يدعون الناس الى عبادتهم , و لا علاقة لهم بالربانيين انما هم زبانية الطاغوت.

اليوم نحن في هذه الفترة. فترة الاستمساك بكتاب الله, و الالتفاف حول اهل كتاب الله وحده. و ليس بيننا الا نبي او رباني او حبر. و كل هذه مقامات في فهم كتاب الله. فهي ليست مقامات لاختراع شئ باسم الله, او لرفض اي شئ يمكن ان يأتي من الله ان جاء بسلطان مبين و شاهد من الحكمة و المنفعة. و لا يوجد بيننا خليفة عن الله, او خليفة عن رسول الله. كلنا مسلمون سواسية من حيث الاصل, اللهم الا في مستوى الفهم الذي يؤتيه الله للعبد في القرءان. و نحن الان في فترة الشتات حيث لا خليفة نجتمع حوله. و نحن ننتظر مجئ هذا الرسول. "و الله غالب على أمره و لكن أكثر الناس لا يعلمون".

(فاووا الى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته) 5

من المعلوم قرءانيا ان الحالة الاجتماعية للناس تعكس الحالة النفسية للناس. و كذلك الحالة النفسية تعكس الحالة الاجتماعية. فأينما نظرنا نستطيع ان نستشف الطرف الاخر من المعادلة. "ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم". و هذه الاية تظهر ان التغيير النفسي هو دائما البداية في التغيير الاجتماعي. بالطبع مع عدم اغفال أثر المحيط الافاقي – الطبيعة- على المعادلة.

ما هو الكهف؟ القصة تبين ان جماعة لهم افكار معينة, اعتزلوا غالبية قومهم, و عزلوا انفسهم في منطقة خاصة "الكهف" , بحيث ان تواصلهم مع قومهم ينحصر في كسب المعيشة الجسمانية الضرورية لحياة اجسامهم و هو ما يدل عليه ارسالهم لاحدهم بالورق ليبتاع لهم طعاما. و قد نصحوا هذا المرسول ان يتلطف و لا يشعر احدا من القوم بما يفعل حتى لا ينشكف سر الجماعة المنعزلة. ثم شاء التدبير الالهي ان تنكشف الجماعة.

الان اذا اعتبرنا هذه القصة ترمز الى البعد الاجتماعي, فعندها نتسائل: و ما هو البعد النفسي لرمز الكهف؟

الرمز يقتضي وجود منطقة في النفس, تذهب اليها الافكار و الرغبات المخالفة لقيم المجتمع و المحيط. و يقتضي ان هذه الافكار المعزولة- او المكبوتة ان شئت- تستمد طاقة بقائها من تفاعلها المحدود مع المحيط الكابت الذي سبب العزلة في البداية. و هذا يعكس تصارع القيم. و لاحظ ان القرءان لم يقول "فاووا الى كهف" و لكن "الى الكهف", و كونه جعل الكهف معرّفا و ليس نكرة يدل على أمرين على الاقل: الاول هو ان هذا الكهف المقصود معروف للمخاطب. و الثاني يشير الى انه الكهف الوحيد. و كان هذا يشير الى ان الله قد خلق مكانا خاصا في النفس يكون ملجأ لكل قيمة لا تجد قوة تدعمها لان تخرج و تطبق في الواقع الاجتماعي و المحيط الافاقي الطبيعي. و هذه حقيقة مهمة جدا.

لماذا خلق الله هذا الكهف؟ كونه خلقه يدل على ان الانسان يمكن ان يرى احتمالات كثيرة جدا و قيم كثيرة و ان تتولد فيه طاقة هائلة. فلو ان كل انسان أطلق كل طاقاته الممكنة فان المجتمع سينفجر! و أضف الى ذلك ان المحيط الافاقي محدود , فللطبيعة حولنا حدود معينة و في كثير من الاحيان لا نملك الا ان نسلّم لها, بالرغم من أن عقلنا قد يرغب في امور تعاكس هذه الحدود. و اذا لم يوجد مكان او منطقة في أنفسنا يمكن ان تستوعب هذه الرغبات التي لا يمكن ان تتحقق في الواقع الذي ترغب في أن تتحقق فيه, فان النتيجة ستكون كارثة جبارة. و لكان النادر من الناس هو الذي يبقى على قيد الحياة و ليس النادر من الناس هو الذي ينتحر كما هو الحال اليوم, و بالطبع اقصد بالانتحار الانتحار المباشر, و اما الانتحار الغير مباشر كممارسة العادات القاتلة, فيا كثر المنتحرين.

الكهف النفسي هو الملجأ لكل قيمة لا يمكن ان تتحقق بكل ابعادها. و لكن تأمل ان أصحب الكهف كانوا يمارسون قيمهم داخل الكهف, و هذا يدل على ان القيمة المكبوتة او الرغبة المكبوتة او الفكرة المقموعة بالرغم من قمعها في الكهف فان النفس تستمد شئ من المتعة منها , اي المتعة التي كانت ستتحقق لو ان الرغبة تحققت بكل ابعادها. فكون الشئ موجود في النفس يعتبر حقيقة واقعيه بالنسبة للنفس حتى لو لم يتحقق خارج النفس.

و الكهف يرمز ايضا الى التقية. التقية ممارسة اجتماعية سياسية , يمارسها كل من له افكار تخالف افكار الحزب المتسلط, و ايضا تمارس على مستويات اقل في كل مجتمع و جماعة ايا كان شكلها. حتى الزوج مع زوجته يمارس التقية بدرجة او باخرى. كل احد يمارس التقية. و هذا من مقتضيات العيش في مجتمع. فلو أعلن كل أحد كل ما في نفسه مباشرة لتناحر الناس يوميا على الاغلب. لا يوجد انسان يعيش مع ناس اخرين الا و هو منافق الى حد ما. اللهم الا اذا عاش قطيع من الغنم مع بعضهم البعض, و من يدري لعل الغنم ايضا يمارسون التقية! لا يمكن لكل من يدرك شئ عن جوهر نفس الانسان و امكاناته الا ان يعترف بان كل الناس تمارس التقية و النفاق الى حد ما. من يريد ان يكون على طبيعته التامة فلينعزل في كوخ في أسفل وادي الظلمات, بل حتى هناك قد يضطر ان يمارس التقية مع الحيوانات المفترسة فيعطيها شئ من الطعام و يعاملها باحترام و كانه يقدرها , الا انه في الواقع يتمنى لو كان يملك وسيلة الى ذبحها و الخلاص منها. فلا مجال اذن الا لممارسة التقية لكل حي. فاذهب و انتحر ان لم يعجبك الامر. و من يدري لعل بعد الموت تلقى و تعيش وسط من تضطر ان تمارس معهم التقية ايضا- و العياذ بالله! كون الانسان-بالقوه- غير محدود في خياله و جوهره يقتضي ان تكون رغباته و افكاره دائما متصادمة الى حد ما مع من حوله و ما حوله. فكل انسان يتمنى لو كانت له مملكة يكون هو الاله الوحيد فيها. و حيث اننا مجموعة من الراغبين في الالوهية يعيشون مع بعض فاننا نضطر ان نتنازل عن هذه الرغبة المعشوقة لنا, و نتعامل كاننا مجرد بشر او عبيد او محترمين للانسانية و الطبيعة! الانسان خلق ليكون الها. و ان لم يكن هذا هو سر قوله "اني جاعل في الارض خليفة" فاني فعلا لا ادري ماذا يراد بهذا الكلام. أتراه يقصد ان

الانسان خليفة الله في كونه يطبق حد الزنا و حد القذف على اخوانه من الناس؟ ام تراه خليفة لكونه يذبح الشاة ذبحة شرعية؟ ام تراه خليفة الله لكونه يطعم الجار و يحسن الى الضيف؟ ان من تصغير شأن الله ان نتصور الخلافة عنه شئ أقل من الالوهية ذاتها. الخليفة بديل الاصيل. فان كان الاصيل الها فأنى للبديل ان يكون مجرد تراب و دم و بضعة افكار مجردة! كل انسان هو اله يسكن في كهف التقية. كهف المحدودية. و انا لله و انا اليه راجعون.

من اثار الكهف- الخوف و التقية و المحدودية- تم تطوير اللغة الرمزية. فاللغة الرمزية مبنية في الاصل على تدرّج الحقيقة الوجودية. اي بحسب درجات و دركات العوالم. فيجعل رمز معلوم لحقيقة مجهولة من باب تقريب الفكرة للجاهل و من باب تذكير الفاهم باتصال العوالم, فينظر الى رمز و يكتشف منه سلسلة الحقائق و الانوار و الظلمات المتصلة به عن طريق التأويل العقلي لهذا الرمز. فاللغة الرمزية- التي هي لسان الانبياء العرفاء- هي في الاصل وسيلة للمعرفة المقدسة. و لكن تم استخدامها ايضا كوسيلة للثورة السياسية الاجتماعية , و ذلك بأن يتم التخاطب بين المؤمنين بكلام لا يفهمه او لا يدرك كل ابعاده الغريب عن الحزب المؤمن. و حتى الاحلام التي ترى في المنام يتم ترمزيها لاسباب عدة منها لكي تمر الرغبة او الفكرة الممنوعة من تحت اعين الرقابة الذاتية المصطنعه في عالم النفس, و تتشكل في حلم مرمّز. و بالتالي يتم انفاق الطاقة النفسية المصاحبة لهذه الفكرة التي ارادت الظهور, و لكن تفريغ هذه الطاقة يتم داخل النفس, فهو يشبه الاستمناء بحيث يسلي الانسان نفسه بنفسه في نفسه. الخيال و الاحلام استمناء نفساني يتم بيد العقل. و اما باقي الممارسات العملية التي تستعين بها النفس لتحقيق قيمها و رغباتها- مثل الفعل و الكلام و الدعاء- و هي التي يكون التفاعل فيها مع طرف او اطراف أخرى- اي كائنات اخرى- فهذه نكاح. و تستطيع ان تنظر الى كل الممارسات الجنسية التي يقوم بها الناس و بالتاويل تكتشف الكثير من اسرار النفس و اعمالها. كما قلنا: الجسم و العقل و الطبيعة كل واحد مراة للاخر. و كل عوالم الخلق مراة للخالق الاعلى.

و الان نتسائل: ما هو الكهف بالنسبة لذات الله تعالى؟ قد نقول متسرعين: لا يمكن لله ان يمارس اي نوع من التقية او الدخول في كهف, اذ ليس عنده حدود و لا هو يخاف من احد. و هذه اجابة معقولة الى حد ما و لكن مع التأمل الاعمق قد يظهر شئ اخر. لان الكهف هو رمز على المكان الذي يجمع الاشياء الغير مرغوب في ظهورها في الساحة الكبرى. و لكن محتويات الكهف موجودة و متحققة فعلا, الا انها متحققة بدرجة أقل من تحقق باقي الاشياء الظاهرة علنا في الساحة الكبرى. و في ذات الله تعالى, فان كل شئ موجود, و لكن ليس كل شئ مخلوق. كل شئ موجود في علمه, و لكن ليس كل شئ مخلوق في خياله. (و هذه كلمات نسبية تمثيلية للتقريب كما لا يخفى) . و بالتالي تكون الساحة الكبرى هي عوالم الخلق, و لكن الكهف هو علمه المحيط بكل الاحتمالات. فليس كل شئ في

علمه مخلوق, و لكن يتم كبته و ابقاءه خفيا في مساحة الممكنات. و لا يخرج الى مساحة المخلوقات الا ما يناسب ارادته و مشيئته العليا في قدره المعين للخلق. "و ان من شئ الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم". فالممكنات في ذات الله ترغب في التحقق في عوالم الخلق, ترغب في الظهور في مساحة الخيال الالهي, و لكن حيث ان ارادة الخالق تعالى أرادت شئ معين من الخلق فان هذه الممكنات تضطر ان تختبئ في كهف غيب الذات الاحدية. و لسان حالها يقول "ربنا ءاتنا من لدنك رحمة و هئ لنا من أمرنا رشدا" و الرحمة هي في اظهاره و خلقه لهم, فهم يدعون ربهم ان يمهد لهم سبيلا للخروج و التخلق. و لعل الله يعطي كل انسان في يوم ما مملكته الخاصة في الوجود اللامتناهي بحيث يستطيع ان يكون كل انسان الها يعلم كل شئ و يخلق كل شئ, و بالتالي تكون هذه هي استجابة الله لهذه الممكنات. فلعله يفوض علمه و قدرته للانسان فيكون الانسان الها خالقا ايضا في يوم ما. فيضعه الله في دار يستطيع فيها ان يقول للشئ كن فيكون. و ما ذلك على الله بعزيز. و الله يحكم لا معقب لحكمه. و ان صدق هذا التنبؤ- او التكهن!- فقد نفهم سر حكمة الله في خلق الانسان في هذه الحياة المحدودة البغيضة, و احاطته بكل هذه القيود بحيث يضطر ان يعيش في الكهف و يمارس التقية كما يتنفس الهواء و يشرب الماء, فلعله يكون قد وضعنا في هذا السجن حتى نقدر الحرية لاحقا حق قدرها. و لكن لماذا وضعنا في السجن؟ الا يكون هذا بسبب جريمة ارتكبناها؟ ايكون لهذا علاقة بمعصية ادم؟ هذا يحتاج الى درس خاص. فلنتركه لوقته ان شاء الله.

ما العلاقة بين الذهاب الى الكهف و بين نشر الرحمة و الرفق و الرشد؟ الان نحن ننظر من عين ان هذه القصة اجتماعية. لاحظ ان اهل النور – اصحب الكهف- اعتزلوا الناس المشركين, و لكن مع ذلك انتشر النور وسط المشركين, كيف؟ هذا يدل على ان اشراق النور في قلب فرد عاجلا ام اجلا سيجعل النور يشرق في قلوب من حوله, و لو لم يعمل هو اي شئ من امور الدعوة العلنية المعروفة. النور الأعلى يحتاج الى قلوب تحويه, و لكن هذه القلوب ستكون بمثابة مصابيح لباقي القلوب المظلمة. و بحسب قوة المصابيح و بحسب ظلمة القلوب الاخرى و بحسب وسيلة الدعوة و التواصل بين المصابيح و الاموات , بحسب هذه الثلاثة عوامل ستتحدد الفترة التي سيشرق فيها النور و يصل الى قلوبهم. و كون اصحب الكهف لا يزال نورهم في بداية اشراقه, و كونهم لم يتواصلوا باي نوع من التواصل العلني و الكلامي او السلوكي مع الاموات, و كونهم كانوا نائمين , فان هذا جعل عملية التنوير الاجتماعية تأخذ فترة طويلة لتتم. فالدرس هو انه علينا ان نعكس هذه العوامل حتى نسرع من عملية التنوير. فيجب ان نزيد النور في انفسنا اولا, و ذلك عن طريق التعمق و الادمان على دراسة القرءان و ذكر الله, و يجب ان نفهم جذور الرغبات الدنيوية و نحللها الى جذورها الحقيقة و نبتعد عنها, و يجب ان لا نجعل دعوتنا مبنية على اساس التعالي على الاخرين و لكن من باب التواصل بين القلوب ليذهب الزبد جفاء و اما ما ينفع الناس فيمكث في الارض. و ثانيا يجب ان نمارس كل انوع التواصل و الدعوة بالفعل و الكلام و الدعاء و التخيل و الاحلام. فنجذب النور الاعلى الينا بكل قوتنا و استيعابنا, و بالتالي تزداد قوة اشراقه و سرعة ذلك

ايضا. و لاحظ ان اصحب الكهف كانوا نائمين و مع ذلك انتشر النور من قلبهم الى قلوب قومهم, فالعارف بالله سواء كان مستيقظا ام نائما فان قلبه يكون مشكاة روح و انوار لمن حوله و ما حوله. قلب الانسان هو عرش الرحمن. القلب العارف المستنير لا يتوقف عن العمل بالرغم من انه لا يعمل شئ او لا يعمل الا القليل ظاهرا. من الناحية الاجتماعية السياسية يجب ان ندمر كل الكهوف. يجب ان ندمر حجاب التقية. يجب ان نسعى لذلك بكل ما اويتنا من قوة و كيد و مكر. فبالرغم من ان ما ينزله الله في قلوبنا من نوره و روحه ينتشر في القلوب الاخرى, خاصة المستعدة منها, فان هذا لا يعني انه علينا ان نكتم و لا ننشر علنا و جهارا ما يدور في فلك ارواحنا من المعرفة و الجهل ايضا. و على كل مؤمن ان يميز بين فترة التلطف و فترة الجهاد بالقرءان جهادا كبيرا. فحيث لا يجبرنا احد ان ندخل او نعود في ملتهم و قيمهم و احكامهم فهذه فترة جهاد بالقرءان علنا. بالرغم من ان بعض الانبياء كشعيب و موسى اظهروا الدعوة الالهية الحقيقة في اقوام كانت تهددهم بالطرد او السجن او القتل, و لكن كان لكل نبي منهم درع يحميه من بطش قومه به, اما كانت له عشيرة تحميه او قرابة او حماية من نوع ما. نعم, الله خير حافظا, و من حفظ الله ان يعلمك متى تظهر و متى تخفي, متى تسر و متى تعلن, و الله يوجه كل مؤمن في قلبه, و من يتوكل على الله فهو حسبه, و لا يوجد معيار دقيق تماما يناسب كل الافراد في كل المجتمعات, و لذلك اترك هذه المسألة هنا, و على الله فليتوكل المؤمنون.

(و ان من شئ الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم) 6

يوجد منطقة في عوالم الخلق تسمى منطقة "الخزائن الربانية". و كثيرا ما يشير القرءان الى ان لرب العرش خزائن, و ان لهذه الخزائن مفاتح و ان ربنا تعالى هو المالك لهذه الخزائن و الذي يقرر ماذا ينزل على من و كيف و متى. و كون الخزائن بالجمع فهذا يعني وجود اكثر من خزانة واحدة, و هذا يدفعنا الى التساؤل عن سبب تعدد الخزائن. و يوجد اية تشير و تقول " قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي" فيوجد خزائن رحمة بنص الاية , و ان اعتبرنا انه لا يقع في العوالم الا ما هو رحمة فاذن هي كلها خزائن رحمة, و لكن اذا اعتبرنا وجود العذاب ايضا فقد نقول بمفهوم المخالفة انه .يوجد خزائن عذاب ايضا. و هذا يحتاج الى مزيد تأمل

ما هي الخزانة؟ هي رمز على الطاقة المجتمعة في مكان , و يوجد حاجز يمنع من خروج كل ما فيها, و تكون بالعادة مغلقة الا لمن يملك مفاتحها. فعلى اعتبار ان كل ما في العوالم هو في الحقيقة نور – او طاقة- و لكن تتنوع مظاهرها بحسب الدرجة الوجودية التي ستتمثل فيها و تتنزل عليها, فخزائن النور هذه هي مجمع كل قوة الله . و لكن ما هي المفاتح؟ يظهر انها الدعاء و الاسماء الحسنى. فمثلا نجد ان نوح لما دعا ربه انفتحت هذه الخزائن, و نجد ان كل عطاء في العوالم انما هو .في حقيقته تجلي لاسم من الاسماء الحسنى

و لكن نلاحظ ان الاية تقول "و ما ننزله الا بقدر معلوم" , فلو لم يذكر كلمة "معلوم", لكانت الاية تدل على ان الله ينزل بقدر, و لكن القدر هذا قد يكون مجهولا, و هنا يظهر تناقض , اذ كيف يكون "قدر" و القدر يدل على الشئ المحدود بحد ما, و في نفس الوقت يكون مجهولا؟ التناقض ينحل اذا عرفنا ان كلمة "معلوم" ترجع الى من. و ايضا يمكن ان ننسف التناقض من اساسه اذا تذكرنا ان العطاء يمكن ان يكون "بقدر" و مع ذلك يكون مجهولا, كمن يضع يده في جيبه ليعطي مسكينا شئ مما عنده من مال, و لكن بدون ان يحسب كم اعطاه, فهنا يكون العطاء "بقدر" حتما, الا انه "مجهول" للمعطي. فالعطاء يكون اعتباطي, و هذا النوع من العطاء هو الذي ينفيه الله عن عطاءه.

فالقدر المنزل من الخزائن معلوم لله, ما معنى ذلك؟ معناه ان الله سيعطي بحسب استعداد المتلقي و بحسب علم الله بحاجته و الانفع له حتى لو لم يدرك هو نفسه حكمة هذا العطاء و المنع فورا.

جوهر الخزائن هو قوة الذات الالهية لذي الجلال و الاكرام, و الخزائن نفسها هي الاسماء الحسنى لانها هي التي تمثل قوة الذات المتعالية في عوالم الخلق. و لن تجد رغبة عندك الا و هو متعلقة باسم من الاسماء الحسنى و ترجو ان يتجلى لها هذا الاسم. فمثل مبسط هو عندما تكون مغلوبا تشعر بالذل و تتكون فيك رغبة للخروج من هذا الذل فان ذاتك تكون عابدة و متعلقة و ساجدة تحت اقدام اسم الله "العزيز". و هكذا في كل رغبة. فيكون هذا الاسم هو ربك في هذه اللحظة. و أصل عقيدة تعدد الارباب ما هو الا تعدد الاسماء الحسنى للفرد الصمد المتعالي سبحانه. و لكن كالعادة تتحرف التعاليم الراقية لتصبح اوثانا تحتاج الى تحطيم كل فترة و فترة. أفترى الانسان يكون مشركا اذا تعلق بالاسم "العزيز" و أعرض في هذه اللحظة عن الاسم "الغفور" مثلا! لكل حالة عبادة. لكل حالة عبادة خاصة بها, اي تعلق باسم ربوبي معين ترغب في الاستمداد منه. و هذا معنى "خزائن ربك" في القرءان. فقد نتصور وجود منطقة وجودية معينة تجتمع فيها كل الاسماء, في السموات مثلا, و بالطبع عندما يتحدث القرءان او نحن عن السموات لا تنظر بعيني جسمك الى هذه السماء الزرقاء التي فوق جسمك او الى الفضاء الذي فوقها و تحسب ان هذه هي السماء او السموات القرءانية المقصودة, كف عن لعب الاطفال و سخافة التافهين. السموات هي أبعاد أخرى, درجات أخرى في الوجود, عوالم أخرى, ليست في عالم الاجسام هذا كله, حتى لو ركبت مركبة فضائية و سافرت بسرعة الضوء مليار سنة ضوئية فان هذا كله عالم الاجسام و هو من "الارض", و انما يذكر القرءان احيانا السماء و يشير الى هذه السماء الجسمانية فقط من باب ضرب المثل. لان هذه السماء فيها السحب التي ينزل منها المطر فتشبه الخزائن العليا التي ينزل منها كل شئ للعوالم بمختلف درجاتها.

حتى السموات و من فيها كلهم يستمد من خزائن الرب. و لذلك نرى الملائكة تقول "سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم" تأمل انهم كانوا في موقف جهل و فراغ معرفي , و بالتالي رغبتهم هي في ملئ هذا الفراغ بالعلم و الحكمة في ذلك الموقف المعين, و من ثم تعلق ذواتهم بالاسم المناسب لحالهم و هو "العليم الحكيم" فتوجهوا لهذين الاسمين بالدعاء الذي هو في حقيقته صوت الاستعداد النفسي المتوجه نحو الاسماء الحسنى العليا. فكل من في السموات و الارض اتي الرحمن عبدا.

قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى" هذه الاية تحتمل ان يكون اسم" "الله" و "الرحمن" ذكرا على سبيل التمثيل, و على هذا الاحتمال تكون كل الاسماء الحسنى متساوية في دلالتها و قوتها. و لكن يوجد احتمال اخر و هو ان يكون اسم "الله" و "الرحمن" هما أساس كل الاسماء, اي اكبر اسمين, و كان كل الاسماء الاخرى ناتجة من هذين الاسمين و يتولدوا منهما. و اذا تأملنا سنجد فعلا ان اسم الله و اسم الرحمن يندرج تحتهما كل الاسماء الاخرى. لان اسم الله يدل على الالوهية المطلقة, و هذا الاسم يشبع كل رغبة في الكبرياء و التوسع اللانهائي, و اسم الرحمن يدل على الرحمة المطلقة, و هذا الاسم يشبع كل رغبة في الراحة و السكينة. فالانسان خاصة, و لعل كل الكائنات عامة, اما ان يرغب في التوسع او يرغب في اكمال نقص على مستوى من المستويات. و اسم الله يدل على الواحد المطلق, و اسم الرحمن يدل على الرحمة التي هي الشفاء من الم النقص بالعطاء و الاكمال. و لا يوجد لمخلوق رغبة يمكن ان تتعدى هذين الاسمين. فان كان الله هو الاب, و الرحمن هي الام, فان كل الاسماء الاخرى هم ابناء هذا النكاح المتعالي. باقي الاسماء تفاصيل لهذين الاسمين. فمجموع الاسماء الحسنى يشكل الاسرة الالهية الحاكمة للعوالم كلها. الاسرة الساكنة .في مقام "العرش" الأعلى من كل شئ اخر من سماوات و ارض. فأهل الله هم أسماءه الحسنى

و لا نملك الا ان نقر بان لكل اسم كيان وجودي خاص بدرجة من الدرجات و على نحو من الانحاء. فكل اسم روح بذاته. و معلوم ان الروح هو رتبة عالم العرش. و اما العقل فهو رتبة السماوات, و الجسم هو رتبة الارض. فقد نتصور ان لكل اسم روح , او بالاحرى ان لكل روح اسم. او الادق هو ان الاسم هو وسيلة تواصلنا اللسانية مع الروح. فكما ان الشمس شئ و القمر شئ اخر, فكذلك "العزيز" روح, و "الرحيم" روح اخر. و هكذا. و هذا سر ذكر الخزائن بالجمع و ليس المفرد "خزينة ربك". فربك هو الروح الاعظم , الله تعالى. و كل ما عدى ذلك هو من تجلياته و خلقه. و في الحقيقة كل الاسماء مستهلكة و فانية في الله ذاته. فالله هو بكل شئ محيط. فلا يوجد تعدد في ذاته و انما هو ضرب مثل. فعندما تحاول ان تكتب عن الله بلسان البشر انت مضطر الى الكذب احيانا. و هو كذب بالمعنى الراقي جدا, و لعله الارقى من نوعه على الاطلاق. و الكذب المقصود هو عدم مطابقة الواقع تماما من كل الجهات. و ضرب الامثال قد يعتبر كذب من هذه الناحية, و لكن يعتبر .عين الحقيقة من ناحية اخرى. فانتبه كيف تنظر, و اين تضع قدمك

عندما تقول "الله" فقد اصبح الوجود كله طوع أمرك. و تكون قد عرفت كل شئ و لكن معرفة مجملة , الخلاصة, الجامعة, المحيطة. و لكن عندما تقول "الرحمن , الرحيم , الكريم..." فانت تنظر الى !تفاصيل تلك الخلاصة. و أعلم الناس من علم الكتاب و تفصيل الكتاب, فافهم

حظك من العبادة هو حظك من التعلق بالاسماء الحسنى. و حظك من العطاء هو بحسب علمك بالاسماء الحسنى و استعدادك للتلقي عنها. هي مفاتح العوالم كلها, هي الكنوز و الجواهر التي ضرب العارفون الامثال في البحث عنها, هي السر الذي سعى المفكرون الى الوصول اليه. هي خلاصة القرءان, و ملامح وجه الرحمن. تريد ان تنظر الى وجه ربك؟ غص في أسماءه الحسنى. "كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام" و " تبارك اسم ربك ذو الجلال و الاكرام" فالاسم هو عين الوجه فتأمل جمال المعشوق ايها المحظوظ!

(اذبحوا بقرة) 7

مما يدعوا الى العجب أن تكون أطول و أشمل سورة في كتاب الله العزيز تسمى بسورة "البقرة" . لماذا البقرة بالذات ؟ ولماذا هذه القصة بالذات ؟ أيعقل أن يسمي الله تعالى اسم أعظم سورة في كتابه و التي تحوي أعظم اية في كتابه – اية الكرسي المباركة سيدة آي القرءان كما جاء في الأخبار و حققه و كشف عن حقيقته علماء الأسرار المؤيدين بالأنوار – فسورة مثل هذه يترك كل مافيها من قصص و أحكام و معارف و تسمى بسورة "البقرة" ! و من بين كل ما حوته هذه السورة الجليلة المباركة اختار النبي أن يصطفي قصة البقرة لتسمى بها السورة ! لابد أن يكون في هذه القصة و هذه التسمية شئ عظيم بقدر عظمة هذه التساؤلات التي طرحناها. فتعالوا ننظر.

ظاهر القصة أنها موقف سلبي . و قد اعتاد الناس على مر القرون أن يعتبروا هذه القصة رمزا على عناد بني اسرئيل و كيفية لجاجهم و عنادهم و جدالهم التفصيلي المتعنت مع أحكام الله و رسله, حيث انهم ضيقوا على أنفسهم بأنفسهم بكثرة سؤالهم عن تفاصيل الحكم الرباني. بمعنى أنهم لما قال الله "اذبحوا بقرة" كان يكفيهم أن يذبحوا أي بقرة مما يتوفر لهم و بذلك يكونوا قد أتموا التكليف الالهي. و لكنهم – كما تعودنا أن نسمع من الدارسين القدماء و من تبعهم – لم يتبعوا هذا الامر الواسع, فضيقوا على أنفسهم , فكانوا كلما سألوا عن تفصيل أنزل الله عليهم تفصيلا دقيقا و اصبح التكليف لن يتم الا اذا ذبحوا البقرة بالمواصفات الجديدة. و هكذا استمروا في السؤال حتى جاء الامر بالتفصيل الذي لا تفصيل بعده فاضطروا عندها أن يذبحوا البقرة الموصوفة. هذه هي خلاصة الرأي السائد حول هذه القصة. و من العبر التي أخذها الناس من هذه القصة – و الواقع أنهم أخذوا العبرة نظريا و أهملوها عمليا – هو أنه علينا أن نترك أمر الله مجملا واسعا و لا نتعنت و نسعى للتفصيل الدقيق حول المسائل الواسعة, أي لا نضيّق على أنفسنا طالما أن الله وسّع علينا. و كما قلت فان الاحزاب كانوا و لا زالوا من أشد المتعنتين حتى انهم اصبحوا يكتبون الموسوعات في موضوع واحد مثل الطهارة التي ذكرها الله في بضع ايات فقط في كتابه العزيز . فتأمل كيف أحيانا يكون اعتبارنا مجرد فكرة نظرية مسطورة في الكتب و ليست حكمة عملية نسير على نهجها في استنباطنا و سلوكنا.

و لكن عندي انتقادات متعددة على هذا الرأي السائد ألخصها في ما يلي:

أولا, ان الله تعالى يريد اليسر و لا يريد العسر, و هذا أصل يسير عليه الله تعالى في كل أحكامه التي الأصل فيها الرحمة و ارادة الله لا يغيرها تعنت متعنت و لا لجاج معاند. و بالتالي فانه من غير المقنع أن يكون الله قد "ضيّق" على عباده الذين اختارهم على علم و اصطفاهم على العالمين, فقط لانهم سألوا تفصيلا لحكم من أحكامه المباركة. فلو أراد الله لقال لهم من أول مرة يسألون فيها التفصيل " قل لهم يا موسى: ان الله ينهاكم عن هذا السؤال و يقول لكم أن تذبحوا أي بقرة و ستكون مجزئة لكم فافعلوا ما تؤمرون" أو من هذا القبيل. و لكن الله تعالى لم يفعل هذا بل اجاب تساؤلهم و أنزل تفصيل حكمه.

ثانيا, كان بامكان بني اسرئيل أن يتوبوا الى الله – ان صحت الفرضية التي يقوم عليها الرأي السائد الذي ذكرناه- و يقولوا لموسى "تبنا الى الله..سنعمل بالحكم الواسع الأول " و لكن الظاهر أنهم لم يفعلوا ذلك, بل قبلوا الحكم النهائي و نفذوه. و هذا يدعونا الى التساؤل عن سلوكهم المطيع هذا على الرغم من أن الحكم تفصيلي و دقيق جدا و صعب ان اخذنا المعيار الظاهري للحكم على الامور. و هذا يظهر تفانيا و اخلاصا و اجتهادا أكبر من لو قبلوا الحكم الأول الواسع جدا. فسؤالهم عن التفصيل نابع من رغبة في الاجتهاد و ليس التعنت, فلوا أرادوا التكاسل و العصيان لما نفذوا الحكم

النهائي بعد نزوله, بل لتابوا كما قلنا أو لرفضوا العمل به أصلا تحت أي ذريعة من الذرائع. فسؤالهم ايجابي اذن و ليس سلبي, فتأمل.

ثالثا, تقول الاية "و اذ قتلتم نفسا فادرءتم فيها و الله مخرج ما كنتم تكتمون. فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحي الله الموتى ". و هذا يعني, ان عملية ذبح البقرة كان المقصود منها أخذ جزء من البقرة بعد ذلك , و ضرب ميت بها لكي يحيه الله , و يظهر من السياق ان الميت كان سيكشف عن الذين قتلوه . و سنعود لاحقا للتساؤل عن هذا الامر انشاءالله. و لكن ان اخذنا بظاهر الايات, فيظهر ان هؤلاء القوم هم من القتلة المتسترين على الجريمة, فان كانت هذه الفرضية الظاهرية صحيحة, فبهذا يكونوا عصاة لامر الله بعدم القتل, و هو من أعظم الاوامر الربانية على الاطلاق, فالسؤال الان: أيعقل ان يعصوا أكبر اوامر الله و هو عدم القتل, ثم يطيعوا موسى في القيام بعملية معينة تكشف عن القاتل !؟ هذا مثل من يرتكب الزنا ثم يخشى الله من لمس ثوب امراة ! الذي يرتكب الأعظم لا يبالي بارتكاب الأقل. و الذي يملك الكثير يملك القليل, فاذن الذي يعصي الامر بعدم القتل لا يعقل أن يطيع أمرا اخرا يفضح به نفسه. و هذا يدل على أن الفرضية الظاهرية التي يقوم عليها هذا الرأي أو التفسير غير سليمة أو ضعيفة جدا بدرجة لا يمكن أن نقبلها بها.

فاذن هذه الانتقادات الثلاثة تكفي لاستبعاد ذلك الرأي من دائرة القبول-على الاقل مؤقتا. و بالتالي نريد أن ننظر في القصة بعين جديدة لنرى ما فيها باذن الله.

لاحظ أن أمر الله تنزل بأربع درجات.

" الأولى " بقرة

" الثانية " بقرة. لافارض و لا بكر عوان بين ذلك

" الثالثة " بقرة. صفراء فاقع لونها تسر النظرين

" الرابعة " بقرة. لا ذلول تثير الأرض و لا تسقى الحرث مسلمة لاشية فيها

و هذا يذكرنا مباشرة بالعوالم الأربعة.

فالامر الواحد يزداد تفصيله و سماته كلما تنزل الى العوالم الأدنى. و تختلف سماته من عالم الى عالم أو من درجة الى درجة. و لذلك بعد التفصيل الرابع لم يسأل علماء بني اسرئيل عن تفصيل أكثر, و قالوا "الئن جئت بالحق". أي الحق الكامل, لانه ليس بعد الأربعة شئ. فهذا يعني أنه قبل أن يتجلى الشئ في العوالم الأربعة فانه لا يكون "الحق" و لكن "حق". فموسى هو الذي استعجل عندما اكتفى بقوله أول مرة "اذبحوا بقرة" و لم يطالب هو نفسه بتفصيل من الله تعالى للأمر. فهم ردوا عليه "أتتخذنا هزوا" لأنه كيف يكون يريدهم أن يقوموا بأمر الله الكامل و هو لم يأتي الا بالاسم الأول المجرد للأمر. فلو قبلوا هذا الأمر كما هو و لم يسألوا الله كما سألوا, فانهم كانوا سيضلوا. .فكان من عمق نظرهم و عرفانهم أنهم سألوا كما سألوا

و من اسألتهم نتعلم مفاتح السموات. فقد فتحوا الدرجة الثانية بسؤال عن ماهية الشئ من حيث ذاتيته أي جوهر الشئ حيث قالوا في السؤال الأول " ما هي " , و في الثاني سألوا عن ظاهر صورة الشئ "ما لونها ", و في الثالث سألوا عن ماهية الشئ من حيث الفعل و السلوك و الصورة الأرضية .التمثلية له " ما هي ان البقر تشبه علينا " . و أما الأمر الأول فهو تنزل محض من الله

و هكذا يكون العلم بأي شئ في الوجود. أولا تسأل عن ماهيته الجوهرية التي تميزه عن غيره من الموضوعات, ثم عن لونه اي سمة ظاهره , ثم عن ماهيته المتحققة من حيث فعله و سلوكه. فهو .يشبه التقسيم المعروف للعلم بالله تعالى من حيث الذات و الأسماء و الأفعال

و كون سؤال الدرجة الثانية يشبه سؤال الدرجة الرابعة , اي "ما هي" , فهذا يكشف لنا عن أن ذاتية الشئ لها بعدان : تحققها في مجرد الوجود, و تحققها في عوالم الخلق. تحققها الأول يكون بمجرد وجودها في علم الله تعالى المطلق الذي يحوي كل الاحتمالات الممكنة, و أما تحققها الثاني فهو الذي يتكون و يتشكل بحركة الشئ و فعله في عوالم الخلق. فالوجود الاول ثابت و مستغن بذاته عن اي فعل بل انه لا يمكن بحال من الاحوال افنائه لانه متحقق في علم الله تعالى الذي أحاط بكل شئ. و أما الوجود الثاني فمتحرك متفاعل متغير. و هذا السر – اي الفرق بين الوجود الثابت الغني لكل شئ و الوجود المتغير المفتقر لكل شئ, هو لبّ الأسرار العرفانية التي يتحدث عنها أهل التأمل و غيرهم, بل انها تكشف عن سر لا مبالاة الناس عموما بالحياة – من حيث وجودهم في عوالم الخلق- لانهم و ان كانوا لا يدركون هذه المعاني بعقل ووعي فانها مركوزة في ذواتهم, فهم يعلمون أنهم لا يمكن أن يفنوا من الوجود – من حيث وجودهم في ذات الله و علمه. فكل مخلوق منفصم الشخصية ان صح التعبير. فهو من حيثية اله و من حيثية عبد. اله لانه باق مطلق بغض النظر عن أي شئ لانه لا يمكن أن ينعدم شئ من علم الله المحيط, و عبد لانه بين الموت و الحياة في عوالم الخلق. و هذا هو جوهر

جوهر الانسان. فقد قلنا ان جوهر النفس هو "رك" اي الراحة و الكبر. النزعة للراحة و السكون, و النزعة للحركة و التكبر. فالاولى – اي الراحة- أصلها هو الوجود الذاتي في علم الله. و الثانية – اي التكبر- أصلها هو الوجود المتغير في خلق الله.

فاذن لمعرفة تفاصيل اوامر الله يجب أن نتسائل. فلا يقال "ان الله ترك كتابه مجملا بدون تفصيل". التساؤل كمثل ما تساءل علماء بني اسرئيل هنا هو مفتاح معرفة التفاصيل الكاملة لاي أمر. فالتساؤل مفتاح العلوم.

قال موسى لقومه ان الله يأمركم " لماذا يوجد موسى في المعادلة ؟ لماذا لا يقول الله أوامره للناس " مباشرة, و ما الحاجة الى وساطة الأنبياء ؟ أليس الله في كل مكان و هو أقرب للانسان من حبل الوريد, فلماذا لا يكلّم كل أحد و يأمره و يرشد مباشرة و بالتالي يوفر على الناس مشقة الايمان و الاتباع و غير ذلك ؟

هنا يجب أن نفرّق بين أمرين: هل نحن نسأل هذه الأسئلة من باب اننا نعلم أن الله تعالى اتخذ رسلا و لكننا نسأل عن الحكمة من ذلك , أم أننا نشكك في كون الله اتخذ وسائط أصلا و بالتالي نطعن بشكل غير مباشر في صدق الرسل ؟ يوجد فرق كبير بين هاتين النظرتين يجب أن نتأمله جيدا. و هذا هو أقوى انتقاد يقدمه الذين يرفضون ظاهرة الرسل, و هؤلاء اناس يؤمنون بالخالق تعالى و نوره و كل شئ و هم روحانيون في الأعم الأغلب, و لكنهم يرفضون أن يكون الله تعالى قد اتخذ وسائط من البشر لحمل رسالته لان هذا يقتضي انفصالا بين الله و الناس أو الخلق عموما, و هذا يعني أن الله محدود في ذاته بحيث أنه يحتاج الى اتخاذ وسائط لحمل العلم الى الذين لا يعلمون. فهؤلاء عندما يطرحون مثل هذه الأسئلة فانما يكون من منطلق التشكيك بصدق الرسل و ورثتهم من العلماء بكتاب الله. و لكن المسلّم عموما قد يطرح نفس هذه الأسئلة تماما و لكنه يكون قد حسم رأيه – او قلّد غيره - مسبقا بأن الله تعالى قد اتخذ رسلا, و غاية ما في الأمر أن هذا المسلم يحب الحكمة أو يحب أن يعرف حكمة هذا الأمر فلعل قلبه انطوى على شئ من الشك – المبرر بالمناسبة الى حد كبير- الشك الذي ينصره و يدافع عنه من يرفضون ظاهرة الرسل بالرغم من ايمانهم بالله و نوره. أما أنا, فاني من المؤمنين بظاهرة الرسل تماما, و انما أتسأئل من منطلق معرفة الحكمة التي أفترض وجودها في الأمر لأسباب متعدده ليس هنا محل استقصائها. و اريد أن أنقد رأي الذين يشككون بل يرفضون ظاهرة الرسل من منطلق ان الله تعالى في كل مكان و بالتالي لا يحتاج الى اتخاذ وسائط لايصال الأمور الى الناس. و انتقادي يتلخص في أمرين :

أولا, ظاهرة الوسائط موجودة في عالم الخلق. و ثانيا, الذين يرفضون الرسل يتصرفون كالرسل.

و اذن لي أن أفصل هاتين الحجتين بالرغم من أن أهل التعمق في المعارف الالهية قد فهموا ما أقصده من تلك الجملتين.

أولا " ظاهرة الوسائط موجودة في عالم الخلق ". ان الله الذي أنزل الكتاب هو الذي خلق العوالم. فله الخلق و الامر. و بالتالي لا يحق لأحد أن يعترض على أمر في الكتاب ان كان لهذا الأمر شاهدا في عوالم الخلق أي عالم الافاق و الانفس خصوصا. فكما أن الله تعالى خلق فهو أيضا الذي أمر. نعم ان كان الكتاب يقول شيئا ليس عليه شاهدا من عالم الخلق – الافاق و الانفس- فعندها قد يحق للانسان أن يعترض و ينتقد. و أما غير ذلك فلا يحق له – و اقصد لا يحق له بالنسبة لقوانين المعرفة و مناهج العلم الراقي. و أما الذي يريد أن يجادل ليتسلى و يعاند ليظهر رجولته الزائفة فهذا ليس لنا شأن به. و مثلا, الذي يعترضون على ذكر القرءان العربي لتعذيب الله للكفار الذين يخالفون أمر الله و سننه, بحجة أن "الله أرحم من أن يعذب عباده و خلقه " , فهذه الحجة سخيفة و عاطفية بلهاء لا وزن لها عند أهل النظر الراقي. لسبب بسيط و هو أن ها هي عوالم الخلق امامك و أنت تعيش فيها, فهل تجد عذابا ؟ نعم. هل تجد أن الذين يخالفون الاوامر "الطبيعية" ان شئت, يتعذبون ؟ نعم. ان بلع رجل حجرة بدل أن يبلع خبزا, أليس يتعذب؟ نعم. لان أكل الحجر مخالف لسنة الطبيعة التي حكمت بأن معدة الانسان ترفض الحجر و تقبل الخبز مثلا. و هكذا في كل الامور الافاقية و النفسية. نجد أن العذاب واقع على من يخالف احكام الخلق و سنن الطبيعة الافاقية و النفسية. فهاهو العالم الذي خلقه الله يوجد فيه عذاب للمخالف, فاذن لا يحق لأحد أن يعترض على القرءان العربي بحجة أن الله رحيم لا يعذب عباده, ها هو يعذبهم الان ! ماذا تريدون أكثر من ذلك. اننا نؤمن بأن الله الذي خلق هذا العالم هو الله الذي أنزل الكتاب "ألا له الخلق و الأمر " و بالتالي لا يحق لكم أن تعترضوا بمثل هذا الاعتراض. أحسب أن الفكرة قد أصبحت واضحة.

و الان, هل يوجد بين "الله" كذات, و بين الناس خصوصا وسائط؟ تعالوا ننظر في عالم الخلق. اذا أراد انسان أن يشبع بطنه, هل يقول "يا الله اني جائع فأشبعني " فيستجيب الله دعائه و يشبع فورا او بعد قليل بدون أن يأكل طعاما فعلا ؟ بالطبع لا و هذا بديهي و كلنا نعرفه. فلماذا لا نعترض و نقول "ان الله قادر على أن يشبع كل انسان بدون وسيط الطعام , لان الله في كل مكان و قدرته مطلقة, فاذن وجود الطعام و تناوله جهل بالله و كذب عليه و الطباخين كلهم دجالين يريدون استعباد الناس عن طريق خلق الطعام و أسرهم به" لا أحسب أن عاقلا محترما يتلفظ بهذا , بل و حتى غير المحترم من العقلاء لا يجرؤ على هذا, لان ردة فعلنا ستكون بكل بساطة هي أن نأخذ هذا العنيد و نضعه في زنزانة انفرادية و نتركه يدعو الله- كما يزعم- ليطعمه و يشربه بدون أي وسيط. و الشئ الوحيد الذي سيلقاه هذا "الروحاني المتوحد " هو عزرائيل! و قل مثل ذلك في كل الوسائط الأخرى. مثل الحرارة و النمو و الضوء. فالشمس مثلا بضوئها هي أهم وسيط افاقي لنمو النباتات, فاذا قالت

النباتات " لا , اني ارفض أن يكون نموي بوساطة مخلوق مثلي, لان الله هو الذي يملك أن ينمي الاشياء و بالتالي أي اتخاذ لوسيط هو ادعاء بأن الله تعالى محدود القدرة و أنه بحاجة الى هذه الشمس ليعطي بواسطتها الضوء و النمو و هذا شرك " أحسب ان هذا السفه أصبح واضحا بما فيه الكفاية.

فاذن الحاصل أن الله قد قضى بأنه يعطي بالواسطة. و ليس الرسل الا واسطة معرفية روحية كما أن هذه الوسائط جسمانية أرضية. فالشمس هي رسول الله بالضوء للأرض, و الرسول هو شمس الله التي تشرق بالمعرفةعلى القلوب. فكما أن الله خلق الشمس الافاقية كواسطة للضوء بالنسبة لعالم الاجسام, فانه خلق النبي ليكون واسطة للضوء بالنسبة لعالم القلوب و العقول. فرفض الرسل بحجة لامحدودية الله يساوي في ضعفه و سفهه رفض الشمس بحجة لامحدودية الله.

ثانيا " الذين يرفضون الرسل يتصرفون كالرسل ". لا يوجد واحد من الذين يرفضون الرسل الا و هو يتصرف و يعمل و كأنه رسول أيضا. فهم يقومون بتعليم الناس و تنويرهم – كما يعتقدون على الاقل- و يقفوا أمام الناس الجهلة المضحوك عليهم و يقولوا لهم "أيها الناس تعالوا و اسمعوا الحكمة من أفواهنا : ان هؤلاء الذين يدعون أنهم رسل الله دجالين, لان الله في كل مكان و ان أراد أن يعلمكم الحقيقة فانه سيعلمكم اياها مباشرة بنفسه فلا تسمعوا لبشر مثلكم و لكن اتصلوا بالله مباشرة " و جوابي لهؤلاء الغافلين " يا سيد يا محترم, فلماذا تقف أنت واعظا و معلما للناس اذن **!!** اسكت , و اذهب الى بيتك, فان الله اذا أراد أن يعلّم الناس حقيقة ان الرسل كذابين كما تقول فانه سيعلمهم و هو لا يحتاج اليك أنت و لا لغيرك ليعلمهم اي شئ. و بالتالي لا يجوز لانسان ان يعلّم انسانا اي شئ, لان الله ان أراد أن يعلمه فانه سيعلمه مباشرة بنفسه تعالى و بدون اي واسطه من بشر او كتاب, و ان لم يرد الله أن يعلمه فمن أنت حتى تخالف ارادة الله و تعاندها و تقوم بتعليم الناس **!؟** ".

انظر الى كل الذي يرفضون وجود رسل للنور الأعلى و سترى أنهم يقومون بعمل الرسل تماما. يكتبون الكتب و ينشرونها, يقومون بالمناظرات العلنية لاثبات أنهم الحق و ليبطلوا سحر اهل السحر كما يرون, و يقيموا مجالس لنشر دعوتهم , و يضعوا القيم الاساسية التي يجب أن تقوم عليها القلوب و المجتمعات, يدعوا انهم يكشفون حقائق الوجود بدرجة أو باخرى, و هكذا في كل الامور. فهم يجلسون على فرع الشجرة و ينكرون الشجره، يجلسون في حضن الاب و لا يعترفون بوجوده . يسبحون في البحر و ينكرونه. باختصار : يفعلون ما تقتضيه فكرة الرسل و لكنهم يقولون عكس ذلك. فهؤلاء يفعلون ما لا يقولون **!** بل و أيضا يقولون ما لا يفعلون لأنهم يقولون بانه لا حاجة الى الرسل و لكنهم يفعلون فعل من يرى ان وجود الرسل أهم ضرورة في الحياة.

و لا يوجد أحد ينكر وساطة الانسان في الاشياء. فلا أحد يقول " اني لا أؤمن بضرورة الذهاب الى طبيب الاسنان, لان العلم متوفر لكل احد و بالتالي أنا أستطيع أن أكون طبيب أسنان فلماذا أسلّم أمري لهذا الشخص ؟!" و قل مثل ذلك في كل الامور. فالوساطة من لوازم التخصص. فليس كل انسان يستطيع أن يحيط علما بكل فروع المعرفة, و لذلك نحتاج الى وسطاء بيننا و بين كل فرع منها. بل و حتى في الاعمال, نحن نحتاج الى وساطة الخيّاط ليخيط لنا الثياب, و وساطة الفلّاح ليزرع لنا الأرض, و وساطة مبرمج الكمبيوترات ليصلح لنا الكمبيوتر. فالوساطة ليست فقط في المعرفة بل و العمل أيضا. الحياة كلها سواء الحياة الافاقية الطبيعية أو الحياة النفسية الاجتماعية انما هي شبكة من الوسائط بعضها يعطي بعض. و الله يعطي افراد هذه الشبكة بعضهم ببعض. و لو دعا الانسان ربه ألف سنة لكي يشبعه بدون أن يذهب و يأكل كما قضى الله في سنته, فانه لن يشبع بل ان الله سيعذبه بالجوع و الحرمان لأنه خالف أمره الافاقي الطبيعي.

فاذن, الوساطة بين الله و خلقه حقيقة. حقيقة على كل المستويات. و اينما نظرت ستجدها ماثله بدون استثناء ذرة واحدة. و بالتالي يسقط هذا الانتقاد القاصر جدا و النابع ليس من نظر عميق بل و حتى النظر السطحي للحياة حولنا و في أنفسنا يكشف لنا أن الوساطة حقيقة مطلقة لا مفر منها في نظام الخلق هذا. فالله تعالى خلق هكذا و لا مجال الا قبول هذه الحقيقة قولا كما أننا كلنا نسلّم بها فعلا و سلوكا يوميا. فكلامنا ليس لاقناع أحد بفكرة جديدة أو تصور لا يدركه, بل انه مجرد تذكير و لفت انتباه على شئ كلنا نعيشه كل ثانية. و من لم يزل لم يقبل هذه الحقيقة و يبني عليها تصوراته اللاحقة, فنرجو أن تكون عنده الجرأة العلمية الكافية ليقوم بهذه التجربة البسيطة : ضع الكتاب من يدك, و احبس انفساك تماما, و قل " يا الله أحيني بدون وساطة الهواء, لانك مطلق الوجود و مطلق القدرة و اتخاذ الهواء كوسيط للحياة هو شرك بك و جهل بك , يا حي يا قيوم ! " و اني على يقين بأن الله لو استجاب دعاء هذا الطفل فانه سيجعله ينزع يده من أنفه, و سيجعله يتنفس و يقبل وجود الهواء كوسيط بين اسمه "الحي و المحي" و بين اعطاء الحياة لهذا الجسم البشري. و الحمد لله.

فتساؤلنا الذي انطلقنا منه قد انكشف شئ منه في نقدنا للاعتراض السابق. فالوساطة لها على الأقل سببين : التخصص و الاستعداد.

و هذا ظاهر بوضوح شديد لكل من استقرأ القرءان أو ألقي عليه. فمثلا يقول الله لموسى " و اصطنعتك لنفسي " فهذا يعني أنه أعده اعدادا ليكون حاملا لكلامه و رسالته, كمثل الصانع الذي

يصنع صندوقا ليضع فيه شئ معين, فيقوم باعداد الصندوق بشكل و مساحة تناسب الشئ الذي يريد أن يضعه فيه. و لذلك مثلا لم ينزل الله القرءان على جبل, اي على ولي من غير الأنبياء لانه هذا لن يتحمل ثقل كلام الله, و لكن قلب النبي يتحمل هذا و لذلك أنزله عليه. و لذلك مثلا لم يتجلى الله لموسى لانه لو تجلى له لانفجر موسى من عظمة جلال الله فقلبه غير قادر او غير مستعد لتحمل مثل هذا التجلي. و هكذا. فأولا الاستعداد النفسي و الاجتماعي و غيره من الامور التي يعلمها الله و على أساساها يختار رسله حينما يختارهم "الله أعلم حيث يجعل رسالته " ثم من لوازم هذا الاختيار أنه يجعل رسله و أنبيائه و أئمته متفرغين الى حد كبير لدراسة كتابه و نشره و تعليمه للناس و العمل بحسبه و القيام به , و هنا يأتي التخصص بالمعنى الدقيق. و لن تجد وسيطا في شئ من الاشياء في الحياة كلها الا و ستجده وسيطا لانه يملك الاستعداد أو التخصص أو كلاهما. و يمكن أن يوجد الاستعداد و لا يوجد التخصص و العكس, كمثل من فيه الاستعداد ليكون قاضيا و لكنه لسبب من الأسباب – لعل أمه الطاغية تريد أن تباهي به أمام اخواتها و زميلاتها بأن ابنها طبيبا- فتضغط عليه ليصبح طبيبا, فيصبح متخصص في الطب و لكنه لا يملك الاستعداد التام لهذا الأمر و لكنه ينازع فيه نزاعا شديدا و لعله يفشل فيه من حيث عدم الكمال او الاقتراب منه. و لكن ان وجد الاستعداد و وجد التخصص فقد أصبح وسيطا. أيا كان مجاله و أيا كان لون العمل الذي يعمله. و كذلك رسل الله. و سنت الله واحدة و ان كانت صورها متعدده, كما أن ماء واحد ينزل من السماء فيخرج شجر و ثمر مختلف ألوانها. و في ذلك ذكرى لأولي الألباب.

يقول الله تعالى " فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحي الله الموتى و يريكم ءايته " يوجد حكم ترغب في أن تخرج من هذه الاية. الأولى , الانسان يشارك الله في كتابة القرءان. و الثانية, الموت سبب الحياة. و الثالثة, لكي تطاع تدرّج في الأمر المستطاع. و الرابعة, بعض الأشياء يجب أن تموت لكي تستطيع ان تحي. و الخامسة, العالم الأدنى عكس العالم الأعلى. و السادسة, اخلق الوعاء لينزل فيه الماء.

لماذا "بقرة " بالذات ؟ لماذا ليس خروفا أو كلبا أو عصفورا ؟

و لماذا كلمة مؤنثة "بقرة" و ليس شيئا أخر مذكر ؟

معنى "بقر" في اللسان العربي هو فتح الشئ و شقه و استخراج لبّه, و من هنا سمّي الامام محمد بن علي بالباقر, لانه بقر العلم و وصل الى لبّه و استخرجه و كشف عنه, أو هكذا يعتقد من يؤمن بامامته الالهية على الاقل.

و أما التأنيث فهو رمز على الأنثى التي تستقبل ماء الرجل في باطن رحمها و تحمل منه بولد.

فالبقرة هي الكلمة. هي الحكمة البالغة. هي الكلمة التي تعبر عن جوهر الأشياء و لبّها الحقيقي و جذرها الأصلي.

فبالبقرة ترمز الى كتاب الله , كتاب الحكمة العليا.

فما معنى ذبحه و احياء الميت ببعضه ؟ لان الكتاب كل واحد فان الاستشهاد باي جزء منه يعتبر و كأننا ذبحناه. و لكن استعمال هذه الاية المنفصلة التي استشهدنا بها في سياق معين, هو الوسيلة لاحياء شئ ميت فينا او احياء مبدأ معين كان ميت في اي عالم من العوالم.

فلنضرب مثلا لزيادة التبيان. عندما يأتينا رجل ميت لا يؤمن بكتاب الله. فهو يسألنا "ما الدليل على أن هذا القرءان هو الحق ؟" فاننا عندها نضطر أن نذبح القرءان, بمعنى أن نأخذ بعض ءاياته التي لها علاقة في الاجابة عن هذا السؤال الذي طرحه علينا هذا الميت من هذه الحيثية. فنأخذ مثلا اية "سنريهم ءايتنا في الافاق و في انفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق " و اية "انا سمعنا قرءانا عجبا يهدي الى الرشد فئامنا به" فنضرب قلبه بهاتين الايتين و نشرحها له, فعندها سيعرف ان رؤية الاية تتحقق في الافاق و الانفس, و معرفة ان أوامر القرءان تهدي الى الرشد و الاحسن و الأقوم, فعندها سيقوم من موته في هذه المسألة و يحيا في العلم باجابتها.

فلا يمكن الاستدلال بجزء من القرءان الا بعد ذبحه. لان فصل جزء منه عن بقية الاجزاء هو ذبح له و تغييره عن حالته الطبيعية الكليه. و لذلك قد يرفض بعض العلماء الحقيقين أن يعلّم كتاب الله لاحد, لأنه يعلم بأنه عليه أن يقوم بتشتيت و تجزئة و ذبح القرءان في سبيل أن يعلّمه بالتدريج للجهلة به. فيستعظم في نفسه أن يقوم بذبح كتاب الله و تغييره عن حالته الاصلية الحقيقية كما أنزل, فيمتنع عن التعليم. و لكن في هذه القصة- قصة البقرة- نرى أن الله يجيز ذلك في سبيل احياء الموتى. بل ان الله قد جعل هذا هو الطريق لتعلّم كتابه " و قرءانا فرقته لتقرأه على الناس على مكث و رتلناه ترتيلا " .

و من هنا نفهم استنكار علماء بني اسرئيل في البداية حينما قال لهم موسى "ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة". فقالوا "أتتخذنا هزوا". فكأنهم يقولون: أيأذن الله بأن نقتل كتابه و نغيّر طبيعته ! فجاء التفصيل لاحقا بالامر و رضوا به بعد أن عرفوا الحق.

و من هنا نفهم أيضا سر تسمية أعظم سور القرءان باسم "البقرة" ليس لاسم حيوان ما, أو لسبب سلبي ما, حاشا لله. بل لانها رمز على الحكمة العالية, و لان قصتها هي الطريق الذي مهده الله للعلماء بأمره لكي ينشروا النور الذي أنزله عليهم. و هل يوجد أهم من هذين الأمرين في القرءان كله, بل في الحياة كلها.

و فعلا, اذا تأملنا في مسألة تجزئ القرءان لمواضيع مختلفة و دراسة كل واحدة على حدى, أو تقسيم ءاياته و تأملها منفصلة – في الظاهر- عن بعضها البعض, سنتفهم لماذا قد يعترض العلماء بالله على من يجيزون فعل هذا الامر, اي ذبح البقرة. فكل مسألة في القرءان لن تستطيع أن توفيها حقها في الدرس و الفهم الا ان تكون ممن احاط علما بباقي القرءان كله أيضا. فكأن كل اية تعتمد على كل الايات, و أيضا كل اية قائمة بذاتها. و هذا من أكبر خصائص هذا القرءان العظيم و اسراره الكبرى. و بين الاعتماد المطلق و الاستقلال المطلق يتوه العلماء بالله و يقعوا في حيرة مضللة. فمنهم من يرى جانب الاعتماد المطلق فيمتنع عن حتى مجرد التحدث العلني عن الله و كتابه و يكتفي بأن يقول للناس "ارجعوا الى الله و كتابه". و منهم – و هم الاغلبية العظمى- يرون جانب الاستقلال المطلق فينشؤون المذاهب و يكتبون الكتب في المواضيع المختلفة و يفردون لكل مسألة بابا و لكل موضوع كتابا و هكذا. و بين هذين الطرفين يوجد النمط الأوسط, الذين يرون كل اية معتمدة و مستقلة في ان واحد. فيقول للناس "ارجعوا الى الله و كتابه...و لكن تعالوا نتحدث في الاية الفلانية".

و أنا من أنصار هذا النمط الأوسط. فكل دارس – و حين أقول كل دارس أقصد كل مؤمن لان المؤمن عندي هو الدراس لكتب الله لا ينفصلان بحال من الاحوال- يجب أن يكون مرجعه المطلق هو الله و كتابه, فيحيا حياة روحية فكرية مستقلة لان ثالث فرع من فروع التوحيد هو "و لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله" و من جعل بينه و بين الله و كتابه وسيطا مطلقا أي مرجعا دائما و لا يكون له هو شخصيا حظ من الدراسة المستقلة لكتاب الله و الاستنباط منه فان هذا في حكم عبدة الاوثان, و قد يكون الوثن شمسا أو قمرا أو كوكبا فاعتبروا يا اولي الابصار. و من الناحية الأخرى, فانه على المؤمن أن يستعين في بحوثه و دراسته و تأملاته بما تنتجه ثمار اخوانه من الدارسين الروحانيين المفكرين أيضا. من باب " أمرهم شورى بينهم" و من باب " تعاونوا على البر و التقوى".

الا أنه لا تزال توجد مسألة لم نتاملها جيدا. و هي أنه بغض النظر عن الدراسة المستقلة أو الدراسة المشتركة في جماعة, فان دراسة القرءان نفسه يجب أن تتم اية باية, بل كلمة بكلمة, بل حرفا بحرف. و هذا يعتبر من الذبح. و بالتالي سيكون القرءان ميتا بالنسبة للدارس الذي يحلله و يغوص

في اية من اياته المنفصلة عن غيرها. و ليس الأمر بيدنا, لان عقولنا لا تستطيع الا أن تكون متحيزة ضيقة في نظرتها, فنحن لا نستطيع أن نفكر في شيئين في آن واحد. يجب أن نركز على شئ , فاذا فرغنا منه فكرنا في شئ اخر. أو يجب أن نستقبل الهاما معينا و نتأمل في هذا الخاطر, فاذا استوعبناه أو فرغنا منه تفرغ قلبنا لاستقبال الهاما او خاطرا آخر. "و ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه". فما العمل في هذه الحالة؟

لنضرب مثلا على خطورة استنباط شئ من جزء من القرءان بدون الالتفات الى باقي الاجزاء. مثلا اذا قرأت اليوم اية " و عنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو " أو بقية الايات التي تحصر علم الغيب بالله تعالى. فاستنبطت منها بانه لا يوجد أحد على الاطلاق يعلم الغيب الا الله تعالى. ثم ذهبت تكفّر و تضحك و تسخر من كل انسان يزعم أنه يعلم الغيب او ان الشيخ الفلاني كان يعلم الغيب و ما شابه. و هنا تأتي الخطورة, لانه صحيح انه يوجد اية حصرت علم الغيب بالله , و لكن يوجد اية اخرى في موضع اخر قالت "عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول" . كما أنه قال "لله العزة جميعا" فحصر في موضع, ثم استثنى و ونشر في موضع اخر "و لله العزة و لرسوله و للمؤمنين". فمن استنبط من موضع واحد من كتاب الله و جزم و حسم رأيه و جعله قاعدة مطلقة و قام بتحويلها الى سيف يقتل به كل فكرة تخرج عن هذه القاعدة باسم الله, فان هذا هو من الذين يقولون على الله ما لا يعلمون و يكذبون على الله- و العياذ بالله. نعم هو ممن يعملون السوء بجهاله و هؤلاء يتوب الله عليهم كما أخبرنا اذا تابوا بعد أن عرفوا و أصلحوا ما أفسدوه من قبل بتهورهم و استعجالهم في الحكم و الاستنباط و تكوين الرأي. فلا بد من الاحتراس من هذا الأمر. و للاحتراس يجب أولا أن يفهم كل المسلمين و المؤمنين: لا تقطع بأي رأي قطعا مطلقا لا رجعة فيه بل دائما اجعل لنفسك امكانية للرجوع عن اي شئ استنبطته بنفسك أو أخبرك به أحد من العلماء. مهما كان الاستنباط منطقيا و قويا و واضحا و مبنيا على نص جلي لا لبس و لا احتمال فيه, أقول مهما كان و ايا كان, دائما اترك في قلبك امكانية لتوسيع الرأي أو لتغييره بالكلية. و هذا من أعظم ان لم يكن أعظم أسس الحياة العلمية الكاملة. و اعتبر بما ذكرته قبل قليل عن حصر علم الغيب بالله أو العزة بالله, و هي نصوص صريحة جلية لا يوجد أكمل منها. و مع ذلك يوجد استثناء و تفصيل في مواضع أخرى. و كما أن التفصيل قد يكون بنص اخر جلي, كمثل "فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول", فأيضا يمكن أن يكون التفصيل معنويا خفيا يحتاج الى استنباط دقيق و نظر عميق لادراكه. و كلام العلماء و الأنبياء يقع كثير جدا منه تحت هذا النوع. فلعل الواحد منهم يجمع بين ألف اية و يصنع منها فكرة. فيكتب هذه الفكرة بطريقة قوية و مستفزة و مجردة عن أي تفصيل و استدلال. فيأتي أحد المتهورين و ينقض على هذه الفكرة و يرميها بالتفاهة و مخالفة القرءان و المنطق و العقل السليم و بقية التهم الجاهزة التي يملكها و يملك الانفاق منها اهل التهور و الاستعجال بسخاء لا يحسدون عليه. يوجد في ظاهر هذا القرءان نحو ستة الاف اية, و لكن باطن هذا القرءان فيه ستة الاف ألف ألف ألف اية. فان كنت لا ترى الا الستة الظاهرة, فاحترم نفسك و تأدب مع ربك

و أهل العلم بربك فانهم ينظرون الى الستة التي لا تبصرها أنت. " و لو أن ما في الأرض من شجرة أقلام و البحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمت الله ". أفترى ظاهر هذا القرءان يحتاج الى كل هذه الاقلام و كل هذه البحور من المداد لكي تكتبه ! انما المقصود بواطنه و أسراره و عوالمه الكامنة المكنونة التي لا يمسها الا المطهرون بكل درجات الطهارة. و بحسب الاستعداد يكون الامداد.

فاذن العبرة الاولى من هذا التحليل هي : اعرف قدرك و اعرف قدر كتاب ربك و اعرف قدر العلماء بربك.

و العبرة الثانية هي : دائما كن مستعدا لتغيير رأيك. و اياك أن تكون من اصحاب "العقيدة" و العياذ بالله. فان العقيدة هي عقدة في عنق أهل جهنم تسحبهم الى دركاتها أبد الدهر. كن من أهل المعرفة و ليس العقيدة.

و العبرة الثالثة هي : لا تكوّن رأيا في القرءان الا بعد أن تجتهد بقدر استطاعتك في استقراء القرءان. و الاستقراء كما هو معلوم أن تقوم بمسح شامل –قدر المستطاع- لايات كتاب الله التي تتحدث عن موضوع معين أو مسألة معينة ثم تجمعها على صعيد واحد و ترتبها و تتأملها ثم تستنبط منها ما ينفتح و يتيسر لك.

و هنا أريد أن أعلّق على أمرين مرتبطين بهذه الافكار.

الأول هو أن الله يؤيد بروحه و يلقي الحكمة على قلوب بعض العارفين بحيث ان ما يلقى في قلوبهم في لمح البصر يكون هو النتيجة التي قد يصل اليها الدارس المستقرئ بعد عشر سنوات بحث و دراسة. و لست هنا في مقام شرح هذه الحقيقة. و يكفي أن أقول لك: كن منفتحا على هذه الاحتمالية و افتح قلبك لله. "و من يؤمن بالله يهد قلبه" و "من يتوكل على الله فهو حسبه" و "انك لتلقى القرءان من لدن حكيم".

و الثاني هو أن الغوص في كل اية في القرءان يوصل الى بقية الايات. بمعنى أنك اذا غصت فعلا و تساءلت و جادلت و نقدت و حللت اي اية في القرءان فانك – بتوفيق الله- ستصل الى معاني و حكم و أسرار قد لا تجد نصا عليها في هذه الاية التي تدرسها أنت في هذه اللحظة, و لكنك ستجد برهانها و تفصيلها في ايات اخرى قد تمر عليها لاحقا. و بالتالي كن واثقا متوكلا متعمقا في دراستك لأي

اية, و خذ ما يظهر لك و ينكشف لك منها, طالما أنك وصلت اليه بتسلسل استنباطي و تحليلي منطقي, و ابني رأيك عليه و كن مطمئنا. مع تذكر العبرة الثانية التي كتبناها قبل قليل " دائما كن مستعدا لتغيير رأيك".

قد يقول أحد النقّاد لهذه الافكار التي كتبتها: هذا يعني أنه لن يكون المؤمن صاحب عقيدة جازمة في الامور الفكرية أبدا, فان كان يوجد احتمالية دائما ليكون على خطأ أو على الأقل أن توجد زوايا من النظر لم يلتفت اليها و بالتالي ستكون نظرته ناقصة و رأيه مختلا بالنسبة للقرءان, فهذا يعني ان يعيش الانسان دائما في مساحة من الشك لا تنتهي, فأين طمأنينة قلب المسلم اذا كان هذا هو حاله ؟

أقول لهذا الناقد المدقق البارع: الطمأنينة في مسائل المعرفه تساوي الموت. انما الطمأنينة بذكر الله فقط.

و معنى ذلك أن في الأمور الفكرية المتعلقة بعوالم الخلق و نظرتنا اليها لا يوجد طمأنينة مطلقة , بل مثل هذه الطمأنينة غير مرغوب فيها أصلا عند أهل المعرفة. لأنها في الأعم الأغلب كاذبة. فكما بيّنّا و كما يعرف اهل التحقيق فان على عيون عقولنا الكثير من المحدودية و الغشاوة و الغرائز و المكبوتات اللاشعورية و الطموحات الاجتماعية و السياسية و المالية, و الكثير جدا من الحجب الأخلاقية فضلا عن الحجب العلمية الموجودة في الوسائل و الادوات التي نستعملها لمعرفة الأشياء و الاشخاص, فمع كل هذه الحجب من أين تريد أن تولد طمأنينة مطلقة ! نعم, ان كنت تريد أن تكذب على نفسك و توهم نفسك بأنك تعرف الحقائق المطلقة من جميع الزوايا فهذه مسألة أخرى و لا شأن لنا بمناقشتها و بحثها هنا, فلا منطق في الرغبات. الرغبات تشبع ذاتها بذاتها, و لاتحتاج الى تبرير منطقي أو علمي لكي تبرر وجودها و اشباعها, كمثل من يحلم بأنه ملك الملوك فانه يستلذ في منامه بهذه "الحقيقة المطلقة" اي بأنه ملك الملوك, و لكن عندما تصفعه زوجته على وجهه و توقظه الساعة السادسة صباحا لكي يقوم و ينظف حديقة سيده الذي يعمل في بيته فعندها سيعرف الحقيقة جيدا. و في الامور القرءانية أيضا يوجد الكثير جدا من الحجب, و تتناقص الحجب بحسب درجة التزكية القلبية , فان التزكية مقدمة الدخول الى عوالم الكتاب و الحكمة , كما قال "و يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة" و في اية اخرى " يعلمهم الكتاب و الحكمة و يزكيهم" فاذن يوجد تزكية قبل الدخول, و يوجد تزكية بعد الدخول. التزكية الأولى هي التي تحدد درجة فهمك للقرءان, و التزكية الثانية هي التي تحدد مقدار عملك بما علمت من القرءان. فقد يعلم الانسان ما يأمر به الله و لكنه يعرض عنه لان في قلبه مرض او غير ذلك من حجب. فالخلاصة: الحجب المعرفية في كل مكان و على كل المستويات. و بالتالي لا يوجد أحد عنده يقين مطلق الا و عنده أيضا غباء مطلق. و لا أرى انسانا يحترم نفسه يبني طمأنينته الفكرية على مثل هذه الاكاذيب و الخدع النفسية. نعم فليكن عندك يقين ان

شئت, و لكن يقين يمكن استبداله و يمكن توسيعه , فهو يقين مؤقت. هذا ممكن, بل هذه هي الحالة العقلية لمعظم ان لم يكن كل المفكرين على مر العصور. فنؤمن بما يصل اليه استنباطنا و استقراءنا , و ندافع عنه, و لكن ان تبين لنا أنه ضعيف او يوجد أقوى منه أو يوجد زوايا لم نلتفت اليها من قبل قمنا بتعديل نظرتنا بدون أي حرج أو تردد. و ان العالم الكبير ليستطيع أن يغير أعظم "عقائده" بدون أن يطرف له جفن. و قليل ما هم.

و أما الطمأنينة فيقول "ألا بذكر الله تطمئن القلوب" . و يوجد فرق كبير بين الذكر و الفكر. كما قال في تعريف أولو الالباب في سورة ال عمران " الذين يذكرون الله...و يتفكرون في خلق السموات و الارض". فالذكر يكون متعلقا بذات الله الواحد المطلق, و هذا أمر لا يمكن حتى تصور أن يقع فيه شك بأي درجة من الدرجات, فالوجود المطلق تعالى هو الوحدة التي تحيط بكل شئ بل هي كل شئ كما تقرر في العرفان. و من هنا الطمأنينة المطلقة بذكر الله " أفي الله شك ". و أما الفكر فهو متعلق بالخلق "و يتفكرون في خلق". فالتفكر دائما موضوعه مخلوق ما, محدود ما, نسبة ما, علاقة ما. و هذه تتعدد بتعدد المفكرين و بتعدد الملاحظين و بتعدد حالات الملاحظة و درجة الوعي و القراءة و غير ذلك. و بالتالي دائما يوجد مجال فيها للشك , و لا أحب أن اقول كلمة "شك" لانها سلبية و عدوانية و عنيفة, و توهم بأن وجودنا متوقف على معرفة هذا الشئ أو ذاك, و هذا هراء في هراء. ان الشك حالة جهنمية بلهاء لا يقع فيها الا من يجد لذة في التعذيب كمثل هؤلاء الساديين و المازوخيين الذين يجدون لذة جنسية في الضرب و الجرح و السوط و التعذيب بانواعه. و ما الانسان الذي يجد الشك أمر ضروري لحياته و انه مبدأ راقي يعيش به الانسان الا مثل أولئك الذي يجدون لذة في التعذيب الجسماني و صاحبنا الشكاك هذا من المتلذذين بالعذاب النفسي العقلي. و لا أرى فرقا بينهما. و هذا ليس بالضرورة طعن فيهما, فليلتذ كل فرد بما يشاء. الا أنني من أنصار اللذة في الفرحة و ليس اللذة في الترحة و القرحة. و هذا لانني لا أرى وجودي يتوقف على ادراكي العقلاني لأي شئ, انما الأفكار عندي نوع من التسلية, منّ و سلوى أنزلها الله علينا لنستمتع بها و نتزين بها كما نستمتع بلذة النكاح و الطعام و الشراب, فما الافكار الا لذة قلبية كما أن الشهوات لذة جسمانية. و كما أن معيار قبول الشهوة أو موضوعها هو أن تجلب لنا لذة و متعة, فكذلك معيار قبول الفكرة – من هذه الحيثية النفسية- هو أن تجلب لنا فرحة و ايجابية. و المؤمن و المؤمنة – بالمعنى القرءاني و ليس هذا المعنى المريض السائد- يحيون حياة طيبة, ظاهرا و باطنا, جسما و قلبا. و الحمد لله. و لذلك أنا ضد "الشك" و مع " التساؤل". و يوجد أخ للشك من نفس الأب, و لكن أخ للتساؤل من نفس الأم, اسم هذا الأخ هو "السؤال". و أنا أيضا ضد هذا الأخ. فهو أيضا عنيف و فقير و مضطرب و بليد. فأحاول أن أبتعد عنه قدر الامكان. فمن هؤلاء الاخوة الثلاثة في أسرة وسائل المعرفة العقلية , أي الشك و السؤال و التساؤل, أنا خليل التساؤل و معرض عن الشك و السؤال قدر الامكان. التساؤل فرحة و ايجابية و راحة في كبرياء, التساؤل يخرج من قلب فرح مرح, يرى المعرفة كما يرى الحياة الظاهرية و القلبية كلها, لعب و لهو – بالمعنى النوراني و ليس الدنيوي- تسلية و ضحك و عمق و بكاء من شدة الشكر و اللذة و الوجود. فمن أراد الطمأنينة في القلب فليذكر الله الواحد الأحد. و أما ما

عدى ذلك فحسبه أنه يكون متسائلا و لا يأخذ الامور بجدية زائدة, فان الجدّية الزائدة سرطان الحياة- و العياذ بالله.

نعم, اني اعلم أن الحركات الاجتماعية السياسية عموما والأنظمة الحكومية الفرعونية لا تستسيغ مثل هذه الحياة. فهم يريدون أن ينظروا الى السماء من شباك زنزانة, و يقسموا بجلال الله أن ما يرونه هو السماء كلها! و ليس لنا حوار مع هؤلاء في هذا المجال. و لعل حرقنا للسجون هو الوسيلة الوحيدة لاخراج هؤلاء الناس الى عراء الوجود ليروا حقيقة "السماء " التي كانوا يعتقدون انها السماء كلها. فاحرقوا لهم سجونهم بالنار يا زنادقة العرفان !

(انك لن تخرق الأرض و لن تبلغ الجبال طولا) 8

و هل يوجد أصلا من يعتقد أو يعمل على أساس أنه سيخرق الأرض أو سيبلغ الجبال طولا؟ البديهي من حيث الظاهر أنه لا يوجد أصلا من يرى ذلك. فما حكمة هذا الاخبار الالهي اذن؟

الانسان كائن نفساني, بمعنى أنه يعيش داخل نفسه بغض النظر عن الظروف خارجه. نعم هو يتأثر بالظروف الخارجية و لكن تفسير هذه الظروف ليس شأنا "موضوعيا" و لكنه "ذاتيا". فالحادثة الواحدة و الظرف الواحد يقع لثلاثة من الناس في آن واحد, و لكننا نجد أن كل واحد منهم يتفاعل و ينظر الى الحادثة و يفسرها بتفسير مغاير للاخر. فليست الحوادث هي ما يشكل حياتنا و لكن تفسيراتنا و تفاعلنا- العفوي اللاشعوري غالبا-للحوادث هي التي تفعل ذلك. و تفسيراتنا للحوادث تنبع من ذاتنا و ليس من الحوادث نفسها. فالحوادث مثل الضوء, و ذواتنا مثل الزجاج, و الضوء لا لون واحد له, و لكنه يتلون بحسب لون الزجاج الذي يمر من خلاله.

و قد نسعى لكثير من الأمور في أنفسنا و لكن بدون أن نعي ذلك, فلأنفسنا درجات من الوعي. ففي النفس عوالم كثيرة. فليس كل ما يسعى له الانسان يكون واعيا به. و من اليقينيات القاطعة أنه ليس كل ما يسعى له الانسان يكون عقلانيا أو له مطابق في الواقع الافاقي مثلا. كمثل من يعتقد أنه لو صنع تمثالا من طين لشخص ما, ثم طعن هذا التمثال برمحه فان الشخص الذي طعن تمثاله سيموت فعلا. فهذا سعي واعي, و لكنه غير واقعي أو "عقلاني"(بالرغم من أنه يوجد تفسيرات "عقلانية" لمثل هذا السلوك الخرافي عند البعض). و من اعتاد على تحليل نفسه و تحليل سلوكه تحليلا عميقا, و من اعتاد على تحليل سلوك و نفسيات الاخرين أيضا, فانه سيجد الكثير جدا جدا من الأمثلة على سلوك مبني على أوهام محضة, و لكن النفس تسعى ورائها بكل قوة و اندفاع و عاطفة و يقين مطلق. و الوهم حقيقة بالنسبة لعالم النفس, و انما هو وهم من حيث انطباقه على العالم الافاقي مثلا أو الملكوتي. أي انه لا يوجد وهم مطلق, كل وهم فيه حقيقة, أو هو حقيقة من احدى الحيثيات, على الأقل بالنسبة لمن يعتقده أو يحتوي عليه.

فقد تكون الحقيقة نفسية, و لكنها خرافة افاقية. و هذا هو سر الاية التي ندرسها هنا.

جوهرنا نحن الناس هو الكبرياء المطلق. و في هذا نشترك كلنا. و لكننا نختلف من حيث الصور التي عن طريقها نحقق أو نسعى لنحقق هذا الكبرياء. و قرين الكبرياء هو الراحة. و من هنا قلنا أن "رك" هو اله كل الناس. أي الراحة و الكبر. و القرءان يدلنا على أحسن و أقوم وسيلة لتحقيق جوهرنا, و كل ما يقاتله القرءان انما هو الوسائل الضعيفة أو الوهمية التي تزعم أنها تحقق جوهر الناس و لكنها في الواقع تخونه و لا تغني عنه شيئا. و يوجد أربعة توجهات أو وسائل يذكرها القرءان في هذا المجال : الكفر, الشرك, النفاق, العلم. و هو يكشف زيف الوسائل الثلاثة الأولى و كونها تنتهي بالناس دوما الى العذاب و الفشل و الاحباط, و يثبت علو الأخيره- أي العلم بالمعنى الاوسع القرءاني- و أنه السبيل الوحيد لتحقيق الجوهر الانساني في أكمل صوره ممكنة في الوجود.

و هو أيضا ما سماه القرءان "الحيوة الدنيا " و " الاخرة". فالدنيا هي الوسائل الفاشلة, و الاخرة هي الوسيلة الناجحة المفلحة. و خلاصة الدنيا هي : تأليه الجسم. و خلاصة الاخرة هي : تأليه القلب. فالجسم هو أعظم ما في الانسان في الرؤية الدنيوية, و هو الكعبة التي يجب أن يطوف حولها كل شئ و لا تطوف هي حول شئ. و أما في الرؤية الاخروية الروحية فان القلب هو أعظم ما في الانسان, و هو الكعبة التي يطوف حولها كل شئ و هي تطوف حول الله.

و ما يفعله القرءان في كثير من اياته و رموزه و قصصه هو شرح لحقيقة الرؤية الروحية و اثارها, و شرح لحقيقة الرؤية الجسمانية و اثارها, ثم وضع كلا الرؤيتين أمام الانسان, و ثم يقول له "من شاء فليؤمن و من شاء فليكفر" و "قد تبين الرشد من الغي" و "اما شاكرا و اما كفورا".

و احدى الزوايا التي يدخل منها القرءان ليكشف عن حقيقة محدودية الجسم, أو بالأدق "يذكّر" بهذه الحقيقة, هو أن يقرع سمع القلوب بهذه الحقيقة و صورها و اثارها. و منها هذه الاية التي ندرسها هنا.

يقال أن الانسان ليس الا حيوان تطور. أقول: بل من حيث الجسم الحيوانات أعظم من الانسان. من الغباء أن يقف رجال الدين و من يشايعهم لمصالح أو بايمان, ضد فكرة "الانسان ليس الا حيوان" عن طريق اثبات ان الانسان أعظم من الحيوان من حيث الجسم. خذ هذه الحقيقة: الحيوانات أعظم بكثير من الانسان من حيث الجسم. فقط الجاهل أو القاصر أو الضعيف المتعصب يستطيع أن يماري في هذه الحقيقة . انظر من حيث شئت من حيث الجوانب الجسمانية و سترى أن الحيوانات أفضل من الانسان بكثير, و ليس فقط أفضل منه. تعالوا ننظر في بعض النواحي و نشير اليها و تستطيع أن تقيس الباقي بنفسك.

ماهي أعظم النعم الجسمانية؟ الطعام, و النكاح أو القدرة الجنسية كما يلقبّه المحرفون (و هذا أمر اخر الحيوانات أعظم من الناس فيه: الحيوانات لا تحتاج أن تداهن أو تحرّف أو تكبت شهواتها ! فتأمل), و انجاب الاولاد, و القوة العضلية, و النوم, و الحجم الجسماني, و الاعتدال في درجة الحرارة, و الأمن. فلنكتف بهؤلاء اذ احسب أننا قد احطنا بالحيوة الجسمانية كلها. فتعالوا ننظر...

أما الطعام, فمن حيث التذوق الذي هو ذروة اللذة في الطعام, فان لسان جسم الانسان الذي هو وسيلة التذوق الاكبر يحوي نحو 3000 برعم للتذوق, الخنزير يحوي لسانه نحو 5500 برعم تذوق, البقرة يحوي لسانها نحو 35,000 برعم تذوق, الظبي يحوي لسانه نحو 50,000 برعم تذوق. فالخنزير يتذوق الطعام و بالتالي يحس بلذته تقريبا ضعف ما يحس به الانسان, و البقرة تتذوق أكثر من الانسان بأكثر من عشر مرات, و الظبي بأكثر من ذلك بكثير. فالخنزير و البقرة و الظبي أقوى و أكبر من الانسان من حيث التلذذ بالطعام و تذوقه. فضلا عن أن الانسان – خاصة المعاصر- يفقد الكثير من لذة الطعام بسبب الهموم النفسية و القلق و الانشغال بالوظائف و التنافس على المناصب و غير ذلك من هموم لا تعرفها الحيوانات "السافلة" ، هذا من حيث التذوق. و أما من حيث نوعية الطعام, فان الانسان هو الكائن الوحيدة تقريبا الذي يأكل ما يضره, و يقرف أو يستثقل الطعام الذي ينفع جسمه. و لذلك اذا وجدنا انسان يهتم بصحته فاننا نفاخر به و نقول "انظروا الى فلان..انه ماشاء الله عليه يهتم بصحته..بارك الله فيك يا اخي " بل أحيانا نستغرب عندما نجد انسانا يهتم بصحته, و هذا من العجائب فعلا, بل قد يتهمه بعض الناس بأنه "ضعيف..أو رقيق..أو مخنث و العياذ بالله !". فالاهتمام بالصحة الجسمانية عندنا هو عمل شاق و ليس بديهي من البديهيات كما هو عند الحيوانات "السافلة" التي لو قدمت لها طعاما فانها تتذوقه أولا فان كان مناسبا لها و لصحتها فانها تأكله و الا فانها تتركه..و الرزق على الله. و من ناحية أخرى, فاننا نجد الناس تهجم هجوم شرسا شرها على المواد المضرة, مثل الاكل الملئ بالشحم و الزيوت و الدسم , و مثل التدخين الذي هو اعتداء مباشر سافر على الجسم و صحته و لكن متعته – معظمها- نفسانيه محضه. و عدد المدخنين في العالم اليوم يتجاوز المليار انسان, تصور حوالي ثمن البشر مدخنين, و هذه احصائية واحدة. فضلا عن شرب الكحول و المخدرات الاخرى و التي يتجاوز متعاطينها المليارات. و من ناحية ثالثة, فان الحيوانات السافلة لا تأكل لانها تريد أن تتفاخر على الحيوانات الاخرى في أنها تأكل الطعام الفلاني حتى لو كان مقرفا و مضرا, و لا تأكل لانها تريد أن تشعر بالشبع النفساني عن طريق ملئ المعدة حتى اصبح عندنا أكثر من مليار انسان وزنهم يزيد كثيرا عن الوزن المناسب الطبيعي الصحي لهم, و لا تأكل الا لانها تريد أن تشبع و تستصح و ليس للتسلية المحضة كما نفعل نحن. فالانسان أسوأ كائن من حيث الطعام و الاهتمام بصحته. و كل المعايير الموجودة في الحيوانات من حيث اختيار الطعام النافع فقط و الأخذ منه بقدر الحاجة فقط غير موجودة في معظم الناس, و لا ننسى أن الحيوانات لا تحتاج أن تقرأ كتابا في الحمية و تذهب الى المختصين لكي تعرف ما يناسبها من طعام و ما لا يناسبها, بعكس الناس الذين لو تركوا و شأنهم – كما هو حال معظم الناس اليوم- لأكلوا الخشب لو استطاعوا و أشبع لهم رغبة نفسية. فيظهر مما سبق أن الانسان غريب عن جسمه. و هذا من أكبر الادله على البعد الروحي في الانسان. أي اننا غرباء في هذا الجسم, بدليل أننا لا نعرف كيف نتعامل معه و نستثقل معظم ما ينفعه. بل ان من الاطباء المتخصصين في الاغذية و الصحة الجسمانية عموما من تجده لا يستطيع أن يسير بنفس النصائح و المواعظ التي يلقيها على من يزورونه , و قد تجده سمينا قبيحا مدخنا لا يمارس اي رياضة و لا يحزنون. الانسان غريب عن الجسم. هذه حقيقة.

و كل محاولة لاصلاح الجسم انما تتم بالتعليم و التعود و ليس بالفطرة كما هو الحال عند الحيوانات. فيا ليت لو كان الانسان حيوانا, بل هو اسوأ من الحيوان من هذه الناحية. فتأمل.

و أما النكاح. فان الأرنب أعظم من الانسان فيه . بل ان الانسان لا يحسن الاستمتاع بالنكاح في كثير من الاحيان بسبب الهموم و القلق الذي يحيط نفسه, و بسبب المنافسة مع الرجال الاخرين في الرغبة في اظهار الرجولة و الفحولة و القدرة العظيمة على جعل المرأة تصرخ طلبا للنجاة من هذا الفحل الجبار الذي يركبها, و بقية الهوس الذي يحيط بحياة معظم الرجال, و قل مثل ذلك في النساء و لكن من زوايا أخرى. فضلا عن الرغبات الجنسية المعقدة و الغريبة و الغير صحية للجسم في كثير من الاحيان, كالنكاح من الدبر, أو اللعق في مواضع معينة , أو الاكثار من النكاح في فترة واحدة – في معظم الاحيان بسبب رغبة نفسية في اظهار القوة و القدرة و ليس بسبب رغبة جسمانية في الولد او الاستمتاع المحض فتأمل- و بسبب هذا الاكثار تخور قوى الجسم و يضطرب عمله و تتشتت طاقة النفس في ما لا فائدة فيه. فضلا عن أن الحيوانات لا تحتاج أن تعمل طقوسا مثل الخطبة و الزواج و الاحتفالات الاجتماعية و انفاق الاموال التي كسبها بعرق جبينه من أجل أن يعيش فانتهى به الأمر أن ينفقها ليشتري رموزا اجتماعية بلهاء لكي يرضي رغبات نفسية و دينية معينة في الناس, و بقية العقبات و القيود التي تحيط بالحياة الجنسية عند الناس, الحيوانات لا تحتاج الى كل هذا من أجل أن تنكح و تفرغ شهوتها. فلا يوجد حيوان مكبوت جنسيا في الاصل. و معظم ان لم يكن كل الناس مكبوتين جنسيا بدرجة أو باخرى, في مرحلة من حياتهم أو في أخرى, بل حتى قد يكون يشتهي نوعا معينا من الجنس – كالجنسية المثلية- و لكنه يكبت نفسه من هذه الناحية و يتوجه الى الجنس الاخر لانه المسموح به فقط في المجتمع و الا فانه سينال الذل و الهوان و سيسقط في أعين الناس – كلها اعتبارات قلبية و نفسية بالمناسبة. و فقط حتى نكسر كبرياء الرجال الذين يحسبون أنهم فحول الوجود في النكاح: هل تعرف ان الاسد يستطيع أن ينكح حوالي 60 الى مئة مرة – تقريبا في أيام متتالية! أكبر فحل من البشر, الذي لا يوجد منه الا بعدد اصابع اليد, قد ينكح 10 مرات في يوم واحد – و هذا رقم خيالي من عندي و الا فان الواقع أقل من ذلك بكثير. فحتى لو بلعت عشرة حبات فياجرا فانك لن تستطيع حتى ان تقترب من قوة الأرنب أو الأسد الجنسية, بل ستنتهي ليلتك بسكتة قلبية ثم بعدها ستجد عزرائيل في استقابلك- و لا أظن بأذرع مفتوحة ! و أخيرا, النكاح عند الحيوانات في الأصل هو للتناسل, و أما في الناس فيقال أنه للتواصل و التناسل. و بالرغم من أن نقد هذه المقولة ليس هنا محله, الا أنني أحب أن أشير الى نقطتين: الاولى, ان النكاح الجسماني وظيفة مثل وظيفة الأكل و التنفس و أي انحراف في وظيفة العمل فان هذا يؤدي الى اختلال العمل و اختلال حياة الكائن عموما, كالذي يأكل بهدف الاستمتاع و ليس الصحة, فانه ينتهي به الأمر مريضا أو ميتا -غير مأسوف عليه, فضلا عن الاختلال الاقتصادي و الاجتماعي و النفسي الذي يصبيه خاصة و يصيب الناس عامة, فالمليار سمين يوازيهم مليار فقير. و كذلك القول في النكاح, الأساس هو التناسل و الاستمتاع فرعه. كما أنه في الأكل, الأساس هو الصحة و الاستمتاع فرعها. هذا هو

السلوك الطبيعي, و أما أن يأتي بعض الرومانسيين و يحول هذه السنة الطبيعية – بسبب رغبات قلبية نفسية لا علاقة لها بالجسم من قريب أو بعيد- فان هذا غير مقبول في ميزان أهل العلم بل و كل انسان راقي بل ليس راقي, انما مجرد واعي قليلا. و النكاح تحول عند كثير من الناس عن سنته الطبيعية المحترمة. و أصبح الأصل فيه الاستمتاع و الفرع- بل الفرع البعيد جدا- هو التناسل. أو كما يقال انه "للتواصل" أيا كان المقصود بهذه الكلمة, و قد ننقدها في موضع اخر انشالله. فالتعالي على الحيوانات بالقول "أنهم لا يمارسون الجنس الا في مواسم معينة و بهدف التناسل و ان الانسان يستطيع أن يمارسه في كل وقت و بهدف الاستمتاع المجرد و التواصل" هو انتقاص من الناس و ليس من الحيوانات. فهذا يوازي القول بان الناس احسن من الحيوانات لان الحيوانات لا تأكل الا ما ينفع جسمها و بالقدر النافع لجسمها, و لكن نحن الناس نستطيع أن نأكل ما يضرنا و بهدف "البرستيج و الاتيكيت" و نستطيع أن نلتهم ما يمكن ان يفجر معدتنا و نموت بسبب الأكل (كحوادث الموت بسبب التخمة..الله أكبر على عظمة الناس!). افهم ما تقول و ما تتعالى به قبل ان تقوله و تتعالى به. هذا طعن في الناس, و ليس علوا لهم. و الثانية أن النكاح ان لم يكن بهدف التناسل كأصل و الاستمتاع فيه هو من باب الرحمة الربانية التي تحيط به, فانه سيكون لمجرد هدر الطاقة الوجودية للانسان, و لاشباع شئ من مكنون رغباته النفسية الدفينة التي يعيها او لا يعيها. و هدر الطاقة في فراغ و تحريف الوسيلة الطبيعية الجميلة لتصبح مجرد عمل أعمى ليس من الامور التي يحق لأحد أن يفخر بها أو يتعالى بها. على أية حالة, خلاصة الامر ان الحيوانات أفضل من الناس في امور النكاح, انظر للأمر من حيث شئت و تعمق فيه كما تشاء, و ستجد أنهم على العموم أحسن من الناس و أرقى و أعلم. و لا أريد أن أبدأ بالتعليق على مزاعم "الحب" التي يحيط بها الواهمون هذه الشهوة الجنسية, و لو تعمقنا في حياة هؤلاء الواهمون أنفسهم لوجدناهم أول دليل على كذب مقولتهم التي اخترعوها هذه. انظر حيث شئت لن تجد "الحب" الا غطاءا روحيا للشهوة الجسمانية, فكما قلنا الانسان جوهره الكبرياء, و بما أن النظرة السائدة هي ان "الانسان أعلى من الحيوان" فان الذي ترتب على هذه الفكرة البلهاء الغير صادقه, هو أن الناس أصبحوا يتحرجون من ممارسة الشهوة الجنسية لانها من خصائص الجسم و الحيوانات, و بالتالي انقسم الناس الى قسمين: منهم من رفض الشهوة بالكلية و احالها الى شئ حقير يجب ان يمارس بهدف التناسل فقط و كانه ضرورة مقيتة (و هذا رأي متطرف), و منهم من أحاطها بكلمات راقية الهية مثل الحب و العشق و الاخلاص و التفاني و ما أشبه (و هذا ليس الا تلفيقا يكذبه واقع أصحابه قبل اي شئ اخر). التلفيق مهنة بشرية من الطراز الأول. خصوصية بشرية ان شئت. اذهبوا و تعالوا على الحيوانات بانكم تستطيعوا أن تلفقوا على الناس- و على أنفسكم !- فان الحيوانات السافلة لا تحسن مثل ذلك. و هذه نعمة لا أظن أنه يوجد من يحسدنا عليها. و انا لله و انا اليه راجعون.

و قس على ما فات بقية الامور, و لا أظن أنك تحتاج الى كثير تأمل و تحليل لتدرك أن صفعة واحدة من الأسد يمكن ان تودي بحياة بطل كمال أجسام من البشر, أو أن قدرة الهرة على الانجاب أكثر

بكثير من قدرة المراة من البشر و هكذا. و معلوم أن الطعام و النكاح هما أخص خاصيتين في جنس الحيوانات, و قد ظهر لنا كيف أن الحيوانات تتفوق علينا نحن البشر كثيرا من هذه الناحية.

فالحاصل: الانسان من حيث الجسم ليس حيوانا, لان الحيوان أرقى منه بكثير. "ان هم الا كالأنعام بل هم أضل سبيلا " فعلا " أضل سبيلا " و صدق الله العظيم.

و كل سعي الناس و زينتهم و زخرفاتهم المظاهرية, مثل تعقيد الملابس أو التكلف في اللغة أو التصنع في الرسميات و المعاملات الاجتماعية او الالقاب السياسية و الدينية و الفكرية و ما سوى ذلك من أمور يلعبون بها في عالم الظاهر و ليس لها نفع مباشر لعموم الناس في اجسامهم و صحتها و أمنهم , بل لعلها السبب المباشر لكثير من الضرر الاجتماعي و النفسي و الدولي, كل هذه الأمور هي اسقاطات نفسية قلبية لم تتمثل في أمور الروح و الفكر و الفن, فظهرت في ثوب التفاخر الجسماني البغيض الأجوف الأرعن الذي يعاني منه أهله و من يلتزمون بهذه الشكليات التافهه قبل غيرهم. نحن روح عظيمة في الجوهر, و لكن عندما لا تتمثل هذه الروح الكبرى في أمور الذكر و الفكر و الفن الراقي فانها تتمثل في كل صور أسفل سافلين و تثمر من شجرة أصلها ينبت في أصل الجحيم. " يأيها الناس انما بغيكم على أنفسكم" و صدق الله العظيم.

انك لن تخرق الأرض و لن تبلغ الجبال طولا " فالانسان الذي يكفر بالروح, اي لا يعي جوهره "و نفخت فيه من روحي" , و بالتالي لن يعترف الا بهذه الدرجة الأرضية من الوجود الواسع صاحب الدرجات الكثيرة, فان النتيجة الحتمية هي أن تنقلب حياته هنا الى سجن. و كل الفلسفات و الأدبيات التي تتعامل مع الحياة و كأنها سجن هم ليسوا أكثر من جماعة كفرت بالروح, اي طمستها و غطتها و انحجبت عن الله تعالى الذي هو الجنة الوحيدة لنا, و يظن هؤلاء – بسبب عدم الوعي- أن كبريائهم سيتحقق عن طريق هذا الكفر بالله تعالى. و في الواقع لا أحد يستطيع أن يكفر بالله, و انما هو يكفر ببعض درجات العلم بالله و تجلياته, و اما الكفر المطلق بالله فلا وجود له, و أقصد الله الحق و ليس اله المعتقدات المحدودة التي ينحتها أئمة الكفر بعقولهم و مصالحهم الضيقة ثم يزعمون ان هذا هو الاله الوحيد في الوجود. "فأعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم " فلاحظ أنه اعترف انهم على علم , "ذلك مبلغهم من العلم " فهم على علم, و ليسوا جهّال مطلقا, اذ كما انه لا يوجد كافر مطلق فكذلك لا يوجد جاهل مطلق. فهم على درجة معينة من العلم لم يجاوزوها. لماذا ؟ لانهم كفروا بالدرجات الأخرى. أي لم يعترفوا بوجود غير الدرجة التي هم عليها. فهم كمثل رجل دخل قصر ملك فيه ألف ألف غرفة, و لكنه ما أن دخل احدى غرف القصر, و لعلها المطبخ!, حتى انشغل برائحة الطبيخ و التمتع به, فأنكر وجود اي غرفة غير الغرفة التي هو فيها. و

أصبح يتهم كل من يدعي وجود غرف أخرى في القصر انه من المهلوسين أو الكذابين الافاكين أو الدجالين المغرورين. و ليته اكتفى بأن يعلف في المطبخ و يكف لسانه عن الكلام و عقله عن اطلاق الأحكام , فلعل رحمة الملك تطاله فتأخذه في جولة سياحية في باقي غرف القصر. و لكن كما قيل في الامثال العرفانية عندنا: من كفر بمقام فانه لا يستطيع أن يقوم فيه. حتى ضرب مثل للدنيا بانها سجن ليس خطأ مطلقا، و انما هو حق في اعتبار و باطل في اعتبار اخر، فدقق.

و هذا هو السجن " لن تخرق الأرض" فالأرض بحدودها الضيقة على الكبرياء الالهي الانساني هي حده السفلي الذي يسجنه عن الغوص في باطن أي شئ. و "لن تبلغ الجبال طولا" فالجبال دائما واقفة بجانبه تتحداه ان يصبح في مثل حجمها العظيم, و هو يشعر دائما بصغره و تفاهته بالنسبة لها. و بالتالي, يظل هذا المحروم التعيس مسجونا بين حجر تحته و بين حجر عظيم يصغّره و يشعره بتفاهته. و يا لبؤس هذه الحيوة فعلا ان كانت الحجارة وحدها كفيلة بأن تملأ نفوسنا بالبؤس و الاحباط و التفاهة. الحجارة وحدها كفيلة بذلك, فما ظنك ان أدخلنا بقية الظواهر الافاقية الطبيعية, و بقية الكائنات الحيوانية, و بقية البشر و منافساتهم المستمرة و صراعاتهم التفاخرية, كيف نتصور اننا سنجد أي حياة حقيقة في وسط كل هذه السجون الأرضية؟! هيهات هيهات لما توعدون.

فأين المفر؟ الى الله و الكتب و الحكمة. لا غير. و لم يخرج احد من هذه السجون الأرضية الا بالاتصال بالله تعالى و بادمان قراءة الكتب الالهية و الانسانية العلمية الفكرية و الفلسفية و الروحية و قل ما تشاء من كتب تحوي الحكمة و الفن و الروح بشتى ألوانه و صوره. الكتب هي العوالم اللامحدودة التي يمكن أن تجد قلوبنا فيها مأوى لها و حياة لها و فرحا بها. و بالكتابة نستطيع أن نخرق الأرض بالتحليل, و تبلغ الجبال طولا بالترقي و الصعود الروحي و بناء الافكار الشامخة و القصص الرائعة. عندما ندرك شيئا فاننا نستعبده. او بمعنى أدق فاننا نشتمل عليه, و نحتويه, و يصبح جزء من مملكتنا النفسية, و يصبح أحد رعاياها. و ليس للانسان مملكة الا نفسه. و كم من الملوك يخضع مملكته لملك اخر, و هذا هو الملك المخذول الضعيف المهان و العياذ بالله. أهل الذكر و الفكر هم ملوك الحياة الحق. أهل القراءة و الكتابة هم سادة الوجود بالحق. أهل البحوث و التأملات و الغوص في الأمور و الأشياء هم الأحرار لا غير في هذا العالم. الأمور الظاهرية ليس لها أي قيمة في ذاتها – بغض النظر عن قيمتها المعيشية فليس هذا موضوعنا- و انما قيمة الامور الظاهرية تنبع مننا نحن. و نحن نعطيها هذه القيمة. و نحن نعطي من قلوبنا. و بحسب حالتنا القلبية و درجتنا المعرفية و العرفانية فاننا سنعطي. فالقلب الرخيص الحجري كيف يمكن ان يرى الحياة ثمينة ذهبية ؟! فاقد الشئ لا يعطيه. و هذه هي أكبر معضلة في الحياة البشرية : يريدون حياة ذهبية و لكن بقلوب حجرية. يريدون الفرحة في حياتهم في حين أن التعاسة تطفح من أعماق قلوبهم. كما يكون

قلبك كذلك ستكون حياتك. و كما تكون درجة معرفتك كذلك سيكون قلبك. و بقدر تقديرك لحياة العرفان بالله و المعرفة بعوالم الخلق فكذلك ستكون درجتك في سلّم العلم و الوجود.

فالخلاصة : ان كانت كعبة حياتك هي الجسم و المجتمع فأبشر بعذاب لا ينقطع الا قليلا. و ان كانت كعبة حياتك هي الله و كتبه فأبشر بحياة ضحكها كثير و بكائها ان وجد فقليل و جميل و فرحتها الجوهرية مستمرة و لا تنقطع عنها تجليات الله الجليل الجميل. نسأل الله أن يمنّ علينا بمثل هذه الحياة العظيمة, فانها يسيرة على من يسرّها الله له و زينها في قلبه, و أما المحجوبين بالأرض "فبئس مثوى المتكبرين".

(لا تكون للناس على الله حجّة) 9

لا تقوم الحجة الا بالبينة. فما هي البينة التي يعتبرها الله بينة تامة ؟ كتب الله تبارك و تعالى في سورة البينة " حتى تأتيهم البينة : رسول من الله يتلو صحف مطهرة " فاذن البينة مكونة من أمرين : الرسول و الكتاب. فغياب أحدهما يسقط البينة, و بالتالي يسقط الحجة. و عندها يكون الناس في المرحلة التي سماها القرءان "الفترة". أي " على حين فترة من الرسل". فالفترة لا تعني عدم وجود كتب لله في الارض بين الناس. لأن القرءان يفترض وجود التورية و الانجيل و مع ذلك سمّى المرحلة بأنها فترة, لماذا؟ بسبب غياب الرسول المبين للكتب , المصحح للفهم, الكاشف للقصد من كلام الله, الفاصل في الاختلاف , الحاكم بما يريه الله. فوجود رسول يقتضي بالضرورة وجود كتاب أو رسالة من الله. و لكن وجود الكتاب لا يلزم منه وجود رسول من الله أيضا. و هذا واضح و لا اشكال فيه. نعم قد يوجد من يدرسون كتاب الله, و لكن لا يوجد رسول من الله. و بالرغم من ان كل حامل لكتاب الله هو بأحد الاعتبارات رسول الله, و لكن الحجة لا تقوم الا برسول من الله بالمعنى الخاص. فيوجد الرسالة الخاصة و الرسالة العامة. الرسالة العامة هي حين يوجد كتاب الله بين الناس , و هو دائما موجود لأن العوالم كلها كتب الله كما هو معروف, و لكن نقصد في هذا المقام كتاب الله الخاص, أي هذا القرءان العربي تحديدا, فهذه رسالة الله, و كل من يملك استعدادا أو اتاه الله فتحا في كتابه و يسّر له القيام بأعباء الرسالة كالتزكية و التعليم للكتاب و الحكمة و الدعوة و الجهاد بالقرءان و غير ذلك من شؤون الرسالة, فهو يعتبر رسول لله من حيث أنه لا يمكن لأحد من الناس أن تفتّح له ابواب كتاب الله الا باذن من الله. و من وجد أنه يستطيع أن يفهم الكتاب و يعمل به فهذا الأثر هو دليل على وجود رحمة الله و اذنه لهذا العبد بأن يقوم بهذا العمل. فرحمة الله تعرف باثارها, على احد الاعتبارات. و هذا النوع من رسل الله أحسب أنه لا يخلو منه زمان. و لكن مع ذلك فالحجة و البينة لا تقوم بمثل هذا النوع من الرسل. لأنه لا يوجد برهان موضوعي فاصل على أن فلان من حملة القرءان أو علماء القرءان يعتبر قوله حجة على الاخرين من علماء القرءان ايضا. أي أن المسألة مسألة مرجعية. فلا أحد من المسلمين يملك أن يدعّي المرجعية المطلقة للمسلمين, فضلا عن أن يحتكر هذا المقام لنفسه أو لطائفته و فرقته. ففي ظل غياب الرسول الخاص, فان كتاب الله يعتبر ملكية شائعة بين المسلمين, ان صح التعبير. فكل مسلم يملك من الحق في دراسة كتاب الله و الاستنباط منه و الجهر برأيه فيه و الدعوة الى ربه كما تجلى له, كما يملك كل مسلم اخر. فالمساواة تامة في الأصل من هذه الحيثية. فلا يوجد وسيلة للتسليم بقول أحد من المسلمين اللهم الا ان كان عن اقتناع بقية الناس به, و معلوم أن مثل هذا الاقتناع صعب جدا جدا على مستوى الأمة لأسباب كثيرة لا اريد أن أحللها هنا. فهمها كان المسلم عالما أو حكيما أو عارفا أو دارسا, فانه لا يملك أن يدّعي أن رأيه هو الفصل و أن استنباطه هو اليقين المطلق في القرءان, و أن ما يعينه من مقاصد الله في كتابه هو الحكم الاخير في المسألة. نعم, قد يقتنع هو في ذات نفسه بأن رأيه كذلك, و هذا طبيعي بل بديهي في كثير من الأحيان, و لكنه لا يملك أن يلزم الاخرين برأيه فيه أو أن يكون رأيه معيارا مطلقا تحاكم اليه بقية الاراء. و هذه هي رأس المصائب التي حلّت – و لا تزال حالّة- على الأمة الاسلامية. و هي أزمة المرجعية و الامامة الكبرى. و لا يمكن أن تحل هذه الازمة, فلا تخلق لنفسك أمل بأنها ستنحل أو يمكن حتى ان تنحل, الا في ظرف واحد لا ثاني له : هو وجود رسول من الله.

اي الرسول بالمعنى الخاص. و هو الذي ياذن له الله مباشرة و يستخلفه بخطاب مباشر من عنده, بخطاب حي مباشر من عنده تعالى. و بدون ذلك لا يمكن أن تتوحد المرجعية و الامامة, و بدون توحيد المرجعية لا توحيد للأمة. و الكتاب لوحده لا يكفي لتوحيد الأمة. ليس لنقص في الكتاب, فلا علاقة لهذا بالمسألة. فالله نفسه يقول بأن البينة هي " رسول من الله يتلوم صحفا مطهرة". هذا هو شرط البينة و سبب قيام الحجة. فالله لم يقل أن البينة هي "صحفا مطهرة تتلى على الناس". فيكون المعنى أن مجرد تلاوة الصحف المطهرة كافي بحد ذاته لاتمام البينة و قيام الحجة. و لكنه شرط شرطين : رسول من الله, هذا الشرط الأول. و يتلو صحفا مطهرة, هذا الشرط الثاني.

قد يوجد أنبياء في الأمة, و قد يوجد دارس للكتاب, و قد يوجد ربانيون و مخلصون, و هم فعلا موجودين في الأمة. و لكن مع ذلك, فان الرسول هو المرجع الأعلى من الناس للناس في الناس. فهو مظهر الله في الخلق. "كتب الله لأغلبن أنا و رسلي ". فالرسل مظهر الأنا الالهية. و أما الأنا الالهية فهي في مقام غيبي بالنسبة الى عالم الأرض. و اما الرسل فهم أصحاب مقام الشهادة. و لذلك في اية الميثاق يقول " اذ أخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به و لتنصرنه". فالنبيين و هم جمع, قد يوجدوا و معهم كتب و حكمة من الله, و لكن مع ذلك قد لا يقوموا بشؤون الدعوة العلنية العامة, و لكن الرسول المصدق هو الذي يجب أن يؤمنوا به و ينصروه. و ذكر النصر هنا دليل على أنه سيقوم بعمل علني عام و سيظهر الدعوة و الجهاد, و سيسعى الى بناء المدينة الربانية القائمة على أمر الله, و هو لذلك سيحتاج الى نصر المؤمنين العلماء منهم و النبيين و الربانيين و بقية أنصار الله. و هذا هو الرسول الذي أعنيه بقولي "الرسول الخاص". و ان شئنا أن نلزم النص القرءاني لقلنا " رسول الميثاق". و أما عن بقية الرسل بالمعنى العام فيمكن أن نسميهم " رسل النور " على اعتبار أن النور هو في الذكر و الفكر, اي ذكر الله و التفكر في خلق السموات و الأرض و القرءان العربي الذي هو مرآة العوالم. فكل انسان يدعو – بفعله و قوله- بقية الناس الى النور فهو من رسل الله, و هؤلاء قد يختلفوا اختلاف التلون, اذ الماء الواحد ينزل من السماء فيخرج شجرة التين و شجرة التبن أيضا! و قد علم كل أناس مشربهم.

فاذن رسل النور قد يوجدوا في كل زمان و مكان, و قد يتعددوا و قد يختلفوا و يتلونوا. و لكن رسول الميثاق دائما واحد و ببعثه تقوم البينة التامة و تقوم الحجة لله على الناس.

و يمكن أن نسمي زمن حضور رسول الميثاق بمرحلة " القيامة ", و زمن غيابه بمرحلة "الفترة".

عمل رسل النور هو القيامة الباطنية الفردية, أي ان يجعلوا كل فرد من الناس يستنير في قلبه. و لكن عمل رسول الميثاق هو القيامة الظاهرية الجماعية, أي أن يؤسس المدينة القائمة على حكم الله, اي الخلافة العظمى.

نحن اليوم في زمن الفترة. و يجب أن يعي المسلمون ذلك جيدا. و يجب أن يعو أيضا أحكام الله في هذه المرحلة, فلا يقتتلوا بسبب اختلاف التلون, و يعملوا على التوحيد بين الفرق قدر الامكان, باختصار: يجب أن يعمل كل مسلم على الاقتراب قدر الامكان من مرحلة القيامة. هذا هو عمل اهل الله اليوم.

و من الحقائق المرتبطة بهذه الفترة هو أنه حجة الله غير قائمة على الناس. لان البينة غير مكتملة. فنعم حتى اذا افترض الناس أن الصحف المطهرة حاضرة, اي حتى اذا سلّمنا بذلك, فانه لا يمكن أن تقوم الحجة بدون وجود الرسول الذي يبين مقاصد و حقائق كتاب الله بيقين قاطع. فنحن الان بالرغم من أن الله يؤيدنا بروحه و يكشف لنا و يفتح لنا, و لكن مع ذلك فان هذه الفتوحات كما ذكرنا قد تكون قطعية بالنسبة لنا و لكنها ليست كذلك بالنسبة لكل المسلمين, و كل البشر من باب أولى. فالانسان الذي يريد أن يدخل في "دين الله", في أي دين أو اي فرقة سيدخل؟ و معلوم أن الفرق الاسلامية تتعدد اراؤها من النقيض الى النقيض, حتى لا تكاد تجد اشتراك بينهم الا في الألفاظ. و الاختلاف بينهم يبدأ من أكبر المسائل الى أصغرها حتى انه لا توجد مسألة واحدة يوجد عليها اجماع كامل بين كل المسلمين على الاطلاق, و حتى ان افترضنا جدلا وجود مثل هذا الاجماع فانه يمكننا و بسهولة جدا ان نختلق رأيا جديدا اعتمادا على المصادر و المراجع الدينية, و لكل مسلم الحق في ذلك. فبداية من ذات الله تعالى, تجد طيف الاختلاف يبدأ من الاعتقاد بوحدة الوجود في أقصا اليمين الى الاعتقاد بالشاب الأمرد في أقصا الشمال ! فأي "اسلام" بالضبط سيدخل فيه غير المسلم, و الحجة قامت بأي اسلام بالضبط؟ ان كنّا نحن داخل بيت الاسلام لم نتفق بعد و ما زلنا نرمي بعض بالحجج و الجدل و النقض منذ قرون, و الى الان لم ينحسم الرأي في هذه المسائل, فأنى للحجة أن تعتبر قائمة بالنسبة لمن ليس من أهل بيت الاسلام أصلا!؟ هيهات. ليس هذا حكم الله و لا عدله و لا علاقة له به. فكما قال الله تبارك و تعالى , البينة هي رسول من الله يتلو صحفا مطهرة, فقط !

فنحن المسلمون اليوم في مرحلة تشبه مرحلة بني اسرئيل تحت دولة فرعون. و موسى هو الرسول المنتظر. و عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده. و هو حسبنا ونعم الوكيل. ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها, و اجعل لنا من لدنك وليا و اجعل لنا من لدنك نصيرا.

و نادى أصحب النار أصحب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا ان الله) 10 (حرمهما على الكافرين

أليس الماء أيضا من الرزق, فلماذا فرق بينهما و لماذا قدم الماء على ما رزقهم الله ؟ لأن الماء هو الماء الذي تحت العرش, و الرزق هو مافي السموات.

يوجد ستة درجات للوجود المخلوق: العرش, الماء, السماوات, ما بين السماوات و الارض, الارض, و ما تحت الثرى. هذا ما ندركه من جمع الايات المتعددة في القرءان حول هذه المسألة. فيذكر أعلى ما في الخلق و هو العرش "الرحمن على العرش استوى", ثم يذكر الماء في قوله "و كان عرشه على الماء", ثم يذكر السماوات, و البين, و الارض في قوله "له ما في السماوات و ما في الارض و ما بينهما", ثم يذكر ما دون الارض فيقول " و ما تحت الثرى". و الأرض أيضا متعددة كما في قوله " و من الارض مثلهن". فاذا جمعنا كل هذا تبين لنا أن للخلق ست طبقات كبرى. و هذه هي حقيقة الايام الستة التي خلق الله فيها الخلق. فلاحظ انه مرة يقول انه يخلق ب "كن فيكون" و مرة يخلق في "ستة أيام" فكيف نجمع بينهما و ظاهرهما متناقض؟ الجواب: ليس ثمة تناقض, و انما الاولى تتحدث من زاوية و الثانية تتحدث من زاوية أخرى. و انما جاء الوهم من اعتبار "في ستة أيام" انها مدة زمنية, بسبب كلمة "أيام" المتشابهة, مع العلم أن أدنى تفكر في الاية يفترض أن يزيل هذا الوهم, لان الايام الزمنية أي اليوم كوقت, مثل يوم السبت و يوم الأحد , انما هم فرع وجود الخلق نفسه. فاذا لم يوجد شمس و لا قمر فلا يوجد سبت و لا أحد, لو لم تدور الارض حول نفسها لما وجدت هذه الاوقات الاعتبارية التي ابتدعناها نحن البشر و حسبنا بها الايام و الاسابيع و السنين. فالزمن فرع وجود الخلق. فاذن لا يمكن بحال من الاحوال أن يكون الخلق قد تم في مدة زمنية معينة. فهذا لا يعني أكثر من قول القائل: وجد الزمن قبل وجود سبب وجود الزمن! فاذن "ستة ايام" ليست مدة زمنية من هذه الناحية, و يوجد نقد ثاني لاعتبارها مدة زمنية و هو أن الله يقول "كن فيكون" و هذا ينفي الزمن كاصل في الخلق. فضلا عن انتقادات أخرى و هذا يكفي للوصول الى المطلوب.

و هنا يلفت انتباهنا ظاهرة تحتاج الى تفسير و هي هذه: ان الله ذكر أنه خلق السماوات و الارض و ما بينهما و ما تحت الثرى. و لكن لم يذكر أنه خلق العرش و الماء الذي تحت العرش. فما تفسير ذلك؟ ان قلنا أن العرش و الماء مخلوقين فهذا ما لم يصرح به القرءان, اللهم الا ان ادخلناهما في عموم قوله "الله خلق كل شئ" فاذا اعتبرنا العرش و الماء أمور غير الله فعندها يمكن اعتبارهما مخلوقين. و لكن حيث ان التصريح بخلقهما لم يقع, بل ان القرءان يوحي بأنهما غير مخلوقين, فنحن امام خيارين: اما أن نثبت وجود أشياء غير الله منذ الازل, و اما أن نعتبر العرش و الماء رمز على

أمور معينة في ذات الله, أي أن نعتبر العرش رمز على سمة الهية, و كذلك الماء. فلاحظ أنه يقول عن الماء " و جعلنا من الماء كل شئ حي" فان كان "كل شئ حي" انما جعل كذلك بالماء, فهذا يعني أن الماء نفسه لم يجعل من شئ. فالماء سبب الحياة, و لا يمكن اعتبار سبب الحياة ميت. و لكن يرد على هذا أنه قال "اضربوه ببعضها" في البقرة فكان الميت سبب الحياة, و قال "يخرج الحي من الميت" و ظاهره أيضا يؤيد السابق. فهل يعقل أن يكون الماء سبب الحياة الشاملة لكل المخلوقات و هو نفسه شئ ميت؟ أشعر بان هذا الافتراض غير صحيح بالرغم من أني لا أملك برهانا تفصيليا على هذا. و كذلك نلاحظ عن العرش أنه يقول " و ان من شئ الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم" فالخزائن هذه هي من العرش أو في العرش أو هي ذات العرش باحد الاعتبارات, لأن العرش هو أعلى عوالم الخلق و كل شئ ينزل منه, فكونه أعطى هذه النسبة العليا للخزائن فان هذا يوحي بأن الخزائن هي من العرش او هي هو بأحد الاعتبارات. و قد أخبر عن الخلق بأنه " و خلق كل شئ فقدره تقديرا" و "انا كل شئ خلقناه بقدر", فان كان هذا الخلق دائما بقدر, و ان كان هذا القدر منزل من الخزائن, و ان كان العرش ليس مخلوقا, فان النتيجة هي أن الخزائن هي من العرش او تفصيله كما ذكرنا قبل قليل. و قد عرفنا من بحث سابق ان الخزائن هي الأسماء الحسنى. مما يشهد لصحة افتراضنا بأن العرش ليس مخلوقا بل هو رمز على شان من شؤون نفس الله تعالى. و على ذلك, يكون العرش هو مجمع الأسماء الحسنى, و يكون الماء هو الواسطة التي عن طريقها يكتسب الشئ المنزل حياته عن طريق الماء الذي تحت العرش. فالعرش ينزل و الماء يحي, ثم يبدأ تجلي الشئ في سلسلة العوالم من السموات العلى, تنزلا الى أسفل سافلين. و على ذلك, يكون الماء رمز على اسم الله الحي القيوم. لانه عن طريق الماء يحي الشئ المنزل و يقوم في بقية العوالم. فالحي القيوم هو الواسطة بين العرش و الخلق. اذ لا يمكن لشئ أن يظهر في عالم من عوالم الخلق الا ان ختم له الحي القيوم بختم القبول و المرور. و أما العرش فانه رمز على اسم الكريم و العظيم كما جاء في الايات "رب العرش الكريم" و "رب العرش العظيم". فهذين الاسمين هما أعلى أسمين في الوجود, اي اسم العظيم و الكريم, و يليهما في القوة اسم الحي و القيوم. و باقي الأسماء فروع و خدم و تفصيل لهذه الاسماء الاربعة.

فأمهات الأسماء الحسنى أربعة: العظيم , الكريم, الحي , القيوم. و الجامع لهم كلهم هو اسم واحد: الله. "الله لا اله الا هو رب العرش العظيم" و "الله لا اله الا هو الحي القيوم". فالله هو الاسم الأكبر الاعظم في الوجود كله.

فقول أصحب النار " أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله" يدل على نوعين من العطاء الالهي لأصحب الجنة. الاول هو الماء. و الثاني هو رزقهم. و الفرق هو ان الماء يعبر عن اسم الحي القيوم. و رزقهم هو عطايا العرش السماوية الخاصة بهم و المتجلية لهم. فانه يقول "و في السماء رزقكم و ما توعدون". فالماء باب العرش للخلق. و أما رزق السماء فهو الأنوار. فانما في السماء

زينة الأنوار كالشمس و القمر و النجوم و الكواكب و الشهب. و لهذا أيضا يقول المنافقون للمؤمنين "انظرونا نقتبس من نوركم". فالمؤمن باب العرش و نور السماء لأهل الارض. و كون المؤمن يملك أن يفيض من الماء فهذا يدل على ان الله تبارك و تعالى قد أعطى المؤمنين اسم الحي القيوم و جعله بيدهم. فكل ما أعطوه حياة امتلا بالحياة, و كل ما تركوه مات. فكونه فرق بين الماء و ما رزقهم الله, يدل على ان الماء عطية غير متعلقة بذواتهم أو غير محصورة في أوعية استعدادهم. فتقييد الرزق ب "رزقكم" يدل على أن مقدار الرزق محصور بمقدار ذواتهم. و لكن اطلاق كلمة "الماء" يدل على أنه عطاء مطلق. فهم لم يقولوا " افيضوا علينا من مائكم " فتأمل. فالله تعالى قد اعطى المؤمن عطاءا مطلقا و عطاءا مقيدا. المطلق هو الماء و المقيد هو رزق السماء. الحياة و النور, هذه هي الجنة. "أومن كان ميتا فأحييته و جعلنا له نورا يمشي به في الناس..كمن مثله في الظلمت ليس بخارج منها".

ان الله حرمهما على الكافرين" لماذا يحرم الله أصلا اي شئ؟ يوجد احتمالات: اما لمنفعة العبد, و" اما من أجل نفسه تعالى. فان قلنا من أجل نفسه فهذا يعني انه تعالى ليس غني عن العالمين بشكل مطلق. و ان قلنا من أجل منفعة العبد فهذه الاية التي ندرسها يظهر أنها تعارض هذا الاحتمال لان من منفعة اصحب النار أن يفاض عليهم من الماء فترتوي قلوبهم و يرتاحوا قليلا من العذاب. فما المخرج اذن؟ يجب ان نفهم معنى التحريم أولا لكي نفهم لماذا يحرم الله أصلا.

التحريم قد يكون تشريعيا و قد يكون تكوينيا. التحريم التشريعي كمثل أن تحرم السلطة على الشعب القيام بعمل ما مثل تجارة المخدرات, فالشعب من حيث القدرة و من حيث الرغبة أحيانا يكون في استطاعته أن يتاجر بالمخدرات و لكنه يمتنع عن ذلك من اجل أن يتقي عقاب السلطة. التحريم التكويني هو كتحريم أكل اللحوم على الغنم, أي على الحيوانات التي لا تاكل الا الاعشاب, فهذه الحيوانات لا تستطيع أن تاكل اللحوم, فهي "محرمة" عليها و هذا التحريم مكتوب عليها في صميم تكوينها فهو ليس تحريم مفروض عليها من الخارج لمصلحة ما بعكس التحريم التشريعي الذي دائما يكون في دائرة قدرة بل و غالبا في رغبة الذين حرم عليهم. فالتشريعي يكون مستطاعا و مرغوبا, و التكويني لا يكون مستطاعا و قد يكون مرغوبا في حالتنا نحن الناس خصوصا و لا ندري ان كان يوجد كائنات اخرى مبتلاة بنفس حالتنا. و مثال على محرم تكويني علينا خارج عن استطاعتنا و لكنه داخل في رغباتنا هو الطيران الذاتي. فالانسان من حيث تكوينه لا يستطيع الطيران, فهو محرم عليه من هذه الحيثية, و لكن الكثير من الناس بل لعلهم كلهم لا يمانعون بل يرغبون في أن تكون عندهم القدرة على الطيران بذواتهم أي بدون الاستعانة بالة خارجية كالطائرة. فقد يكون الشئ محرما علينا تكوينا و لكننا نرغب فيه لسبب او لاخر.

و الان, أي هذه الاقسام هو الذي يمكن ان يحكم به الله تعالى و يكون مخرجا من المفارقة التي صدّرنا بها بحثنا هذا؟

أما التحريم التشريعي, فانه كما ذكرنا لا يكون الا مفروضا من الخارج على المخلوق, و بالتالي يكون معارضا لفطرة المخلوق التي فطره الله عليها. فان اعتقدنا بان الله تعالى يخلق شيئا ثم يأمر بأمر يخالف هذه الفطرة و يحد منها, فان هذا لا يعني الا أحد أمرين: اما أن الله تعالى- حاشاه- عنده انفصام في الشخصية بحيث يفعل شئ اليوم و غدا يأمر بعكسه, فيكون خلقه على أساس و أمره على أساس اخر. و اما أن الخلق لم يكن متقنا بما فيه الكفاية بحيث وجب أن تاتي الاوامر لاحقا لترقيع جوانب النقص في الخلق. و ظاهر أن كلا هذين الاحتمالين أكفر من صاحبه. فاذن لا يمكن لانسان أن يعتقد بأن الله تعالى يشرع الا ان كان كافرا بالله العظيم."ألا له الخلق و الأمر تبارك الله أحسن الخالقين" "فطرة الله التي فطر الناس عليها...ذلك الدين القيم".

و أما التحريم التكويني, فهو الاحتمال الوحيد الباقي, فضلا عن أنه واقعي و لا يستطيع أن ينكره أحد من الناس أجمعين. و هذا هو المخرج من المفارقة. فان أصحاب النار يرغبون بما لا يستطيعون أن ينالوه تكوينا. كما رأينا أن الناس يمكن ان ترغب بما هو خارج عن استطاعتها من حيث التكوين و الاستعداد. طبعا بحسب الطبقة الوجودية التي يرغبون فيها. فقد يرغب الانسان بما لا يستطيع من حيث الجسم, و كذلك قد يرغب بما لا يستطيعه من حيث العقل, و كذلك من حيث الروح. و اصحب النار في الاية التي ندرسها قد رغبوا في أمور الروح و النور و هم من حيث ذواتهم النارية لا يستطيعون ان ينالوا هذه الامور. فقول أصحب الجنة لهم "ان الله حرمهما" قد فسره أمرين, تسمية اصحب النار ب اصحب "النار", و الثاني هو قول أصحب الجنة "على الكافرين". فكونهم نار منع نزول الماء عليهم, و كونهم كفار منع نزول النور عليهم. فالسنة الخلقية هي: الامداد بحسب الاستعداد. و هؤلاء لم يكن عندهم الاستعداد لنيل هذا الفيض من الامداد العلوي.

و بناء على ذلك, فان كل ما يظهر في القرءان على أنه تحريم تشريعي انما هو رمز و في حقيقته يوجد تحريم تكويني و سر عرفاني.

و أما التحريم التشريعي الذي يصدر من النبي أو الورثة فانما هو تقديراتهم الخاصة لما يمكن أن يصلح عصرهم و ينفع الناس في امور معيشتهم الأرضية, و هذا لا يعني أنهم لم يكونوا مؤيدين بروح الله في تقديراتهم هذه. و لكن أيضا لا يعني أن هذه التقديرات صدرت من الله. فيوجد منزلة بين هاتين المنزلتين لا يدركها الا الراسخون في العلم.

و من هنا ندرك لماذا كل هذه الشرائع يمكن أن تنتقدها بسهولة و تبين ضعفها في مواضع كثيرة, من حيثيات مختلفة. من حيث صلاحها لعصر و فسادها في عصر اخر, و من حيث ارتباطها بمصالح فئة دون فئة من البشر, و من حيث عدم ترابطها المنطقي العقلي مع مجمل الحكمة الدينية و مقتضيات الايمان و العرفان, و من حيث انها صناعة بشرية و اجتهادات بعض الناس صبغت بصبغة العصمة لأسباب سياسية تتعلق باقناع الجماهير بالاخلاص لها, و غير ذلك من حيثيات.
لاجرم ان هذا النقد ممكن بل و سهل لان كل ما صنعه بشر يمكن لبشر أن يهدمه و يأتي بخير منه.
و أما سنت الله فلن تجد لها تبديلا و لن تجد لها تحويلا. فأحكام الله حقائق وجودية عالمية و ليست مواد تشريعية اجتماعية. "قل رب احكم بالحق". مع العلم بأن أحسن مواد تشريعية هي ما كان مبنيا على الحقائق الوجودية. فعلى الحقيقة تبنى المنفعة.

(قل رب زدني علما) 11

خطرت لي هذه الاية المباركة حينما كنت أتحاور قبل قليل مع أخي الاكبر جميل, و هو طبيب جسماني. و موضوع الحوار كان : ما الفرق بين عقلية الاطباء و عقلية الفقهاء ؟ اي الفرق بين العقلية "العلمية" و العقلية الدينية. و قد كان حوارا قصيرا و لكنه مهم جدا. و خلاصة الرأي الذي قدمه الطبيب هو أن الاطباء اذا اختلفوا- و هم يختلفون يوميا- لا يقتل بعضهم بعضا بسبب اختلافهم هذا, بالعكس عما هو الحال بين المتدينين. و اما أنا فأحببت أن أنظر الى جذر هذا الفرق و ليس الى ظاهره فقط, فقلت ما خلاصته: يوجد اجماع ضمني بين الأطباء و من شابههم على أنهم لا يعلمون الحقيقة المطلقة بالنسبة لأمور الطب, و لذلك يستفيدون من كل رأي مبرهن يقدمه أحدهم في أي مسألة, و العكس تماما هو الحال بين المتدينين فهؤلاء عندهم اجماع ضمني بل صريح على أنهم يعلمون الحقيقة المطلقة بالنسبة لأمور الوجود بل و لتفصيلات فروع الدين المتعلقة بالحياة النفسية و الاجتماعية و السياسية عموما و تفصيلا في كثير من الاحيان, و لذلك الشاذ من الناس بين المتدينين يرجموه, و أما الشاذ من الناس بين الأطباء يحترموه لانه قدم شيئا جديدا لموضوع الطب. و لذلك ترى أن الاطباء اذا وجدوا طبيبا متعصبا منغلقا يعتقد أنه يعرف كل شئ و يتمسك بعنف بطريقة او فكرة ما فان الغالب أن يحتقروه و ينبذوه, و العكس تماما هو الحال بين هؤلاء المتدينين فانهم اذا وجدوا متدينا متساهلا منفتحا يعتقد أنه لا يعرف كل شئ و يتقبل رأي الاخر كأصل و يحترمه فانهم في الغالب الأعم بل أكاد أقول دائما يحتقروه و ينبذوه و يجهلوه و لا يبعد أن يزندقوه ثم يقاطعوه و ان استشرى أثره و اتسع نفوذه فلا يبعد أن يسجنوه أو يفتروا عليه و يقتلوه. ما هو الأصل الذي فرق بين العقلية "العلمية" و العقلية الدينية اذن؟ هو مدى اليقين بأنهم يعرفون الحقيقة. فكلما كان اليقين أكبر كان التعصب و الانغلاق أكبر. و هذه قاعدة تكاد تكون مطلقة و لا يشذ عنها الا من استطاع أن يوفق بين اعتقاده بان فكرته هي الحقيقة المطلقة و في نفس الوقت يدعي-بلسانه على الاقل- أنه "يحترم الرأي الاخر" بالرغم من اعتقاده التام بأن الرأي الاخر جهل و كفر و غباء, فهذا في الواقع يقول ضمنيا: يجب احترام الجهل و الكفر و الغباء! فلا يمكن لمن يريد أن يتسق في نفسه أن يعتقد بأنه يملك الحقيقة المطلقة في موضوع ما ثم مع ذلك يحترم الرأي الاخر. و ان استطاع بنوع من البهلوان النفسي و العقلي أن يوفق بينهما, فانه سيظهر بمظهر الرقيع و المستخف بعقول من أمامه و من يسمعه. أنت تحترم الرأي الاخر بمقدار اعترافك بجهلك بالحقيقة. فالاحترام و الاعتراف بالجهل وجهان لعملة واحدة. و التعصب و العقيدة الجازمة وجهان لعملة واحدة. و لا يوجد غير هاتين العملتين في سوق المجتمع الانساني. الا أنه يوجد عملة مزورة مكتوب على أحد وجهيها "احترام الراي الاخر" و على الوجه الاخر "العقيدة الجازمة", و هي على كل حال مزورة كما قلنا فلا يمكن أن تشتري بها أي شئ واقعي. و اصلا, يوجد في كل انسان بعض الامور على الاقل التي يعتقدها

اعتقادا جازما, كمثال بسيط جدا أن 5+5= 10, فلا يمكن بحال من الاحوال أن "نحترم" رأي من يقول أنها 13, أو 777, أو أن نتساهل مع الصبي الذي يتعلم الرياضيات فيخطئ في حل المسألة في الامتحان فيكتب أن 5+5=55, فيأتي المدرس "المنفتح المتقبل للرأي الاخر" فيصحح له الاجابة و يبرر تصحيحه بأن "الحقيقة نسبية, و على كل حال نحن لا نعلم كل شئ, و التعصب مرفوض عند المتحضرين, و لكل انسان ذوقه و رأيه, و هذه الاجابة تعبر عن وجهة نظر الطالب المجتهد, و لكل مجتهد نصيب و من اجتهد فأخطأ فله أجر...الخ" فظاهر أن هذا لا مجال له في هذا المقام, فطالما اننا نعتقد بشئ فان النتيجة الحتمية هي رفض كل ما يخالفه. فلا يمكن أن نكون أصحاب عقيدة و أصحاب أحترام للمخالف لنا, الا عند أهل البهلوان و تجار العملة المزورة كما قلنا. و كذلك لا يمكن للانسان أن يعيش بدون أن يعتقد على الاقل ببعض الامور, لا أقل أن يعتقد أن "الاعتقاد الجازم بشئ هو أمر خاطئ" فهذه عقيدة أيضا أليس كذلك ! عقيدة متناقضة الى حد كبير كما ترى, و لكنها عقيدة تضرب نفسها بنفسها. فاذن, لا, لا يخلو انسان من عقيدة. و ليس كل عقيدة صادقة في مضمونها. بداية بالعقائد الالهية في أعلى عليين نزولا الى العقائد السياسية في أسفل سافلين. مرورا باعتقاد الزوجة أن طعامها الذي تطبخه هو ألذ طعام أكله زوجها فقط لان زوجها قال لها ذلك ! فمن يعتقد بأن هذا الوجود محكوم من قبل اله واحد ليس له صاحبة و لا ولد لا يمكن أن يتساوى من حيث مصداقية مضمون عقيدته مع الذي يعتقد بأن هذا الوجود محكوم من قبل مجلس من الهة الاغريق الذين لم يتركوا شئ من العربدة و العهر الا و تعاطوه. و أحسب أن الأمر ظاهر. فاذن, كل تأسيس للاحترام المتبادل بين الناس على اختلافهم يجب أن يبدأ من نقد لادراكنا للحقيقة في مختلف تجلياتها و مواضيعها. و بمقدار ما يضعف اعتقادنا بامتلاك الحقيقة في موضوع ما بنفس هذا المقدار سيكون احترامنا لكل من يكون عنده رأي مختلف في هذا الموضوع. فعندها سنراه عظيما لانه قدم لنا زاوية جديدة من الحقيقة لم نكن ننظر اليها, او يكون قد صحح لنا ما كنا نتوهم صحته, و هكذا.

و بالمناسبة أنا اذكر "علمية" هكذا لان "الدين علم من العلوم" كما ذكر الشيخ الأكبر في الفتوحات, أيضا فلا يجوز منطقيا أن نقول "علم و دين", فان هذا من اثار العقيدة التي تقول بان الحقيقة لا تدرك الا بالتجربة المادية بالمعنى المعروف, و أن كل افكار الدين انما هي اوهام او تسليم أعمى و ما شابه, و يعلم المطلع و المحقق أن هذه العقيدة المسماة بالمادية قد ولى زمنها أو قارب. و لذلك سأفرق بين العلم القائم على التجربة المعملية و الذي يهتم بالمعارف الجسمانية كالطب و الهندسة و الفيزياء و ما شابه و سأسميه بالعلم الظاهر, و أما علم الدين الذي هو أيضا علم و أيضا قائم على تجارب و لكن من نوع اخر و أيضا له أدلة تثبت صدق مقولاته و افكاره, سأسميه بعلم الباطن, لأن الدين عندي هو ما اهتم بالباطن كأساس و حتى الظاهر الذي في الدين انما هو تفرع عن الباطن الذي فيه و "ليس ثم مقام في طريق الله تعالى يكون في الظاهر دون الباطن" كما ذكر الشيخ الاكبر في الفتوحات. فالدين جاء لعبادة الله و كل ما في الدين انما هو للسير اليه و معرفته, فقد يكون في الدين باطن لا ظاهر مباشر له, كالأمور الشعورية المعرفية المجردة و التي تنحصر في قلب الانسان و لا

يستطيع حتى لو أراد أن يعبر عنها بفعل ظاهر او عبارة و يطلق على هذا "علم الاسرار" أحيانا, و يوجد في الدين أمور باطنية تتمثل في الظاهر كمثل بعض السلوكيات و و التشريعات التي وجدت كوسائل لتفريغ الناس لعبادة ربهم و الذي هو المقصد الأعظم لكل الشريعة فما الاطعام من جوع و الأمن من الخوف الا مقدمتين لانتاج امكانيه و تيسير عبادة رب هذا البيت. فالدين اما باطن محض أو ظاهر أريد به باطن, و ليس وراء ذلك ذرة من الدين. فان كنا سنسمي الشئ بحقيقته و مقصده و الغالب عليه فانه من الحق أن نسمي الدين ب: علم الباطن. و يوجد أسرار اخرى لهذه التسمية ليس هنا محل تفصيلها. فاذن كل ما يتعلق بالحياة الظاهرية و المظهرية يدخل تحت مسمى "علم الظاهر" أيا كان فرع المعرفة الذي ينتمي اليه هذا العلم. و كل ما يتعلق بالحياة الالهية و الروحية اي الدينية فيدخل تحت مسمى "علم الباطن" ايا كان الدين المعين أو المذهب المعين أو الطريقة المعينة التي تتناول هذا الأمر و أيا كان انتماء الباحث و دافعه للغوص في هذه الامور. و لكل علم من هذين وسائله و شروطه و تجاربه و أساليبه. مع الاخذ بعين الاعتبار أن الفصل بينهما ليس فصلا حديا مطلقا, فيوجد رابط بينهما كما تقرر في مواضعه.

و على ذلك لن نقول عقلية "علمية أو دينية" و لكن سنقول عقلية "ظاهرية أو باطنية". فالتقسيم الاول مبني على عقيدة معينة, و كذلك التقسيم الثاني مبني على عقيدة أخرى, و حيث اني من انصار العقيدة الثانية فسأبني عليها و أتكلم بها. و أما سبب تفضيلي للتقسيم الثاني على الاول فان له موضع خاص و بحث خاص و أصلا بما أننا عرفنا الفرق بين معنى التقسيم الاول و الثاني فان اختلاف التسمية و الاصطلاح يكون واضحا و مفهوما على الاقل و ان لم يقبل كل الناس بتقسيمنا هذا كما أنه ليس كل الناس يقبلون بالتقسيم الاول. و ان شاء الله تأتي فرصة لنتعمق في هذا البحث المهم الذي يفرق بين التسميتين, فهذا ليس مجرد اختلاف في الاصطلاح و"لا مشاحة في الاصطلاح", لا, بل كل المشاحة في الاصطلاح, لان كل اصطلاح يخفي وراءه جبال من الافكار و المعتقدات, فلا يتسمى شئ بشئ الا بعد خوض معركة فكرية و تاريخية أحيانا, فالأسماء ليست مجرد ظواهر, و انما هي بواطن كثيرة اجتمعت في ظاهر كلمة معينة, و التساهل في الكلمات يدل على عدم دقة و عمق نظر المتساهل. كل كلمة تخفي تاريخ و عقيدة. و قبول الكلمة هو قبول لهذا التاريخ و هذه العقيدة, و لو انه في كثير من الاحيان قبول لاشعوري أو ضروري. كمثال على القبول الضروري لبعض الكلمات بالرغم من العلم بخطئها او رفضها قال بعض المفكرين " اصطلاح خاطئ اشتهر, خير من اصطلاح صحيح اندثر" . و لكني أذهب الى غير ذلك, بل نخرج الاصطلاح الصحيح الذي اندثر, و نصر عليه حتى يشتهر هو الاخر كصاحبه, فليس قتل أحدهما بأولى من قتل الاخر. و ابقاء الصحيح مندثرا هو من الظلم الخفي. فمن مصاديق المؤودة التي قتلت: الكلمة الصحيحة الدقيقة المندثرة. فمهما كانت الذريعة التي تستعمل لابقاء كلمة في طور الاستعمال و التسليم بحقها في وجودنا, فانه لا ينبغي لنا أن نلتزم بذلك.

فاذن, التساؤل الان يصبح واضحا: الحقيقة بالنسبة للعقلية الظاهرية يغلب عليها الخفاء و لذلك تقل العقيدة في هذه العقلية, فهل يوجد شئ يجعلنا نرى بأن الحقيقة بالنسبة للأمور الباطنية يغلب عليها الظهور حتى يترتب على ذلك أن غلبة العقائد على العقلية الباطنية هو أمر مبرر؟

من الناحية العرفانية, فان الحق الذي هو الله لا يتغير و تجليه واحد للوجود كله, و انما اختلاف تجليه بحسب القابل. فالفاعل واحد و لكن القابل متعدد. و أحسب انه لا يوجد مبرر لجعل الله أظهر في الباطن منه في الظاهر. بل بالنظر الى القلوب البشرية- و التي هي محل تجلي الأمور الباطنية- التي يميل عليها السواد و الحجب و الرجس, فان المفترض أن تكون الحقيقة أضعف تجليا بكثير من حيث الباطن, بعكس عالم الظاهر الذي يمكن اكتشاف الامور فيه بسهولة نسبية لانه لا يحتاج الا الى اعمال العقل و الحسابات المنطقية و التجارب الحسية بالاضافة الى العون الموجود من قبل التكنولوجيا الحديثة. فمن هذه الحيثية الحقيقة بالنسبة للعقلية الباطنية يجب أن تكون أشد خفاءا منها بالنسبة للعقلية الظاهرية, و على الأقل أن تكون في نفس درجة خفاءها, و بالتالي أهل الباطن في سعة صدورهم للاختلاف دائما تكون بنفس سعة علماء الظاهر للاختلاف, ان لم تكن أشد سعة منهم.

و لكن الواقع هو غير ذلك كما هو معروف. لماذا؟ لان الاديان التي تؤمن بها الجماهير ليست أديان حقيقة, و انما هي أديان سياسة. عرف ذلك من عرف و جهله من جهل. و مواضيع هذه الأديان ليس الحقيقة, و انما هو صور تخيلية معينة, أجزاء من الوجود لها حقها في الوجود عموما, و لكن يعطيها المتنفعون بها صبغة الحقيقة المطلقة و الجماهير تقبل هذا كرها في الغالب و طوعا في بعض الحالات النادرة جدا. المتدين لا يمكن أن يطلب الزيادة في العلم, لانه يعلم كل شئ و قد فرغ من ذلك عندما تدين, اللهم انه يطلب معرفة تفاصيل أكثر حول الأمور التي اعتقدها عندما دخل في دين و مذهب ما.

ما هو المحذور في العقائد عموما, و لماذا هذا الرفض الضمني لوجودها ؟ العقائد أكبر عقبة في سبيل وجود مجتمع متعدد. فأصل رفض مبدأ "العقيدة" هو الرغبة في وجود مجتمع يستطيع أن يتقبل وجود الاختلافات بين أهله, اي مجتمع فيه ثقافات متعددة و متعايشة في ان واحد. و لكن ألا ترى التناقض السافر هنا؟ كيف نريد مجتمع "متعدد الثقافة و الاديان" و مع ذلك نريده مجتمع "متعايش و متوحد" ! يقول البعض كلاما غير معقول, يقولون: يجب أن نعيش في مجتمع متعدد و لذلك يجب أن نقلل بل ننفي وجود أصحاب العقائد المتطرفة. أقول: اذن أنتم لستم ضد العقائد, أنتم ضد العقائد "المتطرفة" فقط. و طبعا تعريف كلمة "المتطرفة" هنا هو كل عقيدة تدفع أصحابها الى ارتكاب العنف الجسماني ضد بقية فرق المجتمع. فهم لا يبالون بأن تعتقد بأي شئ طالما أنك لم تمارس عنفا

جسمانيا ضد أحد. فالمحذور ليس العقيدة و انما هو العنف الجسماني.و لكن بسبب اقتران العقائد بالعنف الجسماني-بحسب الواقع التاريخي و التحليل النفسي و الفلسفي للبعض- اكتسبت العقائد رائحة سيئة بسبب مجاورتها للعنف الجسماني لمدة طويلة خاصة في المجتمعات التي عانت من ذلك طويلا. و معلوم أن الشئ اذا قرن بالشئ كثيرا فسيصبح الناس لا يفرقون بينهما الا قليلا. و لو رجعنا الى الدافع الحقيقي لهجوم كثير من المفكرين على العقائد الدينية (كالاسلام خصوصا) و السياسية (كالفوضوية و الشيوعية خصوصا), سنرى أن دافعهم هو الرغبة في التخلص من أسباب العنف المصاحب لمثل هذه العقائد في نظرهم, بالرغم من أن كلامهم ضد هذه العقائد و غيرها قد يتخذ أحيانا صبغة البحث العلمي و التحليل الفلسفي لمدى المنطق و الحق الموجود في الافكار التي تقدمها هذه العقائد, و لكن الواقع هو ان كثير من هؤلاء المفكرين لا يبالي بهذه العقائد و لا بأهلها, و انما هو يريد أن يتخلص من أسباب نشوء العنف الجسماني في المجتمع, و عندما بحثوا عن أصول هذا العنف وجدوه متمثلا في كثير من الأمر و من أهمها العقائد الدينية و السياسية بالمعنى المشهور لهذه التسميات. و بالطبع حتى هؤلاء المفكرين "الأحرار و العقلاء" كما يسمون أنفسهم, سنجد أنهم يعتقدون الكثير من الأمور اعتقادا جازما يقينيا سواء كانت هذه العقائد متمثلة في تصورات عن طبيعة الوجود أو طبيعة النفس البشرية أو طبيعة النظام السياسي الأمثل للناس, أو المعايير الأخلاقية التي يجب أن يتم الحكم على أساسها, و غير ذلك, فهم مثلهم مثل كل أصحاب العقائد الأخرى مهما سموأ أنفسهم, و لكن الفرق بين الكل انما هو في درجة اعتقادهم و ليس في وجود العقيدة. فالانسان كائن عقائدي, رغب في ذلك أم لم يرغب, عرف ذلك أم تغافل عنه. فلا يحق لأحد- علميا على الاقل- أن يناقش في مسألة "هل من الخير وجود عقيدة عند الناس أم لا؟" لان المسألة محسومة سلفا بحكم الواقع و لا يد لاحد في تغيير ذلك كما بينا قبل قليل اذ لا مخرج من ذلك أصلا. فلا يأتي مغفل و يوهم الاخرين بانه هو نفسه "متحرر من العقائد" و أنه يسعى لتحريرهم من ذلك. لا يقول هذا الا غافل غفلة عظيمة أو مستخف بعقول الاخرين. و العقائد كلها واحدة من حيث أنها عقائد, و لكنها متعددة من حيث موضوعها و مضمونها. و لذلك لا يجوز لاحد أن يناقش في مبدأ أو مفهوم "العقيدة" و انما يحق له أن يناقش في مضمونها و مصداقيتها و توفر شروط تحقق العلم فيها أو غير ذلك من مسائل.

فالمحذور اذن هو العنف الجسماني و الدعوى المجردة عن البرهان العقلاني. هذا ما يقف ضده المفكر "المتحرر" و ليس أي شئ اخر. و الظاهر أن العقيدة عموما أصبحت و كأنها كلمة مرادفة ل "العنف الجسماني و الدعوى المجردة عن البرهان العقلاني". و من هنا جاء التقسيم الفكري "علم و دين". فان كان العلم هو الدعوى التي يصاحبها البرهان العقلاني, فان هذا التقسيم يشير الى أن الدين دعوى لا يصاحبها البرهان العقلاني, و اذا كان كل مجرد عن البرهان فهو خرافة يرجع الايمان بها الى ذوق المؤمن و عقده النفسيه و مصالحه الدنيوية و السياسية, فان الحاصل هو ان كل الاديان متساوية من هذه الحيثية, فتصبح الاديان مثل الطعام فلا يوجد طعام حق و طعام باطل, و انما يوجد

طعام يناسب ذوقك و تشتهيه و طعام لا يناسب ذوقك و لا تشتهيه. و كلمة "الايمان" من توابع كلمة "الدين" عند هؤلاء, فيقال أيضا "العلم و الايمان" لنفس السبب.

و هنا مسألة دقيقة, و هي أن الذين يقفون ضد العنف الجسماني مثلا, يخفون سببا و دافعا و مثلا أعلى اي "عقيدة" وراء موقفهم هذا. فلماذا ننفي وجود العنف الجسماني, اي محذور في هذا؟ و من أين جاء هذا الدافع أصلا, و ما هي الأسس "العقلانية" لهذه العقيدة السلمية؟ لو نشاء, لاثبتنا بالبرهان الذي لا يمكن دفعه أن الانسان عموما كائن يستمتع بالعنف و لا يستغني عنه في حياته, بل انه ان عاش في سلاما مفرطا على كافة الاصعدة، ان افترضنا ذلك- فانه يجن جنونه, بل و ينقلب في الغالب الى صاحب نفسية سادية او مازوخية عنيفة و ميول شاذة و منحرفة. و اذا نظرنا في التاريخ المعروف مثلا سنجد أن البشرية في ال3000 سنة الفائتة قد قامت ب 5000 حرب ! هذا غير جرائم القتل و الضرب و السب و الاغتصاب و اللعن و التكفير و التعذيب و السجن و الكبت و القطع و الصلب و التجويع و الاجهاض و العنف الجنسي و الطلاق و الخيانة و الكذب و الدجل و السرقة و النصب و الحسد و الحقد و المصارعه و قتال الشوارع و افلام العنف و مسلسلات الرهب بقية القائمة العنيفة المتواجدة داخل المجتمعات و التي ترتكب فيها هذه الامور بشكل يومي. فلا نفسيا و لا تاريخيا يمكن أن نرى دلائل على أن البشرية تفضل السلم على العنف. فمن أين جاءت عقيدة السلم هذه و لماذا و ما المبرر لوجودها و على أي أساس برهاني عقلاني قامت و ما الغاية منها ؟ هذه تساؤلات يجب ان يتم طرحها في ضوء الواقع النفسي و التاريخي للبشر, بدون نفاق و بدون تزوير و بدون تعتيم على الحقائق..و بالمناسبة نسيت أن أذكر في القائمة السوداء "النفاق و التزوير و التعتيم على الحقائق!" و هن من الفضائل البشرية المفضلة كما هو معلوم. فعلى من يناصر عقيدة السلام أن يبرر عقيدته مثل ما أن على من يناصر اي عقيدة الهية او دنيوية أن يبرر عقيدته. فان كان لاحدى العقائد مهما صغرت الحق في أن نقبل بها بدون تحليل و جدل و نقاش فان هذا الحق يجب أن يكون لكل العقائد على نفس الأساس. فلا امتيازات في عالم الفكر و العقل. كل الاطروحات المقدمة سواسية كأسنان المشط ان شئت. و هذا ما يغفل عنه بعض المفكرين.

و قل مثل ذلك في العقيدة القائلة "كل دعوى بدون برهان عقلاني هي خرافة وهمية لا يقبل بها الا التافهين المرضى و الاطفال الذين لم ينضجوا". أحسب أنه لا يطلق مثل هذا الكلام الا من لم يتمرس في الفكر و النظر, فهذا يحسب ان مسألة "ما هو العقل؟..ما هو البرهان؟.. ما هو الوهم؟" وغيرها من الكلمات الهامة التي وردت في كلامه, أقول هذا المسكين يحسب ان لهذه الكلمات مدلول قاطع بسيط "لا يختلف عليه اثنان من العقلاء"! هيهات هيهات لما توعدون. أو الذي يجزم بأن هذا العالم الجسماني هو العالم الوحيد الموجود أو أنه لا سبيل الى معرفة غير هذا العالم و غير ذلك من أطروحات, و التي كثير منها قد أصبحت في حكم الافكار التي أكل الدهر عليها و شرب. ان تعريف

"المادة" اليوم و تعريفه قبل قرن أو قرنين من الزمن اختلف اختلافا عظيما لدرجة انه لو بعث أحد علماء الظاهر في القرن التاسع عشر مثلا و سمع ما يقوله علماء الظاهر عن المادة اليوم لقال عنهم أنهم " أطفال سذج بله سخفاء يعتقدون أمور خرافية لا برهان عليها ". و كذلك الكثير مما كان في حكم المشكوك فيه في السابق كمثل أن هذا العالم الجسماني حادث بعد أن لم يكن, أي أن له بداية, هذه المسألة التي كانت تدخل في المسائل الفلسفية المجردة أصبحت اليوم نظرية مسلم بها في الجمهور الأعم من علماء الظاهر في هذا التخصص الافاقي الكوني. بل ان علماء الظاهر في الفيزياء اليوم يقولون بأن المعلوم من الكون الجسماني هذا انما هو نحو 4% فقط , و بقية ال 96 % "مادة سوداء و طاقة سوداء" و ما أشبه من وصف يدل على الغموض الشديد و هم لا يعرفون عن هذه ال96% شئ يذكر. فهذا الجزم من قبل البعض بأن الأسرار الكونية كلها قد تم حلها أو سيتم حلها عما قريب انما هو "عقيدة" بالمعنى السلبي للعقيدة. اي دعوى مجردة عن البرهان العقلي. و غير ذلك من أمور أصبح علماء الظاهر يقتربون منها بعلمهم و منهجهم و كثير منها قد قرره علماء الباطن بعلمهم و منهجهم الخاص بهم. لا يمكن لعاقل محترم أن يدعو الى الغاء وجود علم الظاهر او علم الباطن. الاعتراف بحق كل منهما في الوجود و منفعته للناس في اطاره الخاص هو امر مهم جدا كبداية لجمع النور على النور. ثم من قال أن قبول الامور الوهمية الخرافية هو أمر مرفوض؟ على اي "عقيدة" استند هذا الادعاء و هذا السلوك؟ لماذا لا نقبل الخرافات؟ ما المحذور في ذلك؟ و هذه أيضا تساؤلات جدية يجب ان يطرحها كل من يريد أن لا يسلب حق الوجود من كل ظاهرة في هذا الوجود, فسلب هذا الحق لن ينفي الحق, و انما سيحرم النافي من الانتفاع ببركات هذا الحق. فلا يجوز للباحث الغواص أن يقول "رفض الخرافات من المسلمات" اذ كما قلنا, ان اعطاء فكرة حصانة ضد النقد و اعطاءها صبغة "المسلم به و البدهي" يعني أن كل فكرة تستطيع على الاقل من ناحية المبدأ ان تدعي ذلك لنفسها. فطالما أننا اخترنا أو اضطررنا الى أن تكون لنا عقول ثورية, فيجب أن لا نستثني شيئا من هذه الثورة. بل حتى عقيدة "العقول الثورية" يجب أن يتم تبريرها و ليست من الأمور المسلمة.

أتساءل: هل القرءان يعلمنا "الحقيقة المطلقة" في المواضيع التي يتحدث عنها, أم لا؟ من حيث اياته الكريمة انه يخبرنا بأنه يحوي الحقيقة المطلقة.

فهل هذا يعني أن أهل القرءان هم من أصحاب العقائد الجازمة؟ الجواب: بالطبع لا ! لانه حتى لو سلمنا بأن هذا القرءان في نفسه يحوي الحقيقة المطلقة, فاننا لا نستطيع أن نكون من أصحاب العقيدة الجازمة الا في حال كوننا نحن أيضا نعلم الحقيقة المطلقة, أي أننا نعلم القرءان كله من أوله الى اخره بكل ظواهره و كل بواطنه و كل معانيه و كل مقاصده. و دون ذلك خرط القتاد كما يقال ! فما أدرانا أن ما نفهمه من القرءان هو نفس ما قصده القرءان؟ هل علمنا بذلك هو علم يقيني مطلق؟

أحسب أن من يدرس القرءان بعمق سيجد أنه لا يملك يقينا مطلقا في استنباطه. ففضلا عن أن القرءان نفسه يقدم شروطا قاسية لامكانية فهمه فهما صحيحا تاما, من قبيل وجود التزكية القلبية في الناظر في القرءان و أنه "لا يمسه الا المطهرون", و فضلا عن أن أي نص لغوي صاحبه غير حاضر بيننا ليصحح لنا فهمنا لمقاصده, اي حضور مباشر بالمعنى المتعارف عليه, اللهم الا اذا قلنا أن كل دارس للقرءان له اتصال مباشر بالله تعالى و عندها سيكون لنا شان اخر و يمكن أن نقول السلام على نظرية انتهاء النبوات, فان عدم وجود الرسول الذي نزل عليه هذا القرءان ليحكم بيننا في ما نتنازع فيه, و أخيرا بسبب محدودية العقل و مزاجيته أثناء النظر و القراءة و غلبة الدوافع اللاشعورية الخفية على النفس و غير ذلك من حجب, فان كل هذا يجعل اليقين المطلق بان ما استنبطناه من القرءان هو عين مقصد القرءان يجعله من الأمور البعيدة. و فوق كل ذلك, فانه من المعلوم أنه لا يمكن لنا أن نوقن باننا فهمنا مقاصد أي كتاب الا اذا أحطنا علما بمضامين هذا الكتاب احاطة تامة, و أتساءل كم من المسلمين يستطيع أن يجزم بأنه أحاط علما بكل ما في هذا الكتاب العزيز؟ على مر التاريخ لم نجد أحدا أطلق هذه الدعوى اللهم الا بعض أئمة الشيعة , كالامام محمد الباقر و جعفر الصادق عليهم السلام (كما جاء في أصول الكافي عن جعفر الصادق أنه قال "كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم و خبر ما بعدكم و حكم ما بينكم و نحن نعلمه" و غير ذلك كثير مما يفيد مضمون علمهم بكل الكتاب و احاطتهم به احاطة تامة) على امتداد تاريخنا المسمى اسلامي كله, و في الميراث الديني لمختلف الفرق الاسلامية, لم نجد أحدا ادعى ذلك لنفسه, الا بعض أئمة الشيعة كما قلت, و احسب أيضا أن بعض العرفاء من الصوفية قد ادعى ذلك أيضا كما هو حال الشيخ الأكبر ابن عربي سلام الله عليه(الذي كتب في خطبة الفتوحات المكية ليس فقط أنه يعلم القرءان بل قال "أنا القرءان و السبع المثاني", و لم يقل أنه أحاط علما بهذا القرءان فقط بل قال "فأحطت علما بالوجود"). و بصرف النظر عن اثبات هذه الدعوى او عن نقدها, فان دعوى الاحاطة بالقرءان هذه لم تصدر الا عن أفراد لا يزيد عددهم على ما يمكن عده بأصابع اليد الواحدة, هذا بحسب ما وصل الينا على الاقل. و بصرف النظر عن امكانية أحد من الناس أن يحيط علما بالكتاب اللامتناهي الذي قال ربه فيه "لو أن ما في الارض من شجرة أقلام و البحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله" , ثم اذا نظرنا الى كل العلم الذي جاء عن هؤلاء الافراد الذين ادعوا أنهم أحاطوا علما بالقرءان أو الوجود, و اذا جمعنا كل ما خرج منهم من علم و كتبوه او نقل لنا, فاننا لن نجده يجاوز 400 مجلد كبير في أقصا حد, و هذا بدون أن نعمل النقد في نتاجهم الفكري هذا, فانه مع كل ما فات من نقاط, فان نسبة من يمكن أن يدعوا انهم أحاطوا علما بالقرءان كما قلنا قليل جدا. فحتى اذا سلمنا بدعواهم, فهؤلاء وحدهم من يحق لهم منطقيا ان يكونوا من أصحاب التعصب و العقيدة الجازمة, و أما بقية الناس فمن أين لهم كل هذا اليقين! و تذكر أن أتباع هؤلاء الذي ادعوا الاحاطة بالقرءان لا يمكن لهم أن يكونوا من أصحاب العقيدة الجازمة الممتلكة للحقيقة المطلقة, لان الاتباع لا يمكن أن يجزموا بأنهم فهموا مقاصد أئمتهم فهما تاما يقينيا. فليس عندهم الا كتب و نصوص. نصوص متفرقة و مقطوعة عن سياقها في كثير من الحالات كما هو حال الروايات, أو نصوص مكتوبة بلغة غامضة كما هو حال الفتوحات المكية و أمثاله مما كتب بلغة العرفان الصوفي, بالاضافة الى أن التقية كانت

ملازمة لكل من ادعوا أنهم أحاطوا بالحقيقة المطلقة ! فأئمة الشيعة كانوا يمارسون التقية كما هو معروف, و أئمة العرفان و الصوفية فلعل تقيتهم أشد من تقية أئمة الشيعة كما هو معروف و لا يزال معروف الى حد ما- مع الاسف. فحتى من ادعوا امتلاك الحقيقة القرءانية المطلقة لم تسمح لهم ظروفهم بان ينشروا هذه الحقيقة بحرية تامة. فمع كل نقاط الضعف هذه, لا يمكن لتابع أحد هؤلاء أن يدعي أنه أحاط بنفس الحقيقة التي أحاط بها امامه. بل انهم يعترفون بأنه لا أحد يستطيع أن يبلغ الى رتبة النبي او الامام. فان كان الامام في زمنه تحت تقية, و اليوم هو ميت لم يبقى منه الا نصوص مكتوبة بلغة عليها ما عليها, فاذن ادراك الحقيقة القرءانية المطلقة متعذر اليوم من هذه الحيثية.

فحتى لو كان القرءان يملك الحقيقة المطلقة, فان هذا لا يعني أننا نحن نملك الحقيقة القرءانية المطلقة. و البون شاسع بين الأمرين. فاذن لا يمكن لقرءاني أن يكون متعصبا من أصحاب العقائد المطلقة. "و قل رب زدني علما". و أما بالنسبة للنبي الأول عليه السلام نفسه و هل كان محيطا بكل حقائق القرءان بكل تفصيلاتها و كل مصاديقها و كل أسرارها, فان هذه مسألة تحتاج الى بحث خاص. و لكن ما يمكن قوله في هذا المقام هو التالي: ان كان القرءان يعبر عن علم الله, و كان علم الله عين ذاته, فاذن الاحاطة بالقرءان هي احاطة بذات الله. و الحق تعالى يقول "و لا يحيطون به علما", بل "لا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء". فلا يدعي الاحاطة المطلقة بالحقيقة القرءانية الا من يدعي أنه أكبر من الله نفسه بحيث أنه استطاع أن يحيط بالله تعالى بعقله. و على هذا فان الممكن هو العلم اليقيني ببعض جزئيات القرءان اي بعض مسائله. و من هنا فان القرءان لم يقل لاحد بان "يتحد" بالله, و لكنه قال "يقترب" من الله. و الاقتراب لا يعني المماسة بحال و لا يعني الاتحاد من باب أولى, و لا يعني العلو على الله من باب أولى و أولى. فالاقتراب يعني وجود مسافة ما بين المقترب و المقترب منه. مسافة مكانية أو معنوية أو رتبية أو علمية أو بمختلف مصاديق المسافة بحسب السياق الذي تستعمل فيه.

و على ذلك, القرءاني دائما ساع للمعرفة, ساع للاستزادة من العلم, قابل من حيث الأصل لكل اختلاف متعمق في كل رأي, غواص في كل فكر. القرءاني كالبدوي, يحمل خيمة قلبه و عقله من مذهب الى مذهب و من فكرة الى فكرة, يرعى في كل منطقة حتى يستنفد ما فيها, ثم ينتقل الى أخرى, حتى يأتيه الموت فيريحه من سعيه, بل انه يستمتع في سعيه هذا على كل حال. و لعل هذا هو وجه تفسير كلمة اليقين في قوله "و اعبد ربك حتى يأتيك اليقين" بأنه الموت. فمن يدري, لعل الموت هو الحقيقة المطلقة الوحيدة التي يمكن للانسان أن يتعصب لها و يعتقدها بيقين تام "لا يختلف عليه اثنان من العقلاء" بل و المجانين أيضا ! انّا لله و انّا اليه راجعون.

الله يتوفى الانفس حين موتها و التي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت و) 12
(يرسل الاخرى الى أجل مسمى

يظهر ان الفرق بين الموت و النوم فرقا ضئيلا و ثانويا. فمن حيث قبض النفس العملية واحدة, و أما من حيث البسط فيختلفان. فالتوفي واحد في الموت و النوم, و الفرق هو في الامساك و الارسال, في حالة الموت يمسك الله النفس عنده, و في حالة النوم يرسل الله النفس الى الجسم مرة أخرى. و ينبني .على هذه الحقيقة او الفرضية الكثير من الأمور

منها, ان الموت يساوي النوم, اي كما ان النوم سهل و لا يشعر المرء بنفسه حينما ينام, بل يرتاح و تذهب نفسه, فان الموت كذلك. فما يسميه اهل الغفلة بسكرات الموت و العذاب عند قبض النفس و ما اشبه انما هو وهم . العذاب الذي قد يقاسيه البعض قبل أن يموتوا ليس بسبب عملية التوفي ذاتها, و

انما يرجع الى سبب اخر نسبي يختلف من شخص لاخر. فمثلا قد تكون الالام الجسمانية عند البعض تسبب لهم الالم, فيظن من حوله أن "سكرات الموت" هي السبب في ذلك. او قد يكون شعور الانسان بان الموت قد اقترب منه هو سبب الفزع و الخوف "كانما يساقون الى الموت و هم ينظرون" فهذه النفسية الجاهلة الدنيوية- نعوذ بالله منها- عندما تشعر بانها ستموت و لن ترجع الى هذا الجسم, تشعر بالام نفسية تشابه الالام التي يشعر بها من يساق لينفذ فيه حكم القتل, ان كان من اصحاب النفسيات الدنيوية طبعا. و قد يكون الخوف من الالم المصاحب لتنفيذ حكم القتل هو سبب الخوف, و ليس الموت بحد ذاته, و هذا طبيعي حتى عند أهل الله أحيانا, اذ الألم الجسماني حق مقدر في نظام الخلق. و أيا يكن فان الالم المصاحب للذي على وشك أن يموت انما يرجع الى سبب الجسم, او سبب العقل الشعوري و اللاشعوري. و أما عملية الموت نفسها فانها تساوي عملية النوم. و لذلك سوى القرءان العربي بينهما فقال "الله يتوفى الانفس حين موتها و التي لم تمت في منامها". فمن هذه الحيثية تساوي تام. و الفرق هو في الجزء الثاني من العملية و هو "فيمسك التي قضى عليها الموت و يرسل الاخرى الى اجل مسمى". فالفرق هو "يمسك..يرسل". فكلا النفسين عنده, و لكنه يمسك واحدة و يرسل الاخرى.

و منها, أن النوم هو العبادة الكاملة التي يقوم بها كل انسان أيا كان. و ذلك لان الغرض الاقصا من العبادة هو فناء الذات و الانانية في حضرة الله تعالى. بل نهاية الوجود المخلوق كله الى هذه الحالة "كل من عليها فان و يبقى وجه ربك". "كل شئ هالك الا وجهه". و هذا الرجوع الى الله هو نهاية كل عبادة و كل عمل في العوالم كلها. فالعبادة هي الرجوع الى الله تعالى. هذا هو لبّها و جوهرها. و كل الصور و الشرائع الاخرى انما هي وسائل رمزية تعبر عن هذا الرجوع. فمثلا قد نقول لمن لا ينفذ احكام الله في مسألة معينة "يا أخي, ارجع الى الله" فما مقصودنا؟ المقصود أن أنانيته و غفلته جعلته ينسى الله و ينفصل عنه من هذه الحيثية, و لكن عندما يقبل و يسلم لأمر الله فانه يعتبر و كأنه رجع الى الله. ترك نفسه و رجع الى ربه. و الموت يعتبر الرجوع الاخير الى الله تعالى. فان كان النوم هو كالموت في كل شئ اللهم الا في الرجوع الى الجسم في النوم و عدم ذلك في الموت, و هذا استثناء ثانوي بالنسبة للمعيار الجوهري في الرجوع الى الله, ففي النوم كما في الموت الرجوع قد تم. و لكن في النوم ينقطع الرجوع و تنفصل النفس عن الله مرة أخرى, و في الموت تبقى عند ربها. فاذن: العبادة الكاملة هي الرجوع التام الى الله, الموت هو الرجوع التام الى الله, النوم هو كالموت تماما من حيث الرجوع, فاذن النتيجة ان النوم هو العبادة الكاملة. وحيث ان النوم واحد عند كل الناس, "الله يتوفى الانفس حين موتها" فالله الذي يتوفى الانفس كلها في الموت كذلك هو نفس الله الذي يتوفى الانفس كلها في النوم, فلا فرق بين مؤمن و كافر و غير ذلك في هذا المقام. فكل انسان- كل انسان!- موحد تام لله و عابد له عبادة كاملة مستسلمة رغما عن أنفسه, "ائتيا طوعا او كرها". فالفرق بين الناس هو في وجود العبادة في حالة اليقظة ام لا. اي حالة اليقظة كيف تقضيها و بأي نية. و أما في حالة النوم فالكل أولياء الله تعالى. فرعون و موسى واحد عند النوم, و اثنين عند

اليقظة. و عندما نقول "النوم" فالمقصود هو ذروة النوم, حيث لا احلام و لا مشاعر و لا شعور بالزمان و المكان, اي عند غياب الذات (باعتبار ان الذات تساوي النفس + المحيط. و النفس تساوي العقل + الجسم. و المحيط يساوي الزمان + المكان. ففي ذروة النوم لا ذات, و أما في باقي مراحل النوم فيوجد ذات بنحو من الانحاء و بدرجة من الدرجات. و قد فصلت هذه المسألة أكثر في بحث "أصل كل شئ" من كتاب : خلاصة العرفان. فليراجعه من يحب). فكل الناس يعبدون الله تعالى, و كل انسان على الارض له تجربة..لا بل الاف التجارب الروحية الالهية بعدد المرات التي نام فيها. فكل نوم هو فناء صوفي, ان شئت. بل ليس الفناء الصوفي الا سعي للشعور بذروة النوم في حالة اليقظة. و كل وسائل تخدير العقل كذكر الله, و تخدير الجسم كالصوم و الصلاة و الخمول, و الانعزال عن الناس و البقاء في اماكن مظلمة الذي هو غياب قدر الاستطاعة عن المكان, و عدم المبالاة بالشؤون الدنيوية و الاجتماعية و التي بسببها يشعر الذهن بفكرة الزمن, و هذه الامور الاربعة هي خلاصة سلوك كل العرفاء و الروحانيين أيا كان دينهم من حيث الصورة, فكل سلوكهم هو قتل الذات أو تغييبها بالارادة و في اليقظة, فالذات التي هي العقل و الجسم و المكان و الزمان, اي الوعي بكل ذلك, فجوهر الذات هو الوعي بهذه الامور, و الصوفي يسعى الى تغييب هذه العوامل الاربعة او الاركان الاربعة للذات, و لكن مهما عمل فانه يصل الى أحد طريقين: اما ان يغيب الذات تماما بسلوكه في اليقظة و عندها سيجد نفسه استسلم الى النوم, أي سينام فعلا, و اما ان يخدّر هذه الاركان الاربعة بالطرق التي ذكرتها قبل قليل و ما شابه هذه الطرق, فيقترب من ذروة النوم- اي الوحدة المطلقة- و لكن ليس له الا الاقتراب, و اما الفناء فلا يمكن بحال من الاحوال ان يتم و في الشخص ذرة وعي بذاته. "لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر" كما يروى عن النبي الاول عليه السلام. فعلا, فمثقال ذرة من كبر, و كل شعور بالذات الفردية هو كبر بالنسبة الى ذات الله تعالى, "كل شئ هالك الا وجهه" و كل شعور بالذات الفردية هو تحدّي لهذه الحقيقة الالهية كما يعلم أهل المعرفة و الحكمة العليا (و من هنا استحق الناس القهر الالهي) فاذن, في اليقظة لا يوجد الا اقتراب من الله, و اما في النوم فيوجد الفناء في الله. و لذلك كان القرءان الحكيم دقيقا عندما جعل عمل أهل اليقظة هو مجرد القرب. "فاسجد و اقترب", "المقربون" , "يرفع الله الذين ءامنوا منكم و الذين اوتوا العلم درجات". و غير ذلك من ايات كريمة في هذا الشان. فليس للمتيقظ و لو بمقدار شعرة الا التقرب من الله. و المتيقظ هو الواعي بذاته. فبقدر ما يعي الانسان ذاته يبتعد عن الله. و بقدر ما تغيب ذاته يقترب من الله. هذا هو الدين كله, بل هذه هي الحياة كلها. فان اعتبرنا ان الجنة هي قمة القرب بل الفناء في الله, و اعتبرنا جهنم هي قمة الادراك و الوعي بالذات. و ضربنا مثلا لجهنم بهذه الكعبة صاحبة الوجوه الاربعة, فعندها يمكن ان نقول بان جهنم لها أربعة وجوه: العقل و الجسم و الزمان و المكان, و الوعي محصور داخل جدران و احجار و حدود هذه الكعبة. الكعبة هي وعي الانسان بذاته. و هدم الكعبة هو الفناء في الله و الرجوع المطلق اليه. و لذلك نرى ان كل انسان في حالة اليقظة يجعل ذاته او يسعى لان يجعل ذاته أو يحب ان يجعل ذاته أو على الاقل لا يمانع أن يجعل ذاته محور الوجود كله. و يريد أن يطوف الناس و الاشياء بل و كل شئ يطوف حوله. يرى نفسه مركز الوجود و محط أنظار كل شئ. مصيبة الناس وجود هذه الكعبة. و لعل هذا هو سر قول

بعض الاثار في ميراثنا الاسلامي ان المهدي سيهدم الكعبة , او ان الكعبة ستهدم في اخر الزمان. ففعلا, لن يفلح الناس حتى تهدم الكعبة. كل كعبة. و العجيب ان كل انسان يهدم الكعبة كل يوم!! و لكنه يبنيها مرة أخرة بعد أن يستيقظ !! فحياة الناس عموما هي بناء الكعبة طول اليوم, حتى اذا تعبوا و ناموا, انهدم كل شئ, ثم اذا استيقظوا عادوا الى ما نهوا عنه, عادوا الى الفسق مرة اخرى, عادوا الى بناء الكعبة الجهنمية مرة اخرى. الى أن يأتي يوم الرجوع المطلق. "انا لله و انا اليه راجعون".

فما يسمى بالتجربة الروحية او التجربة الدينية هو في الواقع تجربة انسانية يومية. و لكن معظم الناس لا يعون ذلك. فمشكلة الناس ليست في عدم وجود التجربة الروحية في حياتهم, و انما المشكلة هي عدم وعيهم في التجارب التي يخوضونها يوميا. بل و احيانا مرتين في اليوم ! و أكبر صوفي في الوجود لم يستطع أن يبقى في حالة القرب المعنوي من الله في "تجربته" الروحية او ما يتوهم انها فناء في الله, و قد بينا الفرق, اقول: اكبر صوفي في الوجود لا يستطيع أن يبقى في هذه الحالة أكثر من دقائق بل لعله ساعة او ساعتين على الاكثر. و لكن أغبى و أجهل و أسفه و أسفل انسان في الوجود يمكن أن ينام بدون احلام , اي نوما عميقا, لمدة ستة أو ثماني ساعات او اكثر. فالله قد منّ على كل الناس بلقائه بهذا الاعتبار, و لكن أكثر الناس لا يبصرون و لا يعقلون, ثم لا يتذكرون و لا يذكرون.

النوم هو عبادة الله كرها, و التأله هو عبادة الله في اليقظة طوعا. و الكل عبد له طوعا او كرها. النوم عبادة العبيد, و الذكر و الفكر و حفظ الحرمات هو عبادة العباد.

و لاحظ انه في حالة النوم يتساوى كل الناس. فالذي ينام في قصر و الذي ينام في مزبلة, الطاغية و المستضعف, الأمير و الفقير, العارف و الجاهل, الكبير و الصغير, الذكر و الانثى, المؤمن و الكافر, لا يهم, كل الفروق تزول عند النوم, في ذات النوم. فلا الامتيازات العقلية و لا الجسمانية, و لا المواقع المكانية و لا الاوقات الزمانية, كل هذه الاركان الاربعة الجهنمية و التي هي سبب كل التحزبات و الافتراقات و الصراعات الانسانية , كل هذه تزول و ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا و لا امتا, في النوم. في ذروة النوم. و ذروة النوم هي قمة التوحيد و العرفان والاخلاص. هي القرءان المطلق. و فيها و بسببها يعرف الانسان الواعي قيمة أركان جهنم الأربعة على حقيقتها, فيقدرها حق قدرها. و من يفعل ذلك فقد انتفع فعلا و اتعظ حقا من نومه. و بنية الفناء في الله ارقد في سريرك, و ليس بنية اذهاب التعب او الهروب من الدنيا و غير ذلك من نوايا ركيكة فارغة. سريرك محراب عبادتك. فاذا وضعت جنبك فانت ساجد, و اذا اغمضت عينك فانت عاشق, و اذا وصلت الى ذروة النوم فانت حقا متأله عابد. لا ينام أحد بمثل هذا الوعي الا و يصبح من أولياء الله المقربين في ظرف أيام معدودات باذن الله و رحمته. اقرأ ألف كتاب في العرفان

و الحكمة الالهية, لتكن أورادك و صلواتك طولها عشرين ساعة في اليوم, ليكن زهدك في الدنيا كزهد الملائكة التي لا تأكل و لا تشرب, لتكن عزلتك عن الناس و الاشياء كعزلة أصحاب الكهف, و مع كل ذلك فانك لن تبلغ في القرب من الله تعالى نفس الدرجة التي تصل اليها عندما تنام. بل في النوم يوجد فناء, اي لا يوجد درجات و طبقات. الدرجات و الطبقات من شأن عوالم اليقظة و الخلق. .و أما النوم فهو عالم الحق. حالة العشق المطلق جل جلاله

و منها, الدلالة على شئ من حقيقة الملائكة. فان التوفي في الموت يتم عن طريق جنود الملك الذين هم تحت امرة ملك الموت "قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم" و "الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم". و حيث ان النوم هو احدى صور الموت كما عرفنا, بل هو موت مع عودة, و ذلك الموت هو نوم بدون عودة. فان ملك الموت و الملائكة الذين يتوفى الله بهم الناس هم وسيلة قبض النفس في النوم كما عند الموت. فالتوهمات التي تصاغ حول ملك الموت و جنود الملائكة عند الموت لا أساس قرءاني لها. و ما يتوهمه البعض في ذلك انما هو بسبب ايات لم يفهم تأويلها, و امثال لم يستطع أن يعقلها. فالملائكة رموز على حقائق وجودية. سلّم بين العوالم, فالوفاة تبدأ مرورا بكثرة من الملائكة "الذين توفاهم الملائكة", ثم مرورا بوحدة "قل يتوفاكم ملك الموت", ثم انتهاءا بالواحد الأعلى "الله يتوفى الانفس". فمن كثرة الى وحدة جزئية الى وحدة مطلقة. او من كثرة الى وحدة عليا الى الواحد الاعلى. فكلما كانت درجة الخلق أدنى كلما كانت الكثرة أفشى. و الحياة الانسانية هي أسفار مستمرة من عوالم الوحدة المتعالية الى الكثرة المفرطة, هكذا نزولا و صعودا. فهل من قرار ام ان الامر تكرار في الانتقال؟ فالانسان بدوي يحمل خيمته من درجة وجودية الى درجة أخرى, من طبقة الى طبقة, و من درجة في السلّم على درجة اخرى, من صورة الى صورة, فهل توجد نهاية لهذه الأسفار؟ هل توجد مدينة يمكن أن يستقر فيها الانسان؟ و ان كان يوجد فما هي المدن المتوفرة و ما هي أحسنها و كيف السبيل الى الاستقرار فيها؟ و ان كان لا يوجد فما سر الحكم على الناس بهذا التيه في عوالم الخلق؟ و أيا كان, فاذا افترضنا انه يوجد أرض مقدسة يمكن للانسان أن يستقر فيها, فان السعي لهذه الارض لا يمكن أن يكون الا عن طريق الوعي و في اليقظة. اي ان سعي الانسان في اليقظة هو العامل الوحيد أو أحد أهم العوامل التي ستحدد استقراره هذا. فالغفلة و الجهل في اليقظة انما هو شبه نوم و لكن بدون نوم. فمن الأحسن لمن لا يريد هذا السعي المقدس أن يريح نفسه و ينتحر. فأي فائدة فيه؟ ان كان مجرد نقل للخيمة من منطقة الى اخرى حتى ياتي الموت النهائي, فلم لا نختصر الطريق على أنفسنا؟ فكل من يختار البقاء على الفناء انما هو يفترض- و لو لا شعوريا- بان لهذه الحياة غاية معينة أيا كانت هذه الغاية. فالزعم بان أتباع الاديان هم فقط الذين يؤمنون بغاية للحياة هو وهم. كل حي يؤمن بغاية لحياته و الا لما بقي حيا. قد يعتقد بان غايته هي بأن يؤجل موت جسمه بقدر الاستطاعة! و أما ما تبرير هذه الغاية ففقهاء أهل دين العبث عندهم خلاف في هذه المسألة العقائدية. دين الحق هو الذي ينقل الانسان من طور "البدوي" الى طور "المدني". و لا يوجد مدينة بدون حجر و حديد. فكل غاية وثن لا يجوز أن يطرأ عليه تعديل او تجديد. و ليس كل وثن

باطل, و انما من الاوثان- و هي الاحكام الثابتة- ما يكون حقا فيه روح. و انما نسميه وثن من حيث استمراريته المطلقة. فمثلا من يرى ان الغاية من وجود الانسان هي ذكر الله, و بالتالي يقيم كل أمور الحياة على هذا الاساس و حول هذا المحور, فانما هو في الواقع قد نحت وثنا و ظل عليه عاكفا. ، لذلك قال "اجتنبوا الرجس من الاوثان " فقيد الاجتناب ب "الرجس" من الاوثان، و ليس بمطلق الاوثان فتأمل.و ما يذكره القرءان من التشنيع على الاصنام و الاوثان انما هو بسبب عدم فهم عبادها لحقيقة جوهرها. فهم يعبدونها ليس لانهم يدركون حقيقتها و قد اختاروا بوعي ان يعكفوا عليها, و انما بسبب اتباعهم الاعمى لاباءهم الاولين الاقدمين. فالمرفوض قرءانيا هو الاتباع الاعمى, حتى لو كان الاتباع الاعمى هو اتباع لعبادة الله تعالى. و اما الاتباع على بصيرة فهذا عين الحق. و بدل كلمة وثن و صنم التي ارتبطت في القرءان بالزور و أهله, فيمكن ان نبحث عن كلمة اخرى لها مضمون الغاية التي يسعى لها الانسان او التي يجب ان يسعى لها الانسان ان اراد تحقيق وجوده, و يوجد أحسن كلمة في كتاب الحق للتعبير عن هذا الامر و هي كلمة "المثل الاعلى". فيقول "و لله المثل الاعلى". و العجيب ان كلمة المثل الاعلى هي فعلا الكلمة التي يستعملها الكثير من اهل اللغات المختلفة حتى للتعبير عن الشئ او الصورة التي يسعى اليها الانسان و يجعلها نصب عينيه في امور حياته عموما, و يجعلها محور حياته. و اسم العمل الذي يبذله اي انسان اثناء حركته باتجاه مثله الاعلى هو "العبادة". فحيث ان كل انسان حي له غاية ما, اي له مثل اعلى, و كل حركاته بدرجة او باخرى هي بسبب و في اتجاه هذا المثل الاعلى أيا كان مضمونه, اي كل انسان عابد. و عبادة المثل الاعلى هي خلاصة مضمون كلمة "الدين", فاذن لكل انسان دين و كل انسان عابد و كل انسان له مثل أعلى. هذا ما نلاحظه اذا نظرنا الى جوهر الامور و ليس صورها و شقشقات الناس و ترهاتهم في هذا الامر. فالأمر ليس: هل نتبع الدين او لا نتبعه. بل هو: اي دين نتبع و لماذا. و هل انت اخترت دينك طوعا او زرعه بل فرضه عليك السادة و الكبراء فرضا. هذه تساؤلات تستحق النظر من قبل كل من يخشى أن يكون لمستقره لاحقا علاقة باختياراته و عمله الحالي. او كل من يحب أن يعيش عموما بوعي.

و يرسل الأخرى الى اجل مسمى ". لماذا يتوفاها يوميا ثم يرسلها؟ ما دلالة ذلك؟ "

في كلمة "يرسل" اشارة الى الرسالة. فكل نفس اذن رسول الله. لها رسالة معينة لتقوم بها او تبلغها فعلا و قولا. كيف نعرف ما هي رسالتنا؟ فكوننا قد نزلنا من عند الله بعد ان كنا عنده, اليس من المفترض ان نكون واعين او حاملين للرسالة التي كلفنا بها؟ فما بالنا لا نذكر شيئا و نختلف فيما بيننا؟

أولا, لا يوجد ضرورة في أن تكون رسالة كل الناس واحدة. اي انه من الممكن ان تكون كل نفس حاملة لرسالة معينة مختلفة عن البقية. فالاختلاف بين الناس في تحديد الغاية او رسالة حياتهم ليس مشكلة. و لكن التساءل هو: كيف أعرف رسالتي؟

ان قلت بان رسالتي هي أن أفرح و اضحك و أستمتع في حدود ذاتي أولا ثم أسعى قدر الامكان لاكون سببا في فرحة الناس ثانيا, فبالرغم من الجمال الظاهري لمثل هذه العبارة و التي يدعي الكثير من الناس أنها مثلهم الاعلى, فانها تحتاج الى نظر. فان كوني أهتم بلذتي العقلية و الجسمانية يجب أن يكون له مبرر منطقي. فلماذا أهتم بذلك أصلا؟ و ان قلت بانه عليّ ان اكون سبب في فرحة الناس العقلية و الجسمانية فأيضا يجب ان كنا مفكرين جديين ان لا نمشي وراء جمال هذه الفكرة السطحي و لكن ينبغي أن اسأل نفسي: و لماذا أتكلف عناء ذلك؟ ثم أي ناس بالضبط ساكون سبب لفرحتهم؟ و ماذا عن الحيوانات الذين نذبحهم و نعذبهم من اجل ان نأكلهم أليس لهؤلاء حق في السعادة و الراحة و الاهتمام؟ فما بالنا لا نهتم بهم و نتخذ تعذيبهم في المزارع و المصانع و ذبحهم من اجل لقمتين على أنه عمل مبرر و بديهي لا يحتاج الى نظر؟ ثم أرني من هذا الذي وجد في السابق او يوجد اليوم يستطيع أصلا ان يجعل لذة الناس و راحتهم قبل راحته بل حتى مع راحته الى حد كبير؟ طبعا يوجد فرق بين التنظير للواقع و ما وقع, و التنظير الى ما يجب ان يقع او من الافضل ان يقع. فالاول نظر في التاريخ و الثاني نظر في المثل الاعلى. و لكن حتى المثل الأعلى ألا ينبغي أن يكون قائما على الممكن الواقعي. و الا لن يستطيع الناس أن يسعوا اليه. و مع ذلك فلم لا يكون المثل الاعلى بعيدا الى درجة لا يمكن للانسان أن يصل اليه, حتى يكون ساعيا كل حياته, و مستمتعا بالسعي ذاته. فعلى العكس تماما مما يرى البعض, فان المثل الاعلى-في ضوء ما سبق- اذا كان ممكن واقعيا اي ممكن ان يصل اليه الانسان فانه سيموت. اذ الوصول الى المثل الاعلى هو قتل له. او اتحاد معه ان شئت. و بالتالي لن يصبح المثل "الاعلى" و انما سيصبح المثل المتحقق. و يظهر ان الانسان لا يستطيع أن يعيش بدون وجود عرش فوق رأسه. و حتى اذا وصل الى العرش فانه سينزل ليهتم بصغائر الامور التافهة. فها هو سليمان ملك الجن و الانس و الطير, و مع ذلك ينظر الى نملة و يسمع كلامها و يضحك لقولها و يهتم بها ! فكلما ازداد ارتفاع الانسان ازداد نزوله. فالعرش و الفرش شئ واحد. و بناء على ذلك, يكون تعيين مثل اعلى للانسان هو في الواقع قتل للانسان. و قتل للمثل الاعلى كذلك. نحن نحتاج الى مثل متعالي, و ليس فقط أعلى. متعالي جدا لدرجة أننا لا نستطيع أن نصل اليه, و لكن مع ذلك نملك طريقا للسعي و السلوك اليه. و مثل الانسان يجب ان يحوي الازدواجية حتى تتناسب مع الازدواجية الكامنة في جوهر نفس الانسان. فجوهرنا هو (رك). اي الراحة و الكبر. الراحة تدفعنا الى الانكماش و الحفظ و البقاء ضمن الحدود و السلامة, و الكبر يدفعنا الى التوسع و الثورة و المغامرة و الغوص. الراحة جوهر "المدني" و الكبر جوهر "البدوي". و كل انسان مدني بدوي. فأحسن و أقوم مثل متعالي للانسان هو ما حقق فيه رغباته المدنية و البدوية بطريقة متناغمة حسنة. كالميزان, احدى كفتيه هي الراحة و الاخرى هي الكبر. و الناس بين مفرط في جنب ذاته و بين مفرّط في جنب اخر و بين معتدل متوازن, و ما بين هؤلاء يتأرجح البعض الاخر. مثلا, ذكر الله هو نزعة مدنية, لانه استقرار و راحة قلبية في الواحد المطلق. التفكر في الخلق هو نزعة بدوية, لان المفكر يريد ان يتوسع عقله ليشمل كل شئ و يحيط بموضوع بحثه بل بالعوالم كلها ان استطاع, طبعا هنا يختلف الناس في مقدار طموحاتهم الفكرية. الشهوة الجنسية هي نزعة مدنية بدوية, فهي تجلب الراحة مثلا من حيث انها تطلق الطاقة الجنسية الكامنة في النفس و التي تسبب اضطرابا اذا

كبتت, و هي تجلب الكبر مثلا من حيث انها اتصال بكائن اخر و هو نوع من الاتحاد معه اي توسع في الذات بالانضمام و التلاصق مع ذات اخرى, و هذه مجرد أمثلة بسيطة و الا فالمسألة أشد تعقيدا و أعمق من ذلك. فذكر الله من الوعي, و التفكر في الخلق من العقل, و الشهوة الجنسية من الجسم. اي ان تمثل هذه الاعمال يكمن في هذا الجزء من الانسان. و الا فان الفواصل بين الوعي و العقل و الجسم ليست فواصل حدية مطلقة كالفاصل بين الشجرة و القمر مثلا. يوجد اتصال بين كل شئ و كل شئ اخر. و هذا ليس فقط على صعيد الانسان بل كل العوالم متصلة بكل العوالم, بل الوجود كله متصل بالوجود كله, بل الوجود كله وحدة واحدة. وحدة عضوية ان شئت. كما ان "جسم" الانسان واحد و لكنه كثرة من حيث انه يدين و رجلين و عينين و كليتين و كبد و طحال..الخ.

و هنا ينبغي ان نتأمل في امر مهم: معرفة الانسان لغايته و رسالته يجب أن تكون نابعه من ذاته. اي لا يعقل ان يقال ان الكتاب الفلاني قد حدد و رسم غاية الانسان بانها كذا اوكذا, حتى لو كان هذا الكتاب هو هذا القرءان الكريم. لان هذا القرءان العربي لم يوجد الا منذ قرون معدودة. و هو بلسان واحد. و يوجد الاف القرون قبل نزوله, و يوجد الاف الألسنة بين الناس, فان كانت معرفة رسالة الانسان في حياته متوقفة على هذا القرءان او غيره فكيف يعقل هذا. هل ترك الله كل اولئك المليارات من البشر سدى و لم يرحم الا هذه الطائفة القليلة جدا من البشر سكان الصحراء العربية و من شايعهم. رحمة الله اوسع من هذا. فكل انسان يتأمل صادقا و يرغب فعلا في معرفة رسالته التي عينه الله لها فانه لا ريب ان الله تعالى سيهديه لذلك و يرشده له. "و من يؤمن بالله يهد قلبه" و "من يتوكل على الله فهو حسبه". فالله هو الولي المرشد الاعلى لكل الناس, فهو رب الناس وملك الناس و اله الناس. و ليس رب الاعراب و ملك الاعراب و اله الاعراب. و الله لم يعين اعرابي او عربي ليكون هو الولي المرشد المطلق للناس أجمعين, هذا لم يقع و لن يقع و يستحيل ان يقع فيما يبدو من قرائن و امارات كثيرة متعددة. فبعض من المغرورين المتكبرين يقول: الله هدى العرب ثم أمر العرب أن يهدوا الناس أجمعين. و ماذا فعل الله بعد ان "هدى العرب" كما تزعم أيها التائه؟ هل تعب و استقال و تقاعد؟ سبحانه و تعالى عما يشركون. الله حي يتكلم مع من يشاء كما يشاء. الله ليس ميت تكلم و اصابه الخرس بعد ذلك. الله فعال عظيم, محيط بكل شئ, حي ذو مدد شامل و عطاء بغير حساب لمن يشاء. و يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء. انه علي حكيم.

اني لا ارضى بغاية للناس الا ان كان يمكن قبولها من قبل كل الناس. و اما التفاصيل الصورية لهذه الغاية فلا بأس ان تكون مختلفة بل لابد أن تكون مختلفة. فالماء واحد ينزل من السماء ليحي القطع المتجاورات في الارض, فهذه تنبت فاكهة معينة و تلك الشجرة تنبت فاكهه اخرى, و الثالثة تنبت خضار و هكذا, فالثمار متعددة متنوعة, و لكنها كلها تنبع من نفس الماء الواحد. المثل الاعلى للناس أجمعين هو هذا الماء الواحد. و اما كيفية تمثله فتختلف من شخص لاخر و من أمة لاخرى و من قوم لقوم اخرين. فاحياء كل شئ, احياء الوعي بالتأمل و احياء العقول بالتفكير و احياء الاجسام بالصحة,

هذا هو العامل المشترك المطلق بين كل الناس. اي الذي ينبغي ان يكون الكلمة السواء التي تجمع بين كل الناس. فالماء هو الحياة "و جعلنا من الماء كل شئ حي". فالتأمل و التفكير و الصحة, هذه هي الاعمال الانسانية. وكل غفلة, كل تجاهل, كل مرض و كبت, هي اعمال لا انسانية. هذه بداية جبارة في هذا المبحث, فانظر ماذا ترى.

و من الامور التي تبنى على هذه الاية الكريمة هي هذه: هذه الحيوة هي مجرد خيال بالنسبة لعالم الحق تعالى. اذ الاصل هو الفناء, الاصل هو ان البقاء لوجه الله وحده, فكل شعور بغير ذلك اي شعور بالانفصال و الذاتية المنفردة و الحدود هي خيال. وهم. حلم. و مع ذلك فان هذا الخيال متمثل في الحق. الحق جوهره, و هو تجلي للحق. و مع ذلك فهو مجرد حلم بالنسبة للحق. و بالتالي, ما تعارف الناس على تسميته "استيقاظ من النوم" هو في الحقيقة "استغراق في النوم". و ما تعارف الناس على تسميته "النوم او الموت" هو في الحقيقة "اليقظة التامة". و هذا ليس بالضرورة شئ سئ, لا, فنحن لا نتحدث عن سئ و حسن, و لكننا نتحدث عن حقيقة واقعية يجب أن تعيها القلوب الحرة. و كالعادة, فان الاخلاق الراقية تبنى على الحقائق الواقعة. فهذه الحقيقة أصل, و اما تفريعاتها الممكنة فليستخرجها كل زارع بقدر استطاعته. و مما يبنى على ذلك أن دعاة هذه الحياة هم سحرة. الذين يدعون الناس للبقاء في هذه الحياة و العمل لها و تطويرها و يزرعون الامل في الناس للبقاء فيها و يزخرفونها و يعظمونها في أعين الناس, بل و قد يوهمون الناس و يجعلوهم يعتقدوا بان هذه الحياة هي الحق, بل قد تصل بهم الجرأة و الخبث الى أن يجعلوهم يعتقدوا بان هذه هي الحياة الوحيدة و الدرجة الوحيدة في الوجود كله. كل الدعوات أيا كانت صورتها و التي تكون سببا لبقاء الناس في هذه الحياة و البقاء في هذا الجسم خصوصا هي في الحقيقة سحر. الداعي ساحر. و يظهر لي أن هذه الحقيقة هي من أهم المبررات التي يستعملها القتلة و سفاكين الدماء لتبرير سلوكهم هذا لانفسهم على الاقل. فهم يقولون "طالما ان هذه الحياة وهم, و طالما ان كل الناس على اية حال ستموت, فما الفرق لو ماتوا الان بايدينا او ماتوا لاحقا بسبب او باخر. فطالما ان الموت حق و لا مفر منه, و طالما ان لنا مصلحة معينة في قتل هؤلاء الناس, فلم لا نعجل بهم و نرجعهم الى ربهم بسرعة, فان الاخرة خير و ابقى". و هذا مثال رائع كيف يستعمل بعض الناس الحقائق من أجل مصالحهم الضيقة. و لطالما استعمل الناس الحقائق بطريقة تناسب مصالحهم, مع العلم انهم لا يبالون بالحقائق الا لو كانت موافقة لمصالحهم "و ان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين". كل حق يمكن ان يتحرف و يتم تلبسيه بباطل. و كلما كان الانسان أشد ذكاءا و كان أشبه بالمحامي في اسلوب تفكيره كان باستطاعته أن يستعمل اي حقيقة و يقلبها لصالحه او لصالح من يدفع له شئ من المال. و لا سبيل الى الخروج من هذا المأزق الا بان يكون معظم الناس في كل بلد من أهل الوعي العميق بالحق. وتكون في ايديهم قوة الملائكة الفكرية و قوة الوحوش العنيفة ايضا. فان ظهر لهم صاحب فكر تعاملوا معه بنور الفكر, و ان ظهر لهم وحش تعاملوا معه تعامل وحش ان لم يوجد سبيل لدفعه بغير ذلك, و "لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض و لكن الله ذو فضل على العالمين". مشكلتنا نحن المسلمين هي

في كوننا اما اصحاب فكر فقط او اصحاب عنف فقط. فاما تجدنا منجذبين الى السماء و اما مخلدين الى الارض. طبعا النورانيين فينا نورانيين بالله, و الوحشيين فينا ايضا وحشيين بالله. و كلا الفريقين صادق فعلا في كونه يبتغي مرضاة الله و يندفع باسم الله و لله. و كل فريق عنده حججه التي تؤيده في مسلكه هذا. و الحق ان المسلم نور في معظم وقته و يرجو ان يكفيه الله شر القتال, و لكن لو لزم الأمر فيجب ان يكون وحش حتى يدفع بقية الوحوش عنه. و المصيبة أن بعض المسلمين يسلك كالوحش مع أهل الفكر, و بعضهم الاخر يسلك كالملاك مع الوحوش. الميزان عندنا مختل. و الامور لا توضع في مواضعها. وهذا يجب ان يتغير. و على المسلم أن يتكامل.

و هنا نتساءل: فما الفرق بين المسلم و الكافر في اليقظة؟ الفرق الاكبر هو في الوعي و النية. المسلم عنده وعي أن كل هذه الكثرة و الاختلافات و الالوان في الارض انما هي صور و مجالي لوجه الله العظيم و لسان حاله يقول "لله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله" و عقله يعمل على منهاج "و في الارض قطع متجاورات و جنات من أعناب و زرع و نخيل صنوان و غير صنوان, يسقى بماء واحد, و نفضل بعضه على بعض في الأكل, ان في ذلك لايات لقوم يعقلون". فيعرف المسلم كيف يقبل بوجود صور متعددة و اذواق مختلفة بين الناس, و يرضى بذلك مع شعور بالقداسة و الحضور الالهي. و المسلم ينطلق في نواياه الارضية كلها على الاساس اسلوب الاخرة الروحية في الحياة و ليس اسلوب الدنيا الفرعونية التفاخرية, فالطعام عنده وسيلة (للصحة) و ليس غاية (لملئ الفراغ القلبي النفسي), الأمن عنده وسيلة (للتفرغ للعبادة بكل صورها) و ليس غاية (حتى يتفرغ لمنافسة الناس في الدنيا و التفاخر عليهم), غاية الحياة عند المسلم هي عبادة الله بالذكر و الفكر و شهوده في كل عمل بداية من الشهوة الجنسية في أعلى السلّم و نزولا الى اخر درجات السلّم الارضي.

و أما الكافر فعلى العكس من ذلك, فوعيه مسجون, و نيته أنانية فرعونية, و اسلوبه في الحياة متضطرب قلق فوضوي او لا معنى فيه و انما مجرد عمل آلي.

المسلم هو كل واعي روحاني . الكافر كل ما عدى ذلك. و يوجد درجات في الاسلام و الكفر. و الوعي و الروحانية هو الحد الفاصل بينهما. هو كالسور الذي يفصل بين المدينة و البداوة. فمصراعي باب مدينة الاسلام لله هما الوعي و الروحانية. و اما داخل المدينة فيوجد درجات في الوعي و درجات في الروحانية, و هذا واقع و لا بأس به "يرفع الله الذي ءامنوا منكم و الذين ءاتوا العلم درجات". و كذلك في الكفر دركات, كما انه في الجنة درجات. و محمد هو مثال المسلم الكامل, و ابولهب هو مثال الكافر الكامل.

فمن لم يكن واعيا روحانيا فهو ليس بمسلم حتى لو كان يحفظ سبعين قرءان و له لحية تصل الى اطراف اصابع قدمه, و الواعي الروحاني هو مسلم حتى لو كان لم يعرف هذا القرءان في حياته و كان أمردا كالصبيان. الاسلام حالة جوهرية. و ليست صورية. و للاسلام صور متعددة, و لكنه اسلام واحد. و هذا يعرفه كل الناس و لكنهم لا يعون أبعاد ما يقرون به. فهم يقولون: الاسلام واحد منذ القدم و لكن شرائع الانبياء تختلف. و في هذا القول حق و باطل. اما كون الاسلام واحد فنعم, لانه كما قلنا هو حالة جوهرية تتمثل بالوعي و الروحانية. و أما كون شرائع الانبياء هي فقط مختلفة, فهذا فيه باطل, لانه يوهم بانه لا يوجد شرائع الا عند الانبياء او انه لا يمكن لشريعة أن تظهر الا تحت مسمى النبوة بغض النظر عن تعريفنا للنبوة. و الحق في هذا هو أن كل صورة عمل جسماني تصدر من انسان واعي روحاني هي من شرائع الله. لان المسلم لا يصدر منه الا اسلام لله. و كل اناء ينضح بما فيه. "و من أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله و هو محسن". لا يمكن لاحد أن يسلم وجهه لله –في الباطن- الا و سيكون محسنا- في الظاهر. كل مسلم محسن. و كل محسن مسلم. لان الاحسان من النور, و لا نور الا نور الله "و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور". "الله نور السموات و الارض". و بالتالي, الاسلام لله في هو عمل قلبي, و الاحسان بالله هو عمل جسماني. الاسلام في السماء و الاحسان في الارض. الاسلام ان تدرك و الاحسان ان تتحرك بحسب ما تدرك. و ان كان الاسلام هو الشجرة فالاحسان هو الثمرة و هذه هي الشجرة المباركة.

فالمسلم يتنزل له النور في يقظته, فيحيا بالله. فنومه نور فناء وجود, و يقظته نور تقرب و شهود. فالحمد لله.

(١٣) ءامنوا

لماذا نؤمن؟ لماذا نؤمن بأي شئ؟ و ما الفائدة من هذا الايمان ؟ و ايماننا هذا لمصلحة من, نحن أم غيرنا أم نحن و غيرنا ؟

الايمان فكرة في القلب. تصور معين عن ارتباط شئ بشئ, او تحقق شئ معين في شئ, او صحة نسبة شئ الى شئ. كل الافكار صور. و الايمان بها يعني اعتقاد تطابق هذه الصورة الفكرية مع الواقع الخارجي. كمثل من يؤمن بان أبوه هو مخترع الهاتف. هذه الفكرة هذه الصورة القلبية قد

تكون صادقة أو كاذبة, بل قد تكون صادقة كاذبة و لكن من حيثيات مختلفة. و لكن لا يوجد علاقة حتمية بين كون فكرته هذه مقبولة عنده و بين كونها مطابقة للواقع الخارجي. و كذلك مثلا, من يعتقد بأن النبات ينمو بسبب اله معين يريد ذلك. و لا يدرك أن الشمس و الهواء و غير ذلك من أسباب هي التي تسبب نمو النبات. و قد يكون هذا الاله الذي يعتقد به غير متحقق الا في واقعه الداخلي. فهل اعتقاده الخاطئ هذا سيغير شئ في العالم و سننه؟ بالنسبة له هو سيغر, لان اعتقاده هذا سيحول بينه و بين أن يسعى في زرع النبات و اتخاذ الأسباب لنموه. و لكن بالنسبة للنبات نفسه و بقية الناس ممن لا يعتقد بنفس اعتقاده فان هذا لن يغير من الواقع الخارجي شيئا. و كذلك مثلا, من يعتقد بان بعد هذه الحياة يوجد حياة أخرى, ما الفائدة من هذا الايمان و الاعتقاد؟ هل وجود تلك الحياة- على فرض أنها حق- يتأثر باعتقاد فلان, فان لم يؤمن بها فانها لن تتحقق, و ان ءامن بها فانها ستتحقق؟ هل لو كفر كل الناس بوجود تلك الحياة الأخرى و تحققها, كل الناس من أولهم الى اخرهم, كلهم كفروا بها تماما, هل كفرهم هذا سيؤدي الى ان الله تعالى سيغيّر رأيه و يكف عن خلقها؟ و هل لو ءامن الناس كلهم من أولهم الى اخرهم, هل ايمانهم هذا سيزيد من احتمالية وجود تلك الحياة الاخرى؟ الظاهر انه لا علاقة اصلا بين الأمرين, أي بين ايمانهم و بين وجود الحياة الاخرى. لان وجود تلك الحياة- على فرضها- سيكون بمشيئة الخالق تعالى, و قرارات الخالق لا تنتظر قبول الناس لها, كما أنها لم تنتظر رأي الناس و قبولهم لهذه الحياة و ماهيتها و سننها, بل خلق هذه الحياة بهذه الطريقة و جعل الناس فيها بالرغم من أنه لعل معظم الناس لا يوافق و لا يرضا عن هذه الحياة, هذا ان لم يكن كلهم. و مع ذلك فالله تعالى لم يتنظر رأي الناس ليقرر خلق هذه الحياة, و لم ينتظر قبول الناس ليخلق كيفية هذه الحياة. و لا يوجد سبب عندنا يجعلنا نظن أن الله تعالى لو كان سيخلق حياة أخرى بعد هذه بأنه سينتظر رأي الناس أو قبولهم ليخلقها. و بالتالي, لا فائدة واقعية لايمان الناس أو كفرهم بالحياة الاخرى على فرض ان الله تعالى قضى بخلقها. و قل مثل ذلك في الايمان بالله تعالى نفسه. فان يكفر كل الناس فان هذا لن يغير من حقيقة الله شيئا, و ان يؤمن كل الناس فان هذا لن يزيد في حقيقة الله شيئا. اي الله بما هو في نفسه و ذاته. فالحاصل أن ايمان الناس باي شئ انما يؤثر عليهم هم فقط في الأصل. فايماننا لنا, و ليس لغيرنا.

و لكن ايماننا سيؤثر على طريقة حياتنا و تعاملنا مع الوجود بل و في تعاملنا مع أنفسنا. فالذي يؤمن أنه روح في جسم ليس كمن يؤمن بانه جسم له روح, و كلاهما ليس كمن يؤمن بانه جسم فقط. و غير ذلك من احتمالات. فكل واحد من هؤلاء سيؤثر عليه ايمانه كثيرا, و سيحدد له اطار و منهاج رؤيته لكل شئ, و طريقة تعامله مع كل شئ, و في أولويات القيم عنده و نوعيتها. (و هنا نتكلم عن الايمان الصادق بالشئ, و ليس النفاق او التلقين, فتأمل). و الذي يؤمن بأنه سيحاسب على أعماله و نواياه, سواء حساب في هذه الحياة أو في حياة أخرى أو في كلاهما, سواء كان حسابا من دولة و قانون أو حسابا من اله و شرع أو حسابا من سنة وجودية و قصاص طبيعي, أيا كان, فان هؤلاء لن

تكون حياتهم عموما كمن يؤمن بانه لن يحاسب مطلقا و أنه لا علاقة -غيبيه على وجه الخصوص- بين أعماله و نواياه و بين ما يقع عليه و يمر فيه من حوادث.

و هل يمكن أن يخلو انسان من ايمان؟ الجواب: استحالة مطلقة ! كل انسان يؤمن بشئ و لا يؤمن باشياء. و الايمان بالنفي هو ايضا ايمان بحد ذاته, و ايمان بالايجاب المقابل له عموما. فالذي يؤمن بانه " لا يوجد حساب " هو "مؤمن" بهذا . و هو أيضا ممن يؤمن عموما بالفوضى الوجودية. بغض النظر عن صدق هذا التصور أم لا من حيث الواقع الخارجي بل و الداخلي. فمثلا, ان افترضنا بان الاله الحاكم للخلق قضى كسنة من سننه أن "من لا يؤمن بالحساب سيتعذب نفسيا" , ثم جاء انسان و ءامن بانه "لا يوجد حساب". فان سنة الحاكم الأعلى ستفعل فعلها فيه, طوعا أو كرها, أعجبه ذلك أم لم يعجبه, رضي به أم رفضه. هذا كله لن يغير من حقيقة الأمر شيئا. اللهم ان عدم ايمانه بهذه السنة الالهية سيكون حجابا يحول بينه و بين رؤية العلاقة بين العذاب الذي يعيش فيه و بين الايمان الذي ءامن به. مما يعني أنه سيستمر يعيش في عذاب بنحو او اخر, خالدا فيه ما دام حيا. و هذا يشبه السنة الالهية التي تقول "و من أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا". و تحقيق هذه الاية له أعماق كثيرة- كما هو كل القرءان العظيم- و لكن أحد هذه الابعاد هي هذه: ذكر الله هو الوحدة المطلقة, و الكبرياء التام, و الانسان جوهره الكبرياء التام و الرغبة في ذلك, فمن لا يذكر الله لا يغوص في بحر الأحدية المطلق هذا, و بالتالي سيظل يتعذب في الانتقال من صورة الى صورة في العالم الدنيوي ظنا منه بأنه سيجد ذاته في هذه الصور الجزئية التي تشرق قليلا و تغرب كثيرا, فتنطبق عليه سنت "فليضحكوا قليلا و ليبكوا كثيرا". و أما من يذكر الله فان متعته و فرحته معه حيثما كان. و تصبغ معيشته بالصبغة العلوية الروحانية فتأخذ طعما اخر. و غير ذلك من قواعد و حقائق قامت عليها هذه السنة الالهية المقدسة.

و هنا نصل الى أكبر مفارقة في بحار الفكر الانساني, و هي هذه: الايمان يجعلك ترى و ان كان موضوعه باطلا, و الكفر يجعلك تعمى و ان كان موضوعه حقا ! من يستطيع ان يحل هذه المفارقة؟ فليشمر لها الكبار فانها فعلا أكبر مفارقة في أصول الفكر على الاطلاق.

اذا ءامنت بان شئ ما حق, فان هذا سيجعلك تراه حقا و "تتخيل" واقعيته حتى و ان كان باطلا في واقع الأمر. و اذا كفرت بشئ فان هذا الكفر سيكون حجابا يحول بينك و بين رؤيته في الواقع. فالايمان يجعل الباطل حقا, و الكفر يجعل الحق باطلا. فما السبيل الى معرفة الواقع اذا كان هذا هو الحال؟

يمكن أن نقسّم مواضيع الايمان الى أقسام: موضوع يتعلق بعالم الافاق, و موضوع يتعلق بعالم الانفس, و موضوع يتعلق بعالم الغيب, و موضوع يتعلق بالواحد الأحد اي الوجود المطلق. و موضوع يتعلق بالروابط بين هذه العوالم. و موضوع يتعلق بالتحقق من وجود هذه العوالم و غيرها (و هذا يفترض أن يكون أول المواضيع من حيث ضرورة البحث فيه و احكام أمره, لانه عليه ستبنى بقية المواضيع و الأبحاث).

و يمكن أن نقسّم طرق الايمان الى أقسام: باستعمال الحواس الجسمانية, و باستعمال التفكير العقلي, و باستعمال الشعور الوجداني. (مع ضرورة اثبات افتراق هؤلاء الى ثلاثة أقسام أصلا, ثم ترتيب درجاتهم في القوة و مراتبهم من حيث أولوية الاستعمال).

القدر المستيقن منه و الذي يمكن ان تطمئن اليه النفس هو هذا: النفس كعبة الوجود. بمعنى أن نفسي هي الشئ الوحيد الذي يمكن أن أطمئن الى حقيقته و تحققه. و كل ما سوى ذلك يمكن ان أشك فيه بنحو او باخر. بل بعبارة أوسع نقول: الذات كعبة الوجود. فالذات عندي تشمل النفس و المحيط, و النفس تشمل العقل و الجسم, و المحيط يشمل الزمان و المكان. فكلمة "أنا" تشمل امتزاج و اندماج هذه الأركان الأربعة في لحظة معينة. و في كل لحظة تتغير ذاتي بدرجة أو بأخرى. فأنا تحول مستمر. و تغيب الذات في ذروة النوم حيث لا أشعر بعقلي و لا بجسمي و لا بزمان و لا بمكان. و عقلي يتصل بالزمان, و جسمي يتصل بالمكان. فصلتي بالوجود هي عن طريق أفكار و مشاعر و احاسيس. فاذا غابت الافكار و غابت المشاعر و الاحاسيس فقد غبت أنا. و أما غيبتي هذه "الى أين؟" فقد أشك حتى في صلاحية هذا السؤال من أساسه. و قد أتكهن و اقول "أغيب و ارجع الى الذات المطلقة تبارك و تعالى". أو "أفنى في ذات الله". أو "أتحلل و يتصل جزئي بالكل الوجودي". و غير ذلك. و لكن هل هذه التكهنات او التوقعات ستغير من حقيقة الامر شيئا؟ هل ايماني باني أفنى في ذات الله أو أصبح عدما و كفى سيغيرا من حقيقة الواقع الذي قد أعرفه و قد لا أعرفه؟ الظاهر كما استنبطنا أنه لن يغير. فاذن المجال واسع للتكهن و التخرص و التخمين و الحدس. و معلوم أن التخمين له درجات, بعضها قد يرقى ليلامس بأطراف أصابعه اليقين من أسفل قدمه. حيث لا يقين يوجد مجال واسع للتخمين. و هذه القاعدة يجب أن تتخذ كأساس في التعامل بين الناس. أي أن نقبل وجود تعدد الاراء في مثل هذه المجالات. و من هنا تستطيع أن تعرف الجهلة و الاطفال: فهؤلاء يجزمون حيث لا محل للجزم ثم ينطلقون في تكفير و كره الاخرين بناءا على ذلك الجزم الأرعن. و من أهم أخلاق أهل الفكر المستنير أنهم يستطيعوا أن يتعايشوا مع أناس عندهم تخمينات غير تخميناتهم و أذواق غير أذواقهم. و المحذور الوحيد الذي ينبغي أن تقوم عليه المجتمعات و الجماعات

هو هذا: أن لا يؤذي احد جسم أحد بغير رضاه و اذنه الصريح المباشر. فطالما أننا لا نجبر أحد على أن يقرأ كتبنا و يستمع الى مجالسنا و طالما أننا لا نؤذي و نعتدي على جسم أحد و لا ندعو الى ذلك فينبغي أن لا يوضع أي قيد علينا. و كل قيد يوضع علينا ان كانت هذه هي حالنا فهو عين الطغيان و الفرعنة مهما كانت مبررات أصحابها.

الاختلافات بين الناس يرجع معظمها الى أمرين: تخمينات و اذواق. التخمينات تكون حيث لا مجال لليقين المجرد, و الاذواق تكون حيث تتعدد الصور و الالوان, كمثل الطعام الجسماني فهذا يشتهي شيئا لسبب او لاخر بالرغم من أن الاخر يكرهه و يكاد يستفرغ عند رؤيته بل عند السماع عنه, و هنا يظهر فرق مهم بين الجهلة الاطفال و بين المفكرين المستنيرين: الجاهل لا يستطيع أن يتقبل وجود من يختلف عنه في الذوق, و المستنير يستطيع ذلك بكل ارتياح. و بين هؤلاء الاثنين درجات يحكم على صاحبها بحسب كونه الى أي الطرفين أميل. و كما أنه يوجد للناس أذواق في شهوة الطعام, فكذلك لهم أذواق في شهوة الجنس عموما. سواء من ناحية أختيار الموضوع الجنسي و طريقة التعامل معه و غير ذلك. فكما ان المستنير يستطيع أن يتقبل وجود أحد عنده ذوق مختلف عنه في الطعام يكون أيضا متقبل لاحد عنده ذوق مختلف عنه في الجنس. فكلاهما من مواضيع الشهوة الجسمانية التي يحكمها عند المستنير "الصحة ثم المتعة" و عند الاقل منه استنارة "المتعة ثم الصحة" و الاقل منه "المتعة فقط و لاتهم الصحة" و عند المستنير المتشدد "الصحة فقط". و المستنير المتشدد لا يبالي بغير الصحة لانه قد عرف أن الاستمتاع حقيقته ترجع الى العقل الشعوري و اللاشعوري و باطن النفس. و هذا ظاهر لكل أحد. فأنت ترى أن من يرى حرمة أكل لحم الخنزير, جسمانيا, معظمهم او كلهم يقرفون من لحم الخنزير, في حين أن احدهم اذا "ارتد" عن دينه و دخل في دين يبيح أكل لحم الخنزير (حتى لو كان هذا الدين هو الالحاد بالمعنى المشهور) قد يصبح يشتهي أكل الخنزير بلحمه و شحمه ! فما باله يقرف منه بالامس و يشتهيه اليوم؟ من حيث الجسم الرجل هو هو, فما الذي تغير؟ انما هي أمور عقليه نفسيه. و قل مثل ذلك في ما يعرف ب "الشواذ" جنسيا. فمن يرى الكثير من السلبيات و اللعنات و الغضب الالهي و المقت الاجتماعي و العقاب القانوني مرتبط بهذا السلوك الجنسي, بل بمجرد اشتهاء مثل هذا السلوك, فانه على الاغلب سيراه "مقرفا غير ممتع أبدا", و لكن لو قمنا بتربية جيل على أساس أن "الشذوذ الجنسي" هو الطريق المستقيم, و أن "الطريق المستقيم" هو الشذوذ الجنسي, فاننا سنرى جيلا جديدا من الرجال اذا نظر الى رجل يقبّل امراة أو يعاشرها فانهم قد يمقتوه و يستفرغوا من شناعة و قرف ما شاهدوه و لعلهم يقولون "كيف يستطيع هذا الرجل الشاذ ان يفعل ذلك! ألا يستحي! ألا يخاف الله! ان في هذا فتنة للمجتمع ! ". فأصل المتعة و القرف يرجع الى القلب. و فروعه تتدلى الى الجسم. هذا ظاهر في كثير من الشهوات. و لكن هل ينطبق على "كل" الشهوات؟ في هذا نظر. و من الناس من يرى أنه : نعم ينطبق. و من هذه الفئة يخرج ما أسميناه بالمستنير المتشدد. فهذا المتشدد لا يرى من الحكمة ان يكون للجسم شئ غير الصحة, و أنه اذا دخلت المتعة الى عالم الجسم فانها ستؤدي الى ضعفه و

مرضه. نعم هو ليس ضد متعة الجسم الطبيعية التي تصاحب شؤون الحفاظ على صحته. و لكنه يرفض أن يعمل عملا جسمانيا فقط من أجل المتعة. و الظاهر أن الفرق بين "المستنير" و "المستنير المتشدد" فرق دقيق جدا يكاد يجعلهما واحدا. فالاول يقول "الصحة ثم المتعة", و الثاني يقول "الصحة و المتعة التي تصاحبه بحسب الطبيعة". فكلاهما يرفض ما ثبت ضرره على الجسم ضررا راجحا. و لكن أيا كان فان تسمية هذا الصنف بالمستنير ثم تقسيم درجات الاستنارة هو رأي خاص لي. و قد يوجد من يرى غير ذلك بناءا على معيار اخر في الحكم مبني على رؤية مغايرة للوجود, و هذه الرؤية المغايرة ترجع الى مجال التخمينات. فاختلاف الاذواق في نهاية التحليل و التأويل يرجع الى اختلاف التخمينات. و ما الاديان-في جانبها التطبيقي على الاقل- الا مجموعة من التخمينات و مجموعة من الاذواق. و كل مجموعة مغايرة للاخرى تسمى "دين". فيوجد ديانات بقدر ما يوجد من تخمينات. و يوجد اذواق بقدر ما يوجد من تخمينات أيضا. فالحاصل أنه يجب علينا ان نتقبل كل هذا ان كنّا سنحكّم شروط المعرفة المجردة في الأمر. او لا أقل حبا للسلام. و لكن لم نحب السلام ؟ لعله اختلاف الاذواق مرة أخرى !

بالنسبة لي, طالما أن الاخر لا يجبرني و لا يؤذي جسمي فأنا أتقبل وجوده بكل ما فيه. "أتقبل" و ليس "أقبل". فأنا لا أقبل الا ذاتي و ما طابق ذاتي. و أسعى لايجاد عوامل مشتركة بين ذاتي و الذوات الاخرى. فأنا أتعامل مع الاخرين كذوات, و ليس كمواضيع. فان وجدت عاملا مشتركا بين ذاتي و الذات الاخرى ارتبطت به و قبلته من هذه الحيثية. و لكن حيث اجد افتراقا و اختلافا فاني أرفضه من هذه الحيثية و أسعى للتأثير فيه و تغييره ليطابق ذاتي. و اذا كان هذا الاختلاف يؤدي الى اعتداء الاخر عليّ باجباري على شئ أو ايذائي جسمانيا فاني أختار اما بأن اعتزله او مقاومته. و ذلك بحسب القوة المتوفرة عندي في ذلك الحين. و لكن حيث اجد اختلافا ليس فيه اجبارا لي و لا ايذاءا لي و حيث يرى الاخر ان هذا الشئ هو جزء من ذاته و يجزم بذلك فاني أتقبّل وجود هذا الشئ فيه و أتقبّل تلك الذات في محيطي. فمثلا, اذا وجدت انسانا امراة ترى ان كونها تشتهي امراة اخرى جزءا من ذاتها, فاني أتقبّل وجود هذه المراة في محيطي الاجتماعي, تقبّلا تاما. لكونها لا تجبر أحدا على أن يشتهي مثلها, فهي مثلا لا تسعى لفرض قانون يجبر المراة على أن تتزوج امراة مثلها, و لا تؤذيني في جسمي بسلوكها هذا, فاني أتقبّل وجودها و أتقبل ذاتها. و كذلك مثلا اذا وجدت انسان رجل لا يؤمن بالاخرى و الحساب الالهي و لا بالقرءان العربي بل يؤمن بالفوضوية و الصدفة و الغرق في المتع الجسمانية بدون أي رادع من صحة أو قيم روحية او غير ذلك, فاني أتقبل هذه الذات بشرط أن لا تجبر احدا على سلوك مثل هذا السلوك, و أن لا يكون سلوكه فيه اعتداء على جسمي, فمثلا ان كان تعاطيه للمخدرات كالتدخين سيؤثر على صحتي فاني أرفض وجوده في محيطي ان كان سيمارس ذلك فيه, و مثلا ان كان سلوك جنسي معين عنده سيؤدي الى عقابي قانونيا ان كان في محيطي فاني سارفض حضوره في محيطي. و لكن فيما عدى ذلك فأنا أتقبل ذاته, و ان كنت من حيث ممارستي لذاتي سأندفع الى محاولة جعله مطابق لي, او على الاقل ان أوجد عوامل

مشتركة أكثر بيني و بينه. ممارسة الذات يعني تكبيرها أي بجعلها تؤثر في باقي الوجود قدر المستطاع. و أحيانا نقوم بذلك في عالمنا الداخلي حيث لا نستطيع أن نقوم بذلك في عالمنا الخارجي. ثم نعتقد بان عالمنا الداخلي هو عين العالم الخارجي. و تكون النتيجة هي أن ذاتنا أثّرت في الوجود كله. و ما العقائد الدينية عموما الا هذا.

ليس لله ذوق خاص. فالله أعلى من الاذواق و المشارب و الاهواء, بل هو يحتويها جميعا, اذ هو خالقها كلها و ربها كلها. فالله المطلق هو هكذا. و أما الله الايمان, فيختلف بحسب المؤمن و ذوقه و مشربه و هواه. فرب كل انسان يسارع في هواه. و قد يكون ربك اعلى من ربك. و قد يكون لك رب لا تعي وجوده و فعله.

(و انه في ام الكتب لدينا لعلي حكيم) 14

ان الوجود المقيد طبقات و سلالم. و الوجود المطلق هو ذات الله تعالى الواحد الأحد الأول الاخر الظاهر الباطن. و الوجود المقيد هو عوالم الخلق. من أعلى العرش الى ما تحت الثرى في أسفل سافلين. و يظهر من القرءان أن عوالم الخلق كلها كتب. تبدأ من "أم الكتب" و تتنزل في الرتب و

الدرجات حتى تصل الى "تفصيل الكتب". و أم الكتب هي على اعتبار: الحروف الموجوده في فواتح السور. و على اعتبار: الكتاب الأول الذي منه يتنزل كل شئ, كتاب العرش الذي هو الخزائن العليا التي ينزل منها كل شئ. و لذلك تفتتح بعض السور بحروف ثم بذكر الكتب, و لم يأتي أبدا ان الحروف ذكرت في اية بعد ذكر الكتب مثلا أو اي شئ اخر. بل دائما تذكر الحروف أولا ثم تذكر الكتب أو أي شئ اخر. مثل "يس . و القرءان الحكيم". أو "ق و القرءان المجيد". و السورة تبدأ من أعلى الوجود و تنتهي في أسفله ,على احد الاعتبارات. فلا شئ أعلى من الحروف. ثم الكتب. ثم تفصيل الكتب. و في الحقيقة, العالم ذاته هو الكتاب او تفصيل الكتاب. فعالم الافاق كتاب, تفصيله هو المخلوقات و الكائنات الموجودة في هذا العالم كهذه الشمس و القمر و النجوم و الشجر و الدواب و ما دون ذلك حتى الذرة و ما هو اصغر منها, فكتاب عالم الافاق مكتوب بحروف هذه الكائنات المخلوقات. و كذلك عالم الانفس الانسانية عالم, و تفصيله و تكوينه و حروفه و كلماته هي كل شؤون عالم النفس من هيكل و افكار و مشاعر و تخيلات و ما الى ذلك. و قل مثل ذلك في بقية العوالم. فالعوالم ذاتها هي كتب الله الخالق الاكبر. و بالتالي, تكون القراءة الكبرى هي قراءة هذه العوالم الافاقية و النفسية و غيرها. فالقراءة فعل وجودي, و منها قراءة الكتب بالمعنى التمثيلي, كقراءتك انت لهذا الكتاب الذي بين يديك. فهذه القراءة هي أحد صور القراءة, بل لعلها أضعف الصور, و ذلك لكثرة الحجب التي تحول بين المعنى الواقعي و المبنى اللفظي. و كلما زادت الحجب كلما نزلت درجة الكتب. و كلما زاد التجريد كان الموجود أقرب الى ساحة قدس التفريد. و كل عالم يعتبر قرءانا باعتبار. فقراءة عالم الافاق و دراسته هي قراءة لقرءان و دراسة لكتب الله, و قراءة عالم الانفس و دراستها هي قراءة لقرءان و دراسة لكتب الله. و هذه الكتب أعظم من هذا القرءان العربي مثلا الذي نزل على محمد. لان الحجب في هذه العوالم أقل من الحجب الموجودة في هذا القرءان العربي. و لذلك تجد المسلم و الكافر يتفقون على معاني و أمور و سنن في عالم الافاق و الانفس, و لكن المسلم يلعن و يسفك دم المسلم الذي ينتمي الى طائفة أخرى تفهم هذا القرءان العربي بطريقة اخرى و منهج مغاير لها ! فالحق في عالم الافاق و الأنفس أكبر و أوضح و افصح من الحق في عالم قرءان محمد. و لذلك جاء في قرءان محمد "سنريهم ءايتنا في الافق و في أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق" فأثبت المرجعية لعالم الافاق و الانفس لتبيين أن ءاياته حق. و المرجع أعلى من الذي يفتقر الى مرجع. و قل مثل ذلك في بقية العوالم.

و في مقدمة سورة الزخرف المباركة ذكر لدرجات العوالم و الكتب هذه. مكتوب "حم. و الكتب المبين. انا جعلنه قرءنا عربيا لعلكم تعقلون. و انه لفي ام الكتب لدينا لعلي حكيم. أفنضرب عنكم الذكر صفحا أن كنتم قوما مسرفين".

أولا الحروف. و ثانيا الكتب المبين. و ثالثا القرءان العربي. و رابعا أم الكتب. و خامسا الذكر في أدنى درجاته و هو الواصل للمسرفين في أسفل سافلين.

فنلاحظ أمور.

منها أن القرءان العربي "في أم الكتب" و ليس هو كل أم الكتب. و هذا يعني وجود كتب أخرى في "عالم "أم الكتب.

و منها أن القرءان العربي في درجة أعلى من الذكر الواصل للمسرفين, بمعنى ان القرءان بالنسبة للنبي غير القرءان بالنسبة لاهل الغفلة و الاسراف, و ان كان في الظاهر هو نفس الذكر و لكنه في الحقيقة يكون بالنسبة للنبي و العقلاء غيره بالنسبة لأهل الغفلة و السفهاء. و هذا من باب تلون الحق بحسب الكأس الذي يوضع فيه. فالماء واحد و لكنه يتلون بحسب لون زجاج الكأس.

و منها, ان كلمة "قرءان" تدل على تلون خاص للمضمون الموجود في الكتب المبين. لانه يقول "انا جعلنه قرءانا" فضمير "جعلنه" يعود على شئ من عالم الكتب المبين. و هذا المجعول قد جعل قرءنا عربيا. مما يدل على أن حقيقته أعلى من القرءان و أعلى من العربية. و لكنه بحكم التنزل و التيسير بلسان النبي قد جعله الله قرءنا و عربيا. بل يوجد دلالة أخرى مهمة. و هي انه جعله "قرءنا عربيا" مما يدل على وجود قرءنا غير عربي. فالجعل قد مر بطورين: طور التحول الى قرءان, و طور تحول القرءان الى عربي. و في كلا الطورين يكون المجعول الأصلي قد تبدل عن طريق التنزل. و هذا التبدل اما أن يكون قد وقع في ماهية المجعول الأصلي من الكتب المبين, و اما تبدل بلحاظ العرض المظهري أي ان الحجب قد وضعت على جوهره و غطته, فالحجاب الاول هو حجاب القرءان و الحجاب الثاني هو حجاب العربية. اما حجاب العربية فواضح, لان اللسان عربي فمن لم يكن لسانه عربيا (و يوجد لكلمة عربي معنيان: عربي بمعنى اللسان و اللغة, في مقابل الفرنسي مثلا, و عربي بمعنى التبيان و التوضيح و الافصاح, في مقابل الاعجمية و الغموض و الاجمال. و كلا المعنيين ذكر في هذا القرءان العربي. و نحن نتحدث هنا عن المعنى الأول للعربي) فلن يستطيع فهمه, بداهة. اذ لو أعطينا هذا الكتاب الى رجل لا يتكلم الا الفرنسية مثلا فانه لا يستطيع أن يثقب الحجاب الأول و يرفعه, بل سيبقى عنده و لن يستطيع أن يصل الى حجاب القرءان. و أما حجاب القرءان فهو الأمثال كلها, "لقد صرفنا للناس في هذا القرءان من كل مثل" " نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرءان" "و تلك الامثل نضربها للناس و ما يعقلها الا العلمون".
فالقرءان هو كل الامثال, سواء التي تذكر في صورة أمور افاقية (كالشمس و القمر), أو امور انسانية نفسية (كقصص الانبياء) او ما سوى ذلك من أمثال و ما يكون متألفا من أكثر من مثل (كذكر الشمس في قصة ابرهيم). و كشف هذا الغطاء و ثقب هذا الحجاب يحتاج الى أمرين: علماء, و عقل. "و تلك الامثل نضربها للناس و ما يعقلها الا العلمون". فالجهال أهل الدنيا يقفون عند هذا الحجاب لا يجاوزونه "يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا و هم عن الاخرة هم غافلون" "و اذا قرأت القرءان جعلنا بينك و بين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا, و جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه" "فأعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم". و كذلك العلماء الذين لا

يعقلون و لا يستعملون عقولهم في الربط و اللحم بين ظاهر الامثل و باطنها او بواطنها. فيجمدون على المظاهر فيكونوا من أهل النفاق الذين ضرب بينهم و بين أهل النور بسور له باب باطنه فيه الرحمة و ظهره من قبله العذاب". اذ الحجاب عذاب. "كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون. ثم انهم لصالوا الجحيم". فان سار الانسان في حياته على نهج أهل الاخرة و الروح, و استقام على الطريقة الروحانية المعنوية, و اكتفى من ظاهر الحيوة الدنيا بمعيشته الصحية الطيبة و لم يبطر و لم ينافس و لم يفاخر أحدا فيها, ثم جاهد و اجتهد و تعمق و غاص و استفتح رحمة ربه, فان الله باذنه يفتح له أبواب السماوات فيخترق حجاب القرءان و يصل الى معدن النور و العظمة و أصل الكتب كلها و جوهر المعرفة.

فاذن أم الكتب نزل منها على محمد قرءانا عربيا و ذكرا للعالمين. و قرءان محمد هذا هو سلّم يصعد عليه أهل العلم و العقل حتى يبلغوا الى الأصل الذي نزل منه قرءان محمد. فهو طريقة من الطرق, و صراط من الصرط الموصلة الى تلك الحضرة العلية لأم الكتب. و لكن هذا لا يعني بحال من الاحوال أن الوصول الى ام الكتب محصور بهذا السّلم المحمدي. فهو أحد الطرق, و أحد الصرط. و لا يعني أيضا ان تنزل كتب من ذلك المقام العلي قد انتهى أو انسدت الابواب و ما أشبه من مقولات أهل الغفلة و الاجرام- حاشا لله أن تغل يده بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء. و عرشه يفيض بالعطاء و لكن هل من متقبّل!

فمن حيث نزول الكتب من أم الكتب, أو من حيث صعود السلالم من أسفل سافلين الى أم الكتب, كلا القوسين النزولي و الصعودي موجودين متحققين مفتوحين. و "ادعوني أستجب لكم".

و لكن هذا لا يعني أن كل متقبّل سينال مثل كشف و قرءان محمد. و الحق أنه كلما انمحت ذاتية الانسان و فرديته, و ازداد فقرا لله و تعبدا في قلبه و سلوكه, كلما كان التنزل عليه- ان اذن الله بذلك طبعا- أقرب الى الالوهية و أبعد عن البشرية. فقلب العبد المحض ليس كقلب العبد الذي فيه شئ من الذاتية و الفردية, و ليس كقلب العبد الذي كله ذاتية و فردية و ليس فيه الا مساحة صغيرة لتقبل أمر الله. و سر عظمة قرءان محمد هو انه فريد من حيث الشعور بعدم انسانية مصدره, فها هي كتب الناس من كل العصور , و قد قرانا منها و تعمقنا فيها و درسنا اسلوبها و مضمونها, و استشعرنا روحها و جوها, فوجدناها مليئة بالذاتية البشرية لاصحابها, فضلا عن الحدود التي تحيط بها. و أما قرءان محمد عليه السلام فشئ مغاير تماما. ليس مثله شئ من كتب الناس. و نفسه كله واحد, و جذبه للقلب و الروح جبار و محيط, و الشعور أثناء الغوص فيه مغاير لكل كتاب اخر من كتب الناس مما وقعنا عليه و جربناه. هذا بالاضافة الى فتحه للأسرار و كشفه للأنوار و فيضه بالقوة على قلوب

المدمنين عليه, المستفتحين به كنوز العرش الأكبر. و من ذاق عرف, و من أعرض خرّف. و في نظري, ان سر هذه العظمة و العلو هو كون قلب محمد النبي عليه السلام قد خلص الى درجة كبيرة جدا من الشعور بالذاتية و الفردية, فهو عبد, بل هو العبد. و هو الفقير الأفقر ممن نعرفهم من الناس من اثارهم. و ما أشد ندرة مثل هذه القلوب. اذ الكبرياء و حس الفردية و الانانية في معظم الناس يكون قد ملأ القلب لدرجة أنه لم يعد يتسع حتى لاستقبال الله كضيف في بيت قلبه, فانه يخشى أن يدخل الله عليه و يفسد عليه مملكته ! فالله اذا أشرق باطلاق محا الفردية باطلاق. حتى يصبح العبد عين الرب.

و مع ذلك, فان قرءان محمد انما هو في الاصل "قرءان محمد". بمعنى أنه لن يستطيع أحد أن يتقبله كما تقبله محمد نفسه. فمهما كان, المسلم على دين محمد يكون في أقصا الاحوال يقرأ القرءان "كما لو أنه" تنزل عليه. و فرق كبير جدا بين ان تقرأ القرءان "كما لو أنه" تنزل عليك, و بين أن تقرأه و هو قد "تنزل عليك" فعلا. و بالطبع ما أبعد الذي يقرأ هذا القرءان لا على الطريقة الاولى و لا الثانية.."أولئك ينادون من مكان بعيد". فنحن المسلمون العالمون العرب ورثة محمد, و الحق أن محمد النبي عليه السلام نفسه يختار ورثته الخواص. فيظهر لهم بظهور ما, و يمد قلوبهم بالنور الكافي لكشف أسرار هذا القرءان و التوصل الى روحه. فقوله "و انك لتهدي الى صرط مستقيم" لها عمق ملكوتي, بمعنى ان روح محمد في الملكوت تمد ورثته بالقوة و النور و تهديهم الى صرط مستقيم. و هو على أحد الاعتبارات: فهم القرءان الكريم. فمن العرفاء من يحيى كوارث لنبي أو عارف أعلى منه في الدرجة, و منهم من يستقل بنحو من الاستقلال فيجمع بين الوراثة و الابداع, و منهم من يستقل استقلالا تاما فيبدع ابداعا خاصا بتنزل خاص يكون له هو من أم الكتب. و هكذا الناس بين وارث و برزخ و فرد. الوارث يتبع الموروث, و الفرد كالخضر يستقل بنفسه, و البرزخ يجمع بين البحرين, و يوفق بين الطريقين, فيجمع بين موسى و الخضر, فيكون هو البرزخ الأعظم. و للبرازخ درجات بحسب قوة الجمع و جديته و شموله. و كذلك للوراثة درجات, و للفردية درجات. و في الأصل: الفرد هو الاول. و انما الموروث في الاصل كان فردا. و بسبب عظمة فرديته اتبعه بعض الناس و توسلوا به الى المقام الأعلى. و البرزخ انما هو في الغالب رجل يرى وجه الله في كل شئ فلا يستطيع أن يرفضه في أي صورة تمثل بها, فلا يستطيع أن يتخلى عن مقام وراثته, و لا يستطيع أن يتخلى عن فرديته, فيجمع بينهما. و أما الوارث المحض, فمن عنده تنبع الفتن و المصائب و الجمود و سفك الدماء, و من هنا تنشأ الجاهلية. فينبغي الحذر من هذا المسلك. و ينبغي غربلته بروح الله دائما. و الله حي لا يموت.

فالافراد هم الأنبياء. و البرازخ هم العرفاء. و الورثة هم المؤمنون على اختلاف مللهم. و طوبى لمن أعطى كل ذي حق حقه, و لم يعتدي على غيره و لم يكفره و لم يسفك دمه.

تعسا لعصر لا ينزل فيه قرءان.

(ما جعل عليكم في الدين من حرج) 15

ان قاعدة نفي الحرج و العسر في الدين كله هي من القواعد الراسخة المعلومة التي ذكرها الله تعالى في كتابه العزيز في مواضع عدة و بصيغ متعددة و في أكثر من سياق و موضوع. و لكن التساؤل يرد على معيار تحديد هذا العسر و الحرج. فقولنا "كل حرج و عسر مرفوع عن شريعة الله" هو قول ثابت لا نزاع عليه, و كلام الله في هذا القرءان واضح جدا في تقرير هذه المقولة. و لكن النزاع يبدأ عند تحديد معنى الحرج و العسر. لأن كل ما يدخل تحت مسمى الحرج و العسر سيعتبر أمر "غير شرعي" على الاقل بالنسبة لمن تتوفر في حالته مقتضيات الحرج و العسر. و من المعلوم عند أهل الدراسة المقدسة أن الله تعالى اذا ذكر كلمة او فكرة في موضع من كتابه فانه يفصّله تماما في بقية كتابه حتما. اذ كتابه تعالى فيه "تفصيل كل شئ". و حيث ان الله تعالى ذكر قاعدة رفع الحرج و العسر في كتابه, و حيث ان تحديد معيار جعل الشئ داخل ضمن كلمة الحرج و العسر هو من أهم بل أهم ما نحتاج أن نعرفه لكي نستطيع ان نطبّق هذه القاعدة في كل الأمور, فاذن لابد أن يكون هذا المعيار مفصّلا في الكتاب العزيز. فأين هو؟ تعالوا ننظر.

تظهر لي خمسة شواهد في خمسة مواضيع: الصوم و الطهارة و الجهاد و التدين و الطعام. و في هذه الشواهد نرى تفصيلا لمعيار الحرج و العسر.

أما في الصوم فيقول "فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر..يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر".

أما في الطهارة فيقول "لم تجدوا ماءا فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم و أيديكم منه..ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج".

أما في الجهاد فيقول "ليس على الأعمى حرج و لا على الأعرج حرج و لا على المريض حرج".

أما في التدين فيقول "أنلزمكموها و انتم لها كارهون".

أما في الطعام فيقول "فمن اضطر غير باغ و لا عاد فلا اثم عليه".

نلاحظ ان الحكم الشرعي أحيانا لا يوجد أصلا و أحيانا يزول بعد أن يوجد و أحيانا يتوقف حتى وقت لاحق بسبب تنافيه مع قاعدة رفع الحرج و العسر في الشريعة الرحمانية. فمثلا في حالة الجهاد, فان الحكم بفرضية الجهاد لا يوجد أصلا في حق الأعمى و الاعرج. و مثلا في حالة الطعام, فان الحكم بحرمة طعام معين يزول بعد ان وجد في حق المضطر الغير باغ و لا عاد. و مثلا في حالة

الصوم, فان الحكم يتوقف حتى وقت لاحق تزول فيه علة السفر و المرض و يتم الصيام في عدة من أيام أخر.

و هذا يدل على أن قاعدة "يريد الله بكم اليسر" هي القاعدة المهيمنة على كل الشريعة, سواء من حيث انشاء الاحكام, او من حيث الغاءها في حق من لا تتوفر شروط اليسر فيه, أو من حيث توقف العمل بها على تغير شروط معينة.

و معيار اليسر هذا يظهر في النصوص الخمسة التي نقلناها. و يمكن اجمالها في كلمة واحدة: الاستعداد. أي حيث يتوفر الاستعداد في الانسان يكون الحكم الشرعي ساري. و حيث يزول هذا الاستعداد يزول الحكم. و هذا تجلي اخر للحقيقة العرفانية القرءانية التي تقول "الامداد بحسب الاستعداد".

و هذا الاستعداد له ثلاثة مواضع: الاستعداد النفسي, الاستعداد الجسماني, الاستعداد الظرفي.

الاستعداد النفسي, كمثل حالة التدين, حيث يقول "أنلزمكموها و انتم لها كارهون" و "لا اكراه في الدين" و نحو ذلك من ايات. فأن يتم اكراه أحد على تبني قيم معينة أو أفكار معينة هو فرض لامداد لا يجد استعدادا و محلا قابلا في نفسية المفروض عليه. و هذا هو الطغيان في جوهره. الطغيان هو كل فرض لامداد بدون وجود استعداد. فالانسان عندما يرفض شئ انما يدل رفضه على أنه لا يحوي في نفسه محلا لقبول هذا الشئ, لسبب أو لاخر. كمثل من يريد أن يدخل حصان في جحر ضب! جحر الضب ضيق و صغير و لا يتسع لقبول حصان, و لذلك مهما حاولت فرضه فانه لن يدخل, و ان افترضنا جدلا أنك استطعت ادخال الحصان في الجحر فانه لن يدخل ك "حصان" كامل سليم كما هو, و انما سيدخل مقطعا مهترئا بل و ميتا, و ان دخل حيا فانه سيموت قريبا, لان الجحر ليس مكانا مناسبا لرعاية حصان. و قس على ذلك أشباهه. الدين – يعني أي مجموعة وسائل عملية و فكرية- عندما يفرض على أحد كرها فانه لا يدخل كدين و انما يدخل كمسخ قبيح. و لهذا منع الله ذلك, بل نفى امكانية وقوع ذلك. فقوله "لا اكراه في الدين" ليس كما لو أنه قال: لا تكرهوا الناس على الدين. فنفي الاكراه يعني نفي امكانيته أصلا. اذ لو تم الاكراه على الدين فانه لن يصبح "الدين". ثم لاحظ ان الاية لم تقل: لا اكراه على الدين. بل قالت "لا اكراه في الدين". و هذا يعني أن دين الله تعالى نفسه ليس فيه اكراه, في ذاته, في كل اوامره و ارشاداته و تعليماته. و ليس هذا الا تطبيقا اخر لقاعدة "يريد الله بكم اليسر"".

الاستعداد الجسماني, كمثل حالة الصوم, حيث يقول "فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر". و ظاهر الاية أن المرض هو علّة جسمانية, فقد تكون أنت مريضا و ابنك سليما, فيكون الصوم بالنسبة لك مرفوع, و بالنسبة له مكتوب. و كذلك في الجهاد حيث يقول "ليس على الأعمى حرج و لا على الأعرج حرج". فالعمى و العرج أيضا نفي للاستعداد الجسماني في حالة الجهاد الظاهري, اذ كيف يقاتل الأعمى, و كيف يبارز الاعرج؟ لا أقل أن الاستعداد التام لن يكون موجودا .فرفع الله الحرج عنه

الاستعداد الظرفي, كمثل حالة الطهارة حيث يقول "فلم تجدوا ماءا فتيمموا". فالاستعداد النفسي قد يكون متوفرا, و الاستعداد الجسماني أيضا متوفرا, و لكن الاستعداد الظرفي غير متوفر فيتم رفع الحكم الشرعي الاول. او يبقى أصله- فرضية الطهارة- و تتبدل صورته- من ماء الى تيمم. و كذلك مثلا في الصوم, حيث رفع الحكم عن المسافر, و المسافر قد يكون مستعد نفسيا و جسمانيا و لكن عدم توفر الاستعداد الظرفي- و هو الاستقرار في مكان الدار كأصل- يرفع الحكم. و كذلك في الطعام, فعدم توفر طعام معين في المحيط الظرفي يجيز للانسان ان يأكل أي شئ متوفر, بشروطه. فالظرف قد يكون مكانا او زمانا, اي المحيط الخارجي للشخص. و من الاحكام المتأثرة برفع الحرج بسبب عدم توفر الاستعداد الظرفي حكم المجاهرة بالدين و الدعوة كما في حالة التقية أو صلوة الخوف . و قصة أصحاب الكهف مثل بارز هنا و غير ذلك. فكل أثر خارجي- اي خارج نفس .الانسان و جسمه- يؤثر في كمال الاستعداد للعمل بشئ او قبوله, نسميه هنا: الاستعداد الظرفي

فاذن عندنا ثلاثة درجات من الاستعداد يجب أن تتوفر لكي يكون الامر مشروعا في دين الله: نفسي و جسماني و ظرفي. و حيث يتوفر الثلاثة يكون الاستعداد تاما و تلقائيا سيكون العمل مقبولا و معمولا به. و حيث يزول أحدهم يرتفع الحكم الشرعي عن الشخص الذي انجرح استعداده. و هذا هو حكم .الله في الخلق, حكم طبيعي ان شئت

.و الان لننتقد هذه النظرية لنرى قوتها

ان الله أمر بالجهاد, و أيا كان مستوى الجهاد فانه من اسمه فيه جهد و مشقة. فان كان اليسر هو المسيطر على كل الشريعة, فأين اليسر في الأمر بالجهاد اذن- و ليكن كلامنا عن الجهاد الارضي الجسماني ممثلا في الحرب الدفاعية؟

الجواب: "لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض و لكن الله ذو فضل على العلمين". عندما نكون بين اختيار عسر و أعسر, فان تشريع العسر يكون في الحقيقة يسرا. لان عدم تشريعه يعني قبول الأعسر و الأشق, و هذا أسوأ الضررين. و لعل الاية الكريمة "ان مع العسر يسرا" تشير في احدى مستوياتها الى هذا المعنى. فكيف يجتمع العسر مع اليسر؟ احدى درجات هذا الاجتماع هي ان يكون ترك العسر سيؤدي الى عسر أشد منه. و في هذه الحالة يكون ظاهره عسر و عاقبته يسر. فيسمى بعاقبته فيكون يسرا. كما ان الجنين في بطن أمه حين يكون لا يزال في طور العلقة مثلا, فاننا نسميه طفلا او انسانا بحسب المآل. او كالمهندس عندما يخطط لبناء بيت, أثناء العمل يكون مجرد أرض عليها حجارة و حديد و لكنها بحسب المآل هي بيت فيقال:المهندس فلان يبني بيتا. و تسمية الشئ بحسب المآل هي من الأمور المعروفة المعمول بها في كل مكان. و كذلك هنا عندما يكون الأمر فيه مشقة و جهد فعلا, و لكن لا يوجد خيار آخر, فنحن بين قبول هذا العسر أو قبول عسر أشد منه, فان المنطق السليم الفطري يقضي بقبول العسر. و عندما يكون هذا العسر الضروري سيؤدي في غالب الظن الى رفع العسر كله و تحويل الأمر الى يسر, فانه من المقبول أن نراه كيسر. و في حالة الحرب الدفاعية, ماذا سيحدث اذا لم ندافع؟ على الاغلب بل المحتوم أن المحتل سيعامل ديارنا كمجرد منجم اقتصادي لوطنه, و سيعامل شعبنا كعبيد او شبه عبيد. فضلا عن أنه لو كان غازيا كافرا جاهلا فانه سيفرض على شعبنا المسلم جاهليته العمياء. و ليس بعد هذا فساد. و لذلك تسالم معظم البشر على مر العصور بمشروعية الحرب الدفاعية المحضة و لم يناقش في هذه المشروعية الا قلة ممن يحسبون أن السلام يعني قبول الاحتلال و الاستعباد بمختلف صوره, و هؤلاء في الغالب يكونوا من عوام الشعب ممن لم يخبروا شؤون الحكم الظاهري و لا يفهمون عمل الدولة في غابة المجتمع الدولي, و لو عانوا ما تعانيه الشعوب المحتلة المهانة فأغلب الظن أنهم سيغيروا رأيهم هذا.

و يوجد قاعدة أخرى قررها القرءان و هي قاعدة "الموازنة بين النفع و الضرر" التي ذكرها خصوصا في اية الخمر و الميسر "و اثمهما أكبر من نفعهما". و هذه القاعدة يجب أن تحكم في كل أمر ضروري لا مفر من قبوله, و يكون فيه مشقة و عسر.

و لو تأملنا لوجدنا أن الحرب الدفاعية لا عسر و لا حرج فيها. لانه لم يقل القرءان و لم نقل نحن أن العسر يعني الجهد. فمن المغالطة الدقيقة أن نفكر ان كل ما فيه جهد ففيه حرج. و لو كان كذلك لقرره القرءان, بل لو كان كذلك لما وجدنا الناس عموما تدخل في أمور مجهدة بمحض ارادتها, بل يدخلون في أمور خطيرة و قد تؤدي الى القتل بمحض ارادتها-كممارسة بعض أنواع الرياضة و الالعاب الخطيرة كالقفز من طائرة باستعمال المظلات الهوائية. و انما قبلوا أن يمارسوا هذه الأمور المجهدة جدا بل و الخطيرة و المميتة لانهم يملكون الاستعداد لذلك. بل قد يغضبوا و يثوروا ضد من يمنعهم من ممارسة أعمالهم المجهدة و الخطيرة هذه ! فاذن أصل المغالطة هو الربط بين الحرج و

الجهد. و الواقع ان بينهما انفصالا. فالحرج كما عرفنا هو غياب الاستعداد, و أما وجود الجهد من عدمه فهو مسألة ثانوية. و الجهد شئ طبيعي و هو ليس الا انفاق للطاقة, و تعارف البعض على تسمية الشئ مجهدا و جهادا فقط اذا كان فيه انفاق كبير للطاقة. و في كلا الحالتين, فان الجهد هو أمر طبيعي تلقائي, و في مجال التشريع هو اختيار انساني يقبله كل من يملك استعدادا لعمل ما. و الحرب الدفاعية في الغالب تخلق استعدادا في نفوس الشعب, فمن يملك الاستعداد الجسماني فان القتال مكتوب عليه, و ان توفر الاستعداد الظرفي الخارجي- كامتلاك وسائل القتال مثلا, فان عندها يكون الاستعداد بدرجاته الثلاث قد توفر. فلا حرج و لا عسر. و ان كان فيه جهد شديد.

قد يقول بعض اهل السياسة و السلطة الاجتماعية: يجب ان نكره الناس على بعض الاشياء و الا فان الامور ستفسد.

الجواب: لا يوجد فساد أكبر من الطغيان ! ثم ها أنتم تكرهون الناس في شتى المجالات منذ قرون فماذا كانت ثمار شجرة الطغيان هذه؟ سفك دماء, سرقة, خيانة, لامبالاة, ثورة بعد ثورة, كفر فوق كفر, جهل داخل جهل, طغيان بعد طغيان, جرائم لا حد لها, فقر و جوع في طبقات و اسراف و ترف في طبقة او طبقتين. هذه هي ثمار " الخير" الذي تزعمون أنكم تريدونه باكراه الناس. الى متى ستستمرون على نفس الكذبة؟ و لا يوجد أضعف و لا أخبث من أن ترى مسضعفا حقيرا يقبل بخرافة "يجب ان نكره الناس حتى نحصل الخير و المصلحة العامة". فأن نرى مسرفا مترفا متعاليا يقول بهذه الخرافة فهذا امر متوقع, لانها من أهم الدعائم التي تسند ترفه. و لكن ان ترى مسحوقا او أحد الوجوه العاملة الناصبة التي تصلى نارا حامية و وجوههم ترهقها قترة, فان هذا هو الأمر العجيب, و ليس عجيب جدا اذ بعض الناس يستمتع بالعذاب و يرى فيه لذة. و كلامنا ليس مع هؤلاء, و لكن مع الذين يقبلون بالاكراه و الطغيان لاعتقادهم بهذه الخرافة. و ليس على هؤلاء الا أن يقرأوا التاريخ و يقرأوا الواقع حولهم ليروا مقدار "الخير" المتوفر بسبب هذا الاكراه العام و الطغيان الشمولي.

ثم ان القصاص من المجرم المعتدي على غيره, لا يعني أن قاعدة نفي الحرج و العسر قد انجرحت. فالقصاص حق للمعتدى عليه, و هو حق قائم بذاته و ليس مرتبطا مباشرة بقاعدة نفي الحرج. و اقرار هذه القاعدة لا يعني أن يفعل كل من يشاء ما يشاء. اذ لا يجوز لاحد أن يلمس جسم انسان اخر الا باذنه و رضاه الصريح المباشر. و هذه أيضا قاعدة راسخة. "لا مساس". و من يعتدي على غيره فقد جعل سبيلا لغيره عليه في أن يعتدي عليه. و الله نفسه قد سماه اعتداءا لانه تعدي على شخص بدون اذنه "فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم" و انما شرعه الله عدلا- لكل فعل ردة فعل- و هو حق لصاحبه له ان يعفوا عنه ان شاء. و يوجد عمق عرفاني يرفض هذا القصاص, و هذا العمق يفسّر تسمية الله للقصاص بانه اعتداء أيضا بتفسير أعمق من مجرد العدل, و هو هذا:

الشخص يتغير كليا في كل لحظة. و هو الخلق الجديد المستمر. فالله تعالى يخلق كل شئ في كل لحظة خلقا جديدا و مددا جديدا في كل لحظة. و هذا غير مفهوم بالنسبة لاهل الغفلة ممن لا يرون الا بعين السطح, اذ هؤلاء يظنون أن الخلق جامد واحد. و الحقيقة أنه متغير متجدد كليا. و بناءا على ذلك, الشخص الذي اعتدى في اللحظة أ ليس هو عين الشخص الذي اعتدى في اللحظة ب التي تليها فورا. فان افترضنا ثلاثة ثواني متتالية أ ب ج, و افترضنا ان الشخص قد ارتكب الاعتداء في اللحظة أ, فان هذا الشخص يكون قد تغير تماما من حيث الخلق و الوجود في اللحظة ب, و بالتالي اذا حكمنا عليه بالقصاص في اللحظة ب أو ج, فاننا نكون قد حكمنا على شخص برئ, و مثله كمثل من لا علاقة له بالاعتداء البتة. فالقصاص من هذه الحيثية يعتبر ظلم بالنسبة لشرعة المعرفة الحقيقية. و لكن يوجد رد على هذا و هو: ان المعتدي يكون في نفسه يقبل كونه اعتدى حتى بعد مرور لحظة الاعتداء, فهو لا يزال يرى نفسه و يتذكر اعتداءه و يعتبر أنه وقع حقيقة, و هذا يعني أنه معتدي من باب أن الراضي بالجرم مشارك فيه, و من باب انه نفسه لم يتجاوز الحقيقة القديمة التي تقول انه ارتكب هذا الجرم, فهو بالنسبة لنفسه و لغيره يعتبر معتديا حتى بعد مرور لحظة الاعتداء, و بهذا يكون القصاص منه حق. فضلا عن أن أمور العالم الارضي الظاهري يجب أن تسير حسب سنن معينة من باب الضرورة القصوى.

و ما ينبغي أن نلتفت اليه هو أنه يجب علينا أن نجعل العالم مطابقا لشرعة الحق, و ليس أن نرفض شرعة الحق بحجة أن الواقع الاجتماعي الحالي مثلا مخالف لها. فالحق يغير المجتمع و ليس المجتمع هو الذي يغير الحق. فان اقررنا شئ على انه حق او أنه أسلم و أحق أن يتبع من الموجود حاليا فان هذا يعني أنه علينا أن نغير الموجود حاليا. هكذا بكل بساطة. فالموجود حاليا انما كان افكارا مجردة ثم طبقت, او فرضت الظروف تطبيقها في فترة ثم استمر العمل عليها بسبب العادة أو بسبب السياسة أو بسبب الظروف الافاقية و النفسية او نحو ذلك, و هذا لا يعني انها تملك حصانة مطلقة ضد كل تغيير او نقد و نقض. فالواقع ليس حصنا يختبئ وراءه الناس- خصوصا من يتكسبون و يستغلون هذا الواقع لمصلحتهم الضيقة ذات الوعي المتدني. فبما ان توفر الاستعداد- بدرجاته- شرط لاعتبار الأمر مشروعا في دين الله, فان هذا يعني انه على اهل الله أن يعملوا على توفير هذا الاستعداد و ازالة العقبات التي تحول بين تحققه. و يحق لكل الناس أن يعملوا نفس الشئ. فكل من أراد ان ينشر فكرة أوعمل فليعمل على توفير الاستعداد لقبوله. هكذا يبقى في مساحة الحق و القداسة عموما. و أما ما سوى ذلك من فرض فانما هو طغيان و فرعنة. مهما كان و أيا كان. لو فرض دين الله- و لا يمكن ذلك- على الناس بدون توفر الاستعداد عندهم فان دين الله و الايمان به يعتبر طغيان و فرعنة يجب قتالها و جهادها حتى يعود الناس الى الكفر الذي يقبلونه. و بعد ذلك يعمل اهل الله الذين حاربوا الفرعنة و أعادوا الكفر الذي يقبله الناس للناس, بعد ذلك فقط يحق لهم أن يسعوا لتوفير الاستعداد لقبول الايمان بالله و دينه. أبقوا في مساحة الحق و القداسة تكون كل أعمالكم مباركة. الجاهلية مباركة ان كانت مقبولة, و دين الله ملعون ان لم تتوفر القابلية. الاستعداد ثم الامداد. هذه

سنت الله و حكمه. "أفغير دين الله يبغون و له أسلم من في السموات و الارض طوعا و كرها و اليه يرجعون". و "كرها" التي في الاية انما هي الحدود التي خلقها الله و هي الاضطرار الذي يصل اليه الناس بعد أن يجربوا كل شئ ما سوى الله. و ليس هي فرضا خارجيا يمكن ان يوجد له بديل و لكن الطغيان يفرض حكمه. اذ لا يوجد بديل أصلا عن حكم الله في الخلق. "من اله غير الله يأتيكم به" ! و هذا بديهي. و انما كلامنا عن التشريع في مساحة الانسان و المجتمع في الاعمال التي تدخل في حيز الاختيار الايماني و السلوكي.

فالحاصل هو التالي: شريعة الله قائمة على قاعدة نفي الحرج و العسر. الحرج هو كل ما لا يتوفر فيه الاستعداد النفسي و الجسماني و الظرفي. و هذه القاعدة تحكم كل أمر يصدر الى فرد. و الفرد هو الذي يقيّم بنفسه لنفسه توفر الاستعداد فيه أم لا, لانه لا رب لانسان الا الله تعالى, و لا يعلم بحقيقة الاستعداد- النفسي خصوصا- الا الانسان نفسه. " لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي".

(فول وجهك شطر المسجد الحرام) 16

يقول في اية "فأينما تولوا فثم وجه الله" و في ثلاث ايات يقول -بتوجيه الكلام للفرد ثلاث مرات و للجمع مرتين ضمنها- "فول وجهك شطر المسجد الحرام و حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره" فما هو المسجد الحرام اذن؟

الايات موضع نظرنا هنا على قسمين و كلاهما من سورة البقرة المباركة: القسم الأول الاية 115 "لله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله وسع عليم ", و القسم الثاني الايات من 142 الى 150. و من الأحسن أيها القارئ الكريم لو تفتح كتاب الله تعالى أمامك و أنت تقرأ الان حتى تتابع معي سلسلة التحليل و الاستنباط. اذ لا أريد أن انقل كل الايات هنا بل ننظرها في كتاب الله أفضل. فتعالوا ننظر.

أية "فأينما تولوا فثم وجه الله " هي الأصل في هذه المسألة. لأنها تخبر عن حقيقة, و هي عين حقيقة "هو الأول و الاخر و الظهر و الباطن". و لذلك جاءت قبل الايات التي تتحدث عن القبلة و المسجد الحرام و تولية الوجه شطره. فعظمة وجه الله- و هنا ننظر الى الوجه بمعنى الذات و الهوية و الحقيقة- تملأ كل شئ و تحيط بكل شئ بل هي عين كل شئ اذ لا شئ الا منه و به و له و اليه. فهذه الوحدة المطلقة للهوية الاحدية هي أهم و اكبر و أول حقيقة و جذر ينبغي لكل انسان أن يغوص فيه و يرسخ قدمه فيه.

فالوجود من حيث الجملة هو شئ واحد: الله فقط. و من حيث التفصيل العام ينقسم الى شيئين: الخالق و الخلق. و من حيث التفصيل الخاص ينقسم الخلق الى عوالم تبدأ من عالم الروح الأعلى و عالم الأسماء الحسنى و عالم العرش و عالم السموات و الملكوت بدرجاته و عالم ما بين السماء و الارض و عالم الارض بدركاته حتى أسفل سافلين و ما تحت الثرى, و الى ما هنالك من تفصيلات في كل هذه العوالم. فالوجود اذا نظرنا له بهويته فقط فانه الله فقط "هو الاول و الاخر و الظهر و الباطن" و "فأينما تولوا فثم وجه الله". و لكن هذه الحقيقة المطلقة البسيطة ليست محل اهتمام عوالم الخلق من حيث تكامل الخلق في ذاته. فمثلا: الشجرة لكي تنمو لا تنظر الى الهوية الأحدية, و لكن تنظر الى الأسباب الفاعلة في عالم الخلق التي تعطيها هذا النمو, بداية من الروح الأعلى و تنزلا الى الأسماء الحسنى التي تولد النمو مثل اسم الرزاق و هكذا حتى تصل الى الأفق الأدنى لعالم الاجسام فتنظر الى الشمس و الماء و نحو ذلك من الأسباب الفاعلة في عالم الخلق. و اما الهوية الأحدية فهي ليست

شئ دون شئ, و ليست سببا دون سبب, و لكنها المحيطة بكل شئ و هي عين كل شئ و لذلك لا تستقل بشئ دون شئ, و لا يتصل بها شئ و لا ينفصل عنها شئ. و انما يضل الناس عندما يحسبوا أن القرءان و العرفاء كلما ذكروا "الله" يقصدون به الهوية الأحدية, و هذا غير صحيح. فاسم "الله" مشترك لفظي بين عدة معاني, أولها و جذرها طبعا الهوية الاحدية, و لكن في عموم القرءان بل كل القرءان على التفصيل عندما يتكلم عن الله فانه يقصد بالدرجة الاولى او الثانية و ما بعدها عوالم الخلق بداية من الروح الاعلى تنزلا الى كل تجلياته. كما هو قوله "أطيعوا الله" فانه كما يعلم العلماء المقصود باسم "الله" هنا هو كتاب الله. و لكن اذا نظرنا فقط الى ظاهر القرءان فان الاية لم تقل: أطيعوا كتاب الله. و لكنها قالت "أطيعوا الله". و انما أخذ هذا التأويل من حيث ان اسم الله هنا يقصد به تجلي معين من تجليات الله, و في هذه الحالة و السياق المقصود هو كتاب الله. لان الطاعة لا تكون الا للأمر, و الأمر موجود في كتاب الله. و أما اذا اعتبر أن اسم "الله" هنا يقصد به الذات او الهوية, فان الكلام يصبح لا معنى مباشر له اذ الذات لا تطاع و لا تعصى, الطاعة لا تتعلق بالذوات و انما بالأوامر. و لذلك تأويل اسم الله هنا هو تجلي معين من تجليات الله في عالم الافعال و التكليف و هو كتاب الله. و هكذا في بقية المواضع من الكتاب العزيز, ينبغي التنبه الى دلالة اسم الله بحسب الموضع. و ان كان الاسم يحتمل دلالات متعددة بتاويلات متعددة. و هذا طبيعي بالنسبة لهذا القرءان العظيم الذي لو كان البحر مدادا لعلومه لنفد البحر قبل أن تنفد علومه. و من هو من باب تدرج المعاني بحسب تدرج طبقات الوجود. فمثلا "أطيعوا الله" يمكن أن ينظر اليها على أنها تقصد ذات الله و هويته, و يكون للطاعة هنا تأويل بحسب متعلّقها الذي هو الذات الالهية, فيكون مثلا: أن الموجودات كلها أصلا خاضعة و مطيعة لارادة الذات الالهية, فتكون الطاعة هنا خطاب وجودي و ليس خطاب تشريعي, أي تصبح "أطيعوا الله" خبر عن حقيقة وجودية, و ليست أمر من أوامر الشريعة. و نحو ذلك.

فالمخلوق يهتم بتكامله و اتمام خلقه بحسب استعداده. و عوالم الخلق يكمل بعضها بعضا. و كل مخلوق في درجة دنيا يتعلق كماله و اشباع رغباته بمخلوق من درجة أعلى منه. فالوجود طبقات. و الطبقات فيها سلالم. كل طبقة يتعلق كمالها بطبقة أعلى منها. و في ضمن كل طبقة, كل درجة في السلم يتعلق كمالها الجزئي بدرجة أعلى منها في السلم نفسه. و "ان الى ربك المنتهى" أي الروح الأعلى رب الجميع هو أعلى درجة في أعلى طبقة في العوالم كلها. و هو معبود الكل في العوالم على الحقيقة. و فعله في العوالم هو جذب كل المخلوقات اليه. فما عدا الروح الملك القدوس المتعالي, كل شئ يتحرك بجاذبية نحو الأعلى. و هذه الجاذبية هي "الحب" الذي عبّر عنه في قوله "يحبهم و يحبونه". و طبعا الانسان هو المحبوب الأعظم من حيث انه صاحب النفخة "و نفخت فيه من روحي" و لذلك لا يوجد كائن يتعالى و يستكبر في العوالم مثل الانسان, حتى ابليس نفسه لم يتجرأ أن يقول "أنا ربكم الأعلى" بل عصى ربه ثم اعترف له بربوبيته و امتثل لمقتضيات الربوبية أي الدعاء الذي هو مخ العبادة فقال "رب انظرني الى يوم يبعثون". و لكن الانسان لكونه صاحب النفخة- و

التي هي شعاع ذاتي من نور الله كامن في أعماق كل انسان- فلذلك الانسان يمكن أن يكون بفضل هذه النفخة اما أكبر روحاني- كخاتم النبيين محمد- و اما أكبر طاغي- كخاتم الطاغين فرعون. و ما بين ذلك.

و من هنا ندخل الى ايات القبلة. ففي ضوء ما سبق, القبلة لابد أن تكون شئ أو أشياء في عوالم الخلق. فالقبلة موضع الكمال الذي يطلب منه. بحسب الكمال المطلوب. و هذا دارج حتى في استعمال الناس عموما. اذ الكمال العلمي يطلب من العلماء, فاذا اشتهر أحد الناس على أنه عالم كبير يفيض مثل هذا الكمال, يقال عنه: فلان قبلة العلماء. أو اذا اشتهرت بلدة بأنها مجمع للجامعات و المدارس العظيمة يقال: البلدة الفلانية قبلة العلم. و نحو ذلك.

تبدأ الايات "سيقول السفهاء من الناس: ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟ قل: لله المشرق و المغرب, يهدي من يشاء الى صرط مستقيم". (لاحظ انه حتى السفهاء ينبغي علينا ان نستمع لمقالاتهم و نجيب عنها ان كنا من اهل القرءان).

اذن كان الرسول و من معه يتوجهون الى قبلة ما. ثم تولوا عنها الى قبلة غيرها. فجاء "السفهاء من الناس" و استغربوا هذا التولي و التغيير من الرسول. فجاء رد الله "لله المشرق و المغرب يهدي من يشاء الى صرط مستقيم". و هذا يعني أن القبلة الأولى التي كان الرسول عليها ليست "صرط مستقيم". و في أحسن الاحوال لم تكن الصرط الأقوم. فجاء الأمر الالهي بتغيير القبلة من الضلال الى الاستقامة, أو من القيم الى الأقوم و من الحسن الى الأحسن. و مما يزيد هذا الاستنباط قوة بقية الايات الكريمة. و لنستعرضها:

أولا يقول بعد يهدي من يشاء الى صرط مستقيم "و كذلك جعلنكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيدا". و هذا يعني أن القبلة الأولى لم تكن "وسطا" و هذا يعني أنها كانت طرف, اما مشرقة و اما مغربة و ما في ذلك من درجات. و أما الوسطية لهذه الأمة فتحققت بالقبلة الجديدة. و مقام شهادتها على بقية الأمم انما تحقق بقبلتها الوسطية الجديدة هذه. مما يعني أنه بدون هذه القبلة: لا وسطية و لا شهادة على الناس. و الشهادة لا تكون الا من الأعلى على الأدنى. فهو مقام علو. "و أنتم الأعلون ان كنتم مؤمنين" (على اعتبار معين في هذه الاية).

ثانيا يقول بعدها- و سأذكر النقاط بترتيب الايات في السورة, "و ما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه. و ان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله. و ما كان الله ليضيع ايمانكم" فاذن القبلة الاولى- الى الان لم يتبين لنا ما هي بالدقة- لم تكن الا كنوع من الابتلاء للمؤمنين لمعرفة من سيتبع الرسول. و بالتالي لا يوجد قيمة ذاتية عليا لهذه القبلة الأولى. بل

كانت مجرد محل ابتلاء. فالعبرة منها هي الابتلاء و ليس احتوائها على أي قيمة اضافية خاصة. و لكن كون الابتلاء وقع بها لابد أن له حكمة خاصة أيضا, و بعد أن يتبين لنا ما هي هذه القبلة الأولى ان شاء الله يمكن أن نبحث عن هذه الحكمة الخاصة فيها.

ثالثا يقول "و ان الذين أوتوا الكتب ليعلمون أنه الحق من ربهم " و هذا يعني أن القبلة الأولى كانت ضلال, اذ ليس بعد الحق الا الضلال. و أهل الكتب يعلمون أن هذه القبلة الوسطية هي الحق و لكنهم يرفضونه.

رابعا يقول "و لئن أتيت الذين أوتوا الكتب بكل ءاية ما تبعوا قبلتك و ما أنت بتابع قبلتهم و ما بعضهم بتابع قبلة بعض. و لئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين". و هنا تأكيد و تبيين أشد لكون القبلة الاولى هي من الاهواء و من الجهل و ان الاستمرار عليها هو من الظلم.

و هكذا تستمر الايت في تبيين ان القبلة الوسطية هذه هي الحق و سبب لاتمام النعمة و الهداية.

و الان نتساءل: ما هي تلك القبلة الاولى ؟ الجواب يكمن في مواضع أهمها قوله "قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها" و قوله "لله المشرق و المغرب يهدي من يشاء الى صرط مستقيم" و قوله في اية النور عن نوره "لا شرقية و لا غربية" ثم ذكره لنزاع أهل الكتب في قبلتهم – و بحسب السياق و دلالة ايات اخر يمكن اعتبار نزاع "ما أنت بتابع قبلتهم و ما بعضهم بتابع قبلة بعض" ان المقصود هم اليهود و النصرى اذ قالوا في غير ذلك الموضع "كونوا هودا او نصرى تهتدوا قل بل ملة ابرهيم حنيفا" و "قالت اليهود ليس النصرى على شئ و قالت النصرى ليست اليهود على شئ و هم يتلون الكتب".

كما ان ابرهيم في البدء قلب وجهه في السماء ليرى ربه, فرأى كوكبا ثم القمر ثم الشمس ثم أعرض عن هذه الانوار الجزئية المتغيرة و استقبل بوجهه وجه الله فاطر السموات و الارض, فكذلك محمد فعل نفس الشئ. و هذا معنى "قد نرى تقلب وجهك في السماء". و من هنا جاء الرد على السفهاء "لله المشرق و المغرب". فالتولي نحو المشرق او المغرب بنية التوسل الى الله ثم ترك هذا التولي و التوجه نحو وجه الله الفاطر مباشرة بارادة القلب الحي, هو سبيل ابرهيم و النبي هنا. فلا حرج في ترك التولي نحو المشرق و المغرب لان "لله المشرق و المغرب" فمن توجه الى الأصل الكامن وراء المشرق و المغرب فقد توجه الى المنبع و الجوهر و الأساس. و اليهود و النصرى- في القرءان- رمز على من يتوجهون الى قبلة جزئية و ملة ابرهيم هي التوجه نحو القبلة الكلية.

ما معنى المشرق و المغرب؟ لاحظ انه لم يقل الشمس بالاسم. و لكن الشروق و الغروب من اثار الشمس. فالمعنى الضمني للمشرق و المغرب هو الشمس. و من ايات المغرب القمر و الكواكب. و بالتالي يكون المعنى الضمني للتوجه نحو المشرق و المغرب هو: التوجه نحو الشمس و القمر و الكواكب. و من اثار هذا التوجه هو قوله " و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل غروبها و من اناء الليل فسبح و اطرف النهار لعلك ترضى". لاحظ هنا كيفية تعلق التسبيح و التعبد لله- كما في ايات اخر- بحال السماء, فاذا اخذت على ظاهرها, فان الانسان سيقلب وجهه دائما في السماء ليرى هل طلعت الشمس؟ فيفعل كذا و كذا. ثم ينظر هل شارفت الشمس على الغروب؟ فينظر في السماء فيفعل كذا و كذا. وهكذا. و لاحظ دقة تسمية الله لهذا السلوك بانه "يقلب". و لو نظرت الى وجه انسان- من حيث الظاهر- ينظر الى السماء طول اليوم و الليل -على فترات مقطعة طبعا- ليرى حال الشروق و الغروب فسترى انه فعلا "يقلب" وجهه. فسيرى الشمس مثلا تطلع من على يمينه (فيكون وجهه متوجه نحو اليمين) ثم لا تزال الشمس تتدرج في الطلوع حتى تصل الى المنتصف (و هو يتابع حركتها بوجهه و يتحرك بحركتها) ثم تبدأ في الغروب نحو الشمال حتى تغيب و هكذا. فتكون عبادة الانسان لله- بالمعنى الأوسع- متعلقة بشئ خارج عن ذات الانسان, في هذه الحالة حركة الشمس و شروقها و غروبها. و بالتالي تكون أيضا مشاعر الانسان معلقة بهذا الشئ الخارجي و هو قوله في الختم "لعلك ترضى". فالتسبيح- العمل- و الرضى- الشعور- متعلق بحركة شئ خارج عن الانسان. و هنا أصل المشكلة و الضلال. فعندما ارتقت القبلة الى وجه الله تعالى فاطر السماوت و الارض, فان من أول ما يفهم من هذا هو أن القبلة أصبحت في ذات الانسان. و ليست خارجه.
فشروق الشمس و غروبها و الليل و النهار أصبحت كلها رموز و أمثال على باطن الانسان و أحواله و العوالم الروحية, ففي الحقيقة لم يتم "الغاء" القبلة الخارجية و الايات التي تتحدث عن ربط العبادة بالشمس و القمر لم تصبح باطلة و العياذ بالله, و لكن أصبحت رموز على الباطن- على اعتبار. و أصبحت مرحلة و درجة يمر بها السالك في بداية طريقه كما سلك ابرهيم و النبي- على اعتبار اخر. .فاذن اما رمزية و اما مرحلة سلوكية. و لكلا الوجهين حق في الاعتبار فتأمل

و يوجد سبب اخر لاعتبار القبلة الخارجية ضلال عموما. و هي لانها تخالف تدرج الحقيقة. بمعنى, ان العالم الجسماني- الافق الادني في اسفل سافلين- و هو الذي تنتمي اليه هذه الشمس مثلا, أقل في الرتبة و الدرجة من روح الانسان الذي هو خليفة الله. فالانسان أعلى من الشمس. فكيف يكون الانسان عاكفا على الشمس ! الانسان- و هو الروحاني حصرا (اذ ليس كل بشر انسان, و انما البشر الذي تفعلت فيه روح الله هو الانسان, و ما سوى ذلك فهو كالانعام بل اضل سبيلا) أعلى في الرتبة من كل العوالم التي دون الله تعالى- الروح العلي العظيم. نعم, البشر الذين هم كالانعام و الوحوش و البهائم هؤلاء يمكن ان تجعل لهم قبلة في العالم الجسماني كالشمس مثلا او غيرها. لان الشمس أعلى في الرتبة من البهائم في سّلم طبقة عالم الاجسام. اذ البهائم تفتقر في حياتها و غذاءها الى الشمس في المحصلة, و حيث انهم مجرد أجسام و أرواحهم غير مفعلة, فاذن تنطبق عليهم أحكام الله في هذه

النشأة و الخاضعة لمبدأ تدرج الوجود و عكوف الأدنى على الأعلى منه في الدرجة. و لعل هذا هو السر الذي دفع بعض العلماء بالله على مر العصور على رسم قبلة جسمانية للجماهير, اذ الجماهير حمير في نظر هؤلاء, و هم يعاملون الجماهير على أساس انهم في الحقيقة ينتمون الى مرتبة "بهيمة الانعام". أي الذين لا هم لهم الا أجسامهم و شؤون دنياهم. فهذه ليست سبة للجماهير و لكنها وصف لحقيقة. و حتى في يومنا هذا عندما تدرس نفسية الجماهير عموما تنسب لها أوصاف الانعام من عدم العقل و الاستقلال و التجريد و العلو الروحاني. و لا نريد الخوض في نقد هذه النظريات و انما اذكرها من باب الاشارة. و لعلك تسأل: أليس الانسان أيضا يفتقر في وجود جسمه الى الشمس مثله مثل البشر أيضا فلم لا تجوز له أيضا أن تكون له قبلة جسمانية أعلى منه في الرتبة كما جوزت في حق البشر؟ الجواب: لان القبلة متعلقة بالغاية التي يريد الانسان الوصول اليها, و على هذا الأساس توضع, فالذي لا يريد الا الحيوة الدنيا و هذه هي مبلغه من الرغبة و العلم, فان قبلته يصح أن تكون شئ أعلى منه في الحيوة الدنيا. و لكن الانسان الروحاني غايته وجه الله "يريدون وجه الله.. الا ابتغاء وجه ربه الأعلى" فهو يحيا بسلطان الروح بالأصل و بالجسم بالفرع. فجسمه أيضا روحاني بحكم التبعية "و من تبعني فانه مني". فكون جسمه تابع لعقله و عقله تابع لروحه, و الروح هي كعبة حياته و محور دائرة عمله و غايته, فهذا يعني أن وجوده كله أصبح روحاني بحكم التبعية. فحتى اذا أكل و شرب و نكح و لبس و سكن و رقص و غنى و فعل أي شئ فان كل فعله يكون روحاني. فقبلة مثل هذا لابد أن تكون روحانية في الاصل. نعم بحكم مبدأ تنزل الحقائق العليا في الصور الدنيا, يمكن أن تكون له قبلة ظاهرية جسمانية و لكنها في الحقيقة لن تكون "قبلة" و انما "مظهر القبلة". و الفرق كبير جدا. "القبلة" هي وجه الله, و لكن "مظهر القبلة" في الطبقات الأدنى من الوجود هي كذا او كذا. و هذا يعني أنه ليس متعلق تعلق ذاتي بهذا المظهر او ذاك, بل يمكن أن يزول او يتغير و لن يؤثر في جوهر الانسان شئ. هذا قد يجوز في حكم الدين الحق.

و هذا يوصلنا الى المعنى الثاني للمشرق و المغرب و هو المتغيرات. فكلمة المشرق و المغرب- اذا اخذناها بمعاناها الظاهر و ليس الضمني- تتضمن كل شئ يتغير. لان التغير في حقيقته في شروق و غروب. مثلا, في عالم الاجسام, عندما يولد الطفل يكون هذا "شروق" له, ثم يستمر الشروق حتى يبلغ أشده و هو أربعين سنة, ثم يبدأ الغروب حتى يصل الى الشيخوخة و يتم الغروب بموته. و مثلا, عندما يأتي فصل الشتاء يبدأ فجر شروق النباتات و يكون في أوله, ثم يأتي فصل الربيع حيث يتم الشروق و يكون في مرحلة الظهيرة, ثم ينتهي الربيع و يأتي فصل الصيف فيبدأ الغروب ثم مع قدوم فصل الخريف يتم الغروب. و مثلا في المشاعر, عندما تقابل امراة لا تعرف عنها شيئا تكون في الليل, ثم تبدأ تتعرف عليها فتعجب بها فيبدأ فجر شروق حبك لها, ثم قد يستمر الامر حتى تحبها حبا تاما و ترغب في الارتباط بها فتتزوجها فيتم الشروق ثم يبدا الخلاف يدب بينكما و تمل منها فيبدأ غروب الحب, ثم قد يستمر هذا حتى تقرر هي أن تقاطعك و تقاطعها في الكلام ثم المضاجع ثم قد تذهب الى بيت أهلها ثم بعد مدة يقع الطلاق و الافتراق التام بينكما و هذا هو تمام غروب الحب بينكما. و قس على ذلك ما شئت. فالشروق و الغروب مبدأ حقيقي يحكم العالم المتغير. و هو من

أكبر المبادئ و الحقائق التي يستنير بها قلوب البشر و الناس. و هل الزهد في الاسلوب الدنيوي في المعيشة قائم على شئ غير هذا المبدأ الحق ! فالدنيا كما قال الله و صدق الله هي "اعلموا أن الحيوة الدنيا لعب و لهو و زينة و تفاخر بينكم و تكاثر في الأمول و الاولد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتريه مصفرا ثم يكون حطما. و في الاخرة عذاب شديد" لاحظ حركة الشروق و الغروب فيها من الغيث و بداية الظهور- الشروق- حتى التحطم النهائي-الغروب. و هذه الأشياء الدنيوية الخمسة محكومة بهذا المبدأ الأعلى و لا مفر. و لذلك من يتوهم انه سيكون دنيوي و سيكون دائما في فرحة انما هو واهم و مغرور و مغفل. لان المبدأ الأعلى يقضي بغير ذلك. و لذلك يستحيل نظريا و عمليا و تاريخيا أن تجد أي دنيوي كان في كل حياته سعيدا, بل في معظم حياته سعيدا, بل و لا حتى في أكثر حياته, بل على التحقيق التعاسة هي الغالبة على حياته و في أعماق نفسه. و ليس هنا محل تفصيل ذلك. و لكن ان تأملته وجدته حقا, و ان نظرت في حياتك بوعي و عقل فستعرف.

فاذن, المشرق و المغرب تعني المتغيرات التي تؤول الى زوال.

و لكن ما هو التغير ؟ هو اما تغير محل وجود الذات, او تغير الصورة الذاتية للشئ او تغير عمل و فيض الشئ. و أحيانا خليط من هؤلاء.

أما تغير محل وجود الذات فهو كموت النفس. فتنتقل من عالم الى عالم اخر. او كسفر شخص من بلدة الى بلدة. و تغير محل وجود الشمس او الارض.

و أما تغير الصورة الذاتية للشئ فهو كتحول الشاب الى شيخ عجوز أو كتحول الشجرة المثمرة الى حطام.

و أما تغير عمل و فيض الشئ فهو كتحول الصديق المحب الى عدو او تحول ماء المطر الذي يحي الارض الى طوفان يهلك الحرث و المباني.

فاذن التغير متعلق فقط بالعوالم التي يجوز على الذوات فيها أن تغير موقعها او صورتها او عملها. و بالتالي لا تغير في العوالم التي تكون فيها الذوات ثابتة في محلها و صورتها واحدة و عملها واحد. و لنسم القسم الاول: الطبقة المتغيرة. و لنسم الثاني: الطبقة الثابتة.

و قد ضربنا أمثال على الطبقة المتغيرة, و هي كلها امثال من عالم الاجسام و الدنيا. و أما الطبقة الثابتة فالمثل الأعلى هو لله تعالى. فلا هو يتغير من محل الى محل, و لا ذاته تتغير من شكل الى شكل, و لا فيضه و عمله يتغير من اسلوب الى اسلوب لان تغير صفة العمل يعني تغير في علم العامل او غايته و نحو ذلك من تغيرات لا تطرأ على الله تعالى.

فالاجسام هي المثل الأعلى لمحل المشرق و المغرب, و الله تعالى الذي هو الروح المطلق هو المثل الأعلى للمنزه عن المشرق و المغرب. و ما بين رتبة الله و رتبة الجسم تتفاوت المراتب, فكلما كان الكائن أقرب الى الله كان أقل عرضة للتغير, و كلما كان أبعد كلما كان أكثر عرضة للتغير. الا انه

في ضوء قوله "كل شئ هالك الا وجهه" و "كل من عليها فان و يبقى وجه ربك" يعتبر كل ما سوى الله معرض للشروق و الغروب من حيث حقيقته. و لكنه ثابت من حيث تثبيت الله له. و هذه الرغبة في هذا الثبوت و النجاة من الهلاك هي أصل و مقصد كل شرعة و منهاج حق. فكل مخلوق يرتبط بالله و يشاء الله له أن يبقى سيبقى, و ما سوى ذلك فالى الهلاك و الفناء. و على أساس هذه الحقيقة تتفرع مظاهر القبلة في العوالم.

و هنا نلاحظ ان الأمر بالتوجه للمسجد الحرام قد ذكر ثلاث مرات. و لا تكرار في القرءان. بل كل مرة يكون المقصود بالمسجد الحرام معنى غير المرات الأخر. فالمسجد الحرام مشترك لفظي. و من سياق الاية يمكن بتأييد الله أن نستنبط المعنى الخاص للمسجد الحرام فيه.

الاية الاولى " قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها. فول وجهك شطر المسجد الحرام و حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره. و ان الذين اوتوا الكتب ليعلمون أنه الحق من ربهم. و ما الله بغافل عما يعملون"

الاية الثانية "و من حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام. و انه للحق من ربك و ما الله بغافل عما تعملون"

الاية الثالثة "و من حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام و حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره. لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم. فلا تخشوهم و اخشوني. و لأتم نعمتي عليكم. و لعلكم تهتدون".

الاولى: الكلام موجه للرسول و المؤمنين معه, ثم يذكر اهل الكتب و انهم يعلمون أن هذه القبلة هي الحق من ربهم. فاذن المسجد الحرام هنا هو شئ يجب على الرسول و المؤمنين معه و اهل الكتب عموما أن يتوجهوا له. و لا يوجد شئ تنطبق عليه هذه الاوصاف الا الله الواحد الاحد. كما ذكر في سورة ال عمران في اية الكلمة السواء التي هي "قل ياهل الكتب تعالوا الى كلمة سواء بيننا و بينكم:ألا نعبد الا الله و لا نشرك به شيئا و لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله. فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون". (و كلمة "اهل الكتب" في هذه الاية يجب أن تبقى على صيغة رسمها و هي الجمع "الكتب" و لا يوجد دلالة من الاية نفسها تدل على أنها "كتاب" كما في قوله في بداية سورة البقرة مثلا "ذلك الكتب لا ريب فيه" فكلمة "فيه" ترجع على مفرد و لم يقل "فيها". بالرغم من ان "ذلك الكتب" مرسومة بدون ألف. و لكن سياق الاية يدل على أنه يجوز ان تقرأ بالمفرد. و لهذا حكمة ليس هنا محل ذكرها. و أما في اية الكلمة السواء فلا يوجد مثل هذه القرينة. و ثانيا, لا يمكن اعتبار أن "اهل الكتب" تقرأ بالمفرد "أهل الكتاب" و تدل على اليهود و النصارى, لأن اليهود و

النصارى أهل "كتابين" و ليس كتاب واحد ! فتأمل و لا تغفل. بل المقصود كل الكتب, و الكتب هنا تعني كل الطرق و الديانات التي تنتسب الى الله و المبدأ الأعلى و تتفرع عنه و المتمثله غالبا بكتب (فعليه

فالمسجد الحرام هنا هو التوحيد في مراتبه الثلاثة التي ذكرتها اية الكلمة السواء.

الثانية: الكلام موجه للرسول فقط. و "الحق من ربك" كلام له فقط. و هذا يعني أنه شئ مختص بالرسول. و هذا يعني أنه شئ يجب على الرسول ان يستمسك به في خاصة نفسه كأصل و لا يهمه بقية الناس ماذا تفعل به. و لا يوجد شئ ينطبق عليه هذا الوصف الا كتاب الله الذي تنزل عليه. و الايات في هذا المعنى كثيرة, مثل "استمسك بالذي أوحي اليك" و "اتل ما أوحي اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلمته" (و تأمل عدم التبديل هنا و الذي يعني خلوه من الخضوع لمبدأ الشروق و الغروب). و لذلك في هذه الدرجة لا يبالي الرسول لو يكفر كل أهل الارض, و لو أنه سيعمل وحده و يدعو الى ربه وحده , فهو لا يبالي, فهو مأمور بتولية وجهه شطر كتاب ربه و العمل به, بل و قد كرر الله عليه الأمر بأن لا يحزن عليهم ان لم يتبعوه. بل و زيادة على ذلك قد أخبره أن أكثر الناس و لو حرص لن يكونوا من أتباعه. و هذا لحكمة كبرى, و خاضعة لمبدأ أعلى, و هي أنه في العالم الادنى دائما ستكون الصور كثيرة و الطرق كثيرة, و ان كانت كلها توصل الى الله, فكما أن ماء واحد ينزل من السماء يخرج شجر مختلف ألوانه, فكذلك وحي الله و نوره يتمثل في مختلف الناس بصور مختلفه. و أصلها كلها واحد. و لذلك قال في نفس ايات القبلة التي نحن بصددها "و لكل وجهة هو موليها. فاستبقوا الخيرات. أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا. ان الله على كل شئ قدير". و من معاني هذه الاية الكريمة, هو أن ظاهر الوجهة قد يختلف, بحكم أن العالم الادنى هو محل التعدد و الكثرة, و لكن المفترض ان يسير كل أهل الطرق من الناحية العملية على حكم "فاستبقوا الخيرات". و في النهاية كل الطرق المرتبطة بالله تصل الى الله باذن الله "أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا". فكل طريقة قائمة على التوحيد بمراتبه الثلاثة, اي كل طريقة قائمة على الكلمة السواء, فهي طريقة موصولة بالله تعالى, فهذا من حيث الاصل العلمي, و كل انسان يعمل باحسان و خير فهو موصول بالله, و هذا من حيث الاصل العملي. و قد جمع الله الاصلين في قوله "و من أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله و هو محسن" فالاسلام و الاحسان هذا هو الدين الاصلي الذي تتفرع عنه كل الطرق و الاديان. و ان زال الاسلام او الاحسان فقد انقطعت الطريقة عن الرحمن.

فالمسجد الحرام هنا هو كتاب الله المتنزل على الرسول.

الثالثة: الكلام موجه الى الرسول و المؤمنين معه, و تولية وجوههم شطر المسجد الحرام سيكون مانعا لاحتجاج "الناس" عليهم الا بظلم, و أن فيه تمام النعمة و الاهتداء. و الناس هنا مطلق الناس, و ليس أهل الكتب خاصة. و أمر الله لنا بأن "فلا تخشوهم و اخشوني" يدل على أن الاحتجاج على

الرسول و المؤمنين معه في هذا المقام هو اتخاذ الناس لحجة معينة يبررون بها ايذاء الرسول و من معه و فتنتهم. كما جاءت الايات الاخرى بهذا المضمون. "جعل فتنة الناس كعذاب الله" و "لن يضروكم الا اذى" و نحو ذلك. و هذا أيضا يدل على أن المسجد الحرام هنا هو شئ عملي ظاهري, لانه مما يطلع عليه عموم الناس. و بالتالي يقول الله أنه ان توجهنا شطره لن تكون لهم علينا حجة الا الذين ظلموا منهم. و الذين ظلموا هم الذي يؤذون المؤمنين و المؤمنات "بغير ما اكتسبوا" كما جاءت الاية الاخرى. و لا يوجد شئ تنطبق عليه هذه الصفات الا حرمات الله ووصاياه. التي جمعها في ايات 151-153 من سورة الانعام الكريمة اذ تبدأ بقوله "قل تعالوا أتل ما حرم ربكم" ثم يعدد حرمات ووصايا كلها ما عدا أولها الذي هو الشرك لها طابع عملي اجتماعي (و بما أن الشرك قد ذكر في هذا السياق فله علاقة بالبعد العملي الاجتماعي أيضا و لا نريد أن نبحث فيه هنا). فالوصايا مثل عدم القتل الا بالحق مما يعني عدم الاعتداء, و العدل في العمل و الصدق في القول و بقية الوصايا و الحرمات التي تجمع الاحكام العملية التي يبنغي لكل مؤمن بمحمد أن يهتدي بها. و مما يزيد من الشهادة لهذا الاستنباط المؤيد هو أن ايات الحرمات ختمت بقوله "و أن هذا صرطي مستقيما" و هو نفس ما قيل عن القبلة المسجد الحرام "لله المشرق و المغرب يهدي من يشاء الى صرط مستقيم". و كذلك ختمت الحرمات بقوله "ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون" و ختمت هذه الاية الثالثة التي تتحدث عن المسجد الحرام بقوله "و لأتم نعمتي عليكم و لعلكم تهتدون". و العلاقة بين التقوى و الاهتداء في القرءان أبرز مما يحتاج معه أن نبينه. و فعلا لو اتبع انسان- اي انسان- هذه الوصايا في حياته الاجتماعية فمن يمكن أن يتعرض له الا لو كان ظالما فعلا.

فاذن المسجد الحرام هنا هو حرمات الله.

و على ذلك, يكون المسجد الحرام له ثلاثة مصاديق في هذه الايات الثلاثة: التوحيد و القرءان و الحرمات.

التوحيد لكل أهل الكتب. القرءان للرسول خاصة و لورثته. الحرمات للرسول و لورثته و اتباعه و كل من يريد السلام في حياته الاجتماعية من الناس.

و أما قوله "و لئن أتيت الذي أوتوا الكتب بكل ءاية ما تبعوا قبلتك و ما أنت بتابع قبلتهم و ما بعضهم بتابع قبلة بعض. و لئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين ". فهي تتحدث عن القبلة الكتابية. فالأصل أن لكل أمة شرعة و منهاجا. و حيث يختلف كتابنا و فكرنا مع كتب و فكر غيرنا فان القاعدة هي: نبذ الهوى الخاص و تحكيم العلم. فان فعلنا نحن ذلك و فعلوا هم ذلك, ثم لم نتفق على شئ فالرسول مأمور أن يلتزم ما جاءه من ربه و الله يفصل بيننا يوم القيمة في ما كنا فيه نختلف. و ان نبذنا نحن الهوى و حكمنا العلم و اتبعوا هم الهوى و رفضوا النزول على

حكم العلم فنحن على ما نحن عليه و في هذه الحالة ياتي أمر الله "و لئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين". و أما اذا لم نتبع نحن العلم و حكمنا الهوى الحزبي و الطائفي و لم نعدل لبغضنا للاخر فعندها نكون قد انفصلنا عن الله ووقع علينا رجس و نجاسة و العياذ بالله. فنحن مأمورين بالنزول على حكم العلم, و حيث لا مجال للفصل نحن مأمورين بلزوم كتابنا و نرجئ الفصل الى حكم الله بمختلف درجاته. فقد يحكم الله بيننا في الدنيا او في الاخرة او غير ذلك من طرق.

و أما عن الحكمة من تشريع القبلة الاولى. ففيها أكثر من حكمة كالعادة. و لكن منها هي أن الله فعلا يتجلى في كل الصور عموما, "فأينما تولوا فثم وجه الله", و على هذه القاعدة يقوم بناء ملة ابرهيم- و النبي محمد تابع لهذه الملة و أتباعه- يجب أن يكون "أتباعه" فعلا و ليس فقط بالقول او المظهر. و بما أن الوحدة المطلقة لله تعالى و تجليه المطلق هي أساس الملة, فلذلك وضع الله هذا الابتلاء على المؤمنين ليرى من منهم فعلا مؤمن بهذه الوحدة. فان لم يستطع أن يكون من اهل هذه الشهادة, أي الشهود على الوحدة الالهية و تجليها المطلق, فأساس دين هذا الناكص على عقبيه مهزوز بل متعوس و منكوس. "و ان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله". فعندما تقول لاحد: الله هنا. ثم تقول له: الله هناك. فان لم يكن من أهل التوحيد فانه سينكص علي عقبيه و لن يفقه شيئا فضلا عن أن يقبل هذا. فهو لا يزال يظن بالله ظن الجاهلية, فيعامل الله على انه كائن في طبقة المتغيرات, فله محل مخصوص و صورة مخصوصة, فاذا أخبرته أنه يوجد صورة أخرى كفر بك أو كفر بالله. فكان لابد من تمحيص الاتباع فوقع هذا الابتلاء. "و ما كان الله ليضيع ايمنكم" و هذا لأن كل عبادة أقاموها كانت بنية الهية و اتباع للرسول, و هذا هو الاصل في قبول العبادات "انما يتقبل الله من المتقين". فمهما كانت الصورة, ان حضرت النية فعلا فالعمل مقبول حتى و ان لم تتم صورته, كما في اية الهجرة التي تخبر عن شخص هاجر الى الله و رسوله ثم أدركه الموت قبل أن يصل فتخبر انه قد "وقع أجره على الله". فطالما أن نيته كانت الهجرة الى الله ثم لسبب لا يد له فيه مباشرة لم يكمل العمل فان الله برحمته يوفيه أجر مهاجر كامل. "ان الله بالناس لرءوف رحيم".

و أما عن "الذي ءاتينهم الكتب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم. و ان فريقا منهم ليكتمون الحق و هم يعلمون. الحق من ربك فلا تكونن من الممترين". كلمة الكتب هنا يمكن ان تقرأ بالمفرد بقرينة "يعرفونه" لان ضمير الهاء مفرد. و لا يوجد شئ اخر غير كلمة "الكتب" يعود عليها ضمير "يعرفونه" في سياق الاية الكريمة. و بما انها مفرد, بل حتى على اعتبار الجمع, يمكن اعتبارها تخبر عن نوعية خاصة من الناس الذين اتاهم الله كتابه. و هم الذين "يعرفونه كما يعرفون أبناءهم". و حتى يستقيم هذا التمثيل "كما يعرفون ابناءهم" فلابد من التاويل. لان الابن هو الذي يتولد عن الاب و الاب يحكم الابن و يوجهه و يؤدبه و نحو ذلك من حكم الاب و تربيته للابن- سواء كان أب سوء

او اب حسن. فالاب رب كما يقال. فاذن قوله "كما يعرفون أبناءهم" هو ذم لهم. و ليست مدح بحال من الاحوال. فاعتبار أن "كما يعرفون ابناءهم" تدل على شدة معرفتهم بالكتاب كما أن الاب يعرف ابنه معرفة شديدة, هذا التاويل لا وجه راجح له, بل ليس له وجه من سياق الايت و القرءان عموما و لا من الواقع. لانه لا علاقة مباشرة بين ضرب هذا المثل "كما يعرفون ابناءهم" و بين هذا المعنى: يعرفونه معرفة شديدة. بل و لو أراد الله أن يضرب مثلا لهؤلاء بأن معرفتهم بالكتاب معرفة شديدة جدا لقال "كما يعرفون أنفسهم". لان "الانسان على نفسه بصيرة و لو ألقى معاذيره" و نحو ذلك. أو لقالها مباشرة بدون ضرب مثل بعيد كما يقترح تأويل: يعرفونه معرفة شديدة. و أما الوجه الراجح هو أنه "كما يعرفون أبناءهم" تدل على ذم لهم في أسلوب تعاطيهم مع كتاب الله. و هو أنهم يعاملون كتاب الله كانهم أباءه و ليسوا تلاميذه ان شئت. بمعنى, أنهم يحرفون الكلم عن مواضعه, و ان لم يعجبهم شئ منه يتركوه, و ان كان لهم الحق جاءوا اليه مذعنين و ان وجدوا الحق كتاب الله يخالف هواهم رفضوه حكموا عليهم و سجنوه. فهم يرون أنفسهم بمنزلة الأب و كتاب الله بمنزلة الابن لهم. فدائما كتاب الله مستصغر في واقعهم و له مرتبة ثانوية. و أما هم لهم المرتبة العليا فوق الكتاب العزيز. و هذا هو أسلوب احزاب السوء في التعامل مع كتاب الله تعالى. و لذلك جوزوا لانفسهم أن يكتموا بعض معاني كتاب الله و بعض اوامره, و جوزوا لانفسهم الغاء بعض ايات كتاب الله و نسخها و نحو ذلك من تصرفات باهوائهم و مذاهبهم و مناهجهم الخاصة. و من هنا "و ان فريقا منهم ليكتمون الحق و هم يعلمون". فقوله "الذين ءاتينهم الكتب يعرفونه كما يعرفونه أبناءه" لا يدل على كل الذين اتاهم الله الكتاب و ان كانت الجملة مطلقة لان الشطر الثاني من الاية يخصصها بوضوح بل و حتى الشطر الاول يخصص نفسه بنفسه في قوله "يعرفونه كما يعرفون أبناءهم". و مما يزيد هذا الاستنباط قوة, هو انه لو اعتبرنا قوله "ءاتينهم الكتاب" مطلق, و "يعرفونه كما يعرفون أبناءهم" تدل على المعرفة الشديدة جدا بالكتاب, فان هذا البيان يكون كاذبا من حيث الواقع, لانه- و باتفاق الكل بل و بنص القرءان- ليس "كل" من اوتي الكتاب يعرفه هذه المعرفة الشديدة جدا. بل ان الله نفسه يقول أن من الذين اتاهم الكتب لا يعلمون الكتب الا "أماني و ان هم الا يظنون". فاذن هذا التأويل بعيد جدا من كل الحيثيات. و بالتالي يتيعن ما ذكرناه- الا ان جاء أحد الدارسين بأحسن منه. فالمعنى اذن: ان بعض ممن اتاهم الله كتابه يتعاملون مع كتابه و كأنه ابنهم و هم اباءه, فهو خاضع لارادتهم يكتمون ما يشاؤون منه و يقبلون ما يشاؤون منه. و مما كتموه في هذا السياق هو حقيقة التوحيد الكامل. لان هذه الاية ذكرت بعد الامر بالمسجد الحرام بمعنى التوحيد. و ظاهر أن الرتبة الثالثة من التوحيد و هي "و لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله" لا تعجب الاحبار و الرهبان و السادة والكبراء الذين يريدون أن يكونوا أربابا على الناس باسم الله و باسم القوة و باسم المال و نحو ذلك. فالتوحيد عموما هو أخطر عقيدة بالنسبة لفرعون و هامان و قارون و السامري و من شايعهم. و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.

نتساءل: لماذا سمي التوحيد و القرءان و الحرمات ب "المسجد الحرام" ما العلاقة بين هذه الكلمة و هذه الأمور؟

الجواب: كل ما يعبد الله به فهو مسجد. و كل ما يمثل الله فهو حرام. و كل ما يمنعه الله فهو مسجد حرام.

و التوحيد هو وسيلة العبد الى الله و انما يعبده به و يمثل ذات الله و امره و نهيه, اذ درجات التوحيد الثلاثة بدأت بنهي "لا نعبد..لا نشرك..لا نتخذ".

و القرءان هو ايضا محل لتعبد الله و قد نهي الرسول وورثته عن مخالفته "لئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين". و لذلك قال مثلا "و اذا قرئ عليهم القرءان لا يسجدون" فالقرءان مسجد و محل سجود و سبب للسجود و طريقة للسجود.

و الحرمات أيضا يتعبد الله بها و تمثل دين الله في صورته العملية المظهريه و هي أيضا مما منع الله مخالفته, فالوصية قد تكون بنهي عن عمل "لا تقتلوا" و كذلك قد تكون بالامر بعمل "اذا قلتم فاعدلوا" و كلاهما حرام "تعالوا أتل ما حرم ربكم" فالحرام ليس فقط المنهي عنه, بل المنهي عن مخالفته سواء جاء في صورة ايجاب عمل او كف عن عمل- بالمعنى الواسع للعمل الذي يشمل القلب أيضا.

فاذن, "فول وجهك شطر المسجد الحرام" لها درجات من المعاني من اهمها:

أولا الهوية الاحدية لله تعالى.

ثانيا التوحيد بمراتبه الثلاثة.

ثالثا كتاب كل رسول بالنسبة لنفسه و ورثته خصوصا.

رابعا الحرمات العملية و الاحسان في المعاملة مع الناس.

و الحمد لله رب العالمين.

(و نفخت فيه من روحي) 17

يقول " اني جاعل في الارض خليفة " و في هذا قسمين: قوله "اني جاعل..خليفة" استحقه بقوله "نفخت فيه من روحي", و قوله " في الارض " استحقه بقوله "فاذا سويته..بشرا من طين". و من وقوع الصلة بين الروح و الطين تتخلق النفس. فمن كانت نفسه أميل الى الروح كان روحانيا فعلا أي تفعّلت خلافته لله. و من كانت نفسه أميل الى الطينية كان دنيويا ميتا مقبورا أي خلافته لله لم تتفعل و انما هي في مرحلة الامكان و القوة. فخلفاء الارض هم أهل الروح, و العلو في الارض من نصيب أهل الطين. و الناس بين ذلك درجات. "هو الذي جعلكم خلائف الارض و رفع بعضكم فوق بعض درجات. ليبلوكم في ما اتاكم."

كل انسان خليفة الله. و لكن ليس كل بشر انسان بالفعل, و انما هو انسان بالقوة. أي قد يصبح انسانا فعلا اذا رجحت كفّت الروحانية فيه على الكفة الطينية. فالمقام الذاتي للانسان هو ان يكون خليفة الله. و صلته بالله صلة ذاتية, بحكم "نفخت فيه من روحي" و النفخ في المثل هو اتصال الذات الكلية بالذات الجزئية. و الصلة ذاتية بمعنى أنها لا تحتاج الى أي شئ لتتفعل, اللهم الا كشف الغطاء عنها. فالبشر ليس "مقطوع" الصلة بالله, و انما هو "محجوب" عن الله. و الحجاب نشأ بسبب غلبة الطينية على نفسه و عمله. هذا هو أساس كل الحجب, و ما سواه انما يتفرع عنه, و أعظم فرع من فروع هذا الحجاب هو انكار الروح أصلا, أي ان ينكر أنه خليفة الله أصلا, و ليس بعد هذا الا انكار الله نفسه جل و علا. و من هنا يفترق البشر فرقتين: ففرقة تنكر خلافتها لله, و فرقة تنكر الله نفسه. الفرقة المنكرة لخلافتها لله قد تكون مؤمنة بالله و متدينة بدين يستند الى شخص كان فعلا خليفة لله, كمعظم أهل الديانات, فهذه تنكر خلافتها و لكن تعترف بخلافة الشخص الذي يستند عليه دينها, و بالتالي تنقاد له- او هكذا تظن- في أوامره و فكره و طريقته حتى تصل الى الله. و الفرقة الاخرى هي التي لا تعترف بروحانيتها الذاتية أصلا, بل لا ترى لنفسها- و لا لغيرها- الا البعد الظاهري

الدنيوي الطيني, فالكل بشر سواء بالنسبة لها, لانه فعلا من حيث الظاهر الكل مجرد بشر طيني يحيا و يموت في الدنيا ثم يفنى كأي شئ طيني مجرد.

و من هنا انقسم الناس الى ثلاثة أقسام على العموم و هم: انعمت عليهم, مغضوب عليهم, الضالين. المنعم عليهم هم الخلفاء. المغضوب عليهم هم الذين ينكرون خلافتهم هم و يعترفون بخلافة غيرهم, و انما غضب عليهم لانهم اعترفوا بالروح- لغيرهم- و انكروها في أنفسهم. الضالين هم الذين لا يعترفون بالروح أصلا لا روحهم هم و لا الروح الأعلى تبارك و تعالى.

ما هو عمل الروح؟ هو في أمرين يتفرع عنهما أمر: في الذكر و الفكر, و يتفرع عنهما الفن. (و هذا بالمعنى الأوسع للذكر الذي يشمل الذكر المجرد و الدعاء و الاستغفار و الحمد و كل شئ من هذا القبيل. و الفكر في الخلق بكل صور الفكر و مواضيعه سواء كانت متعلقة بالعرش الأعلى أو ما تحث الثرى. و الفن بمعنى التعبير عن ما يتخلق في قلب الانسان بسبب الذكر و الفكر و مشاركة الناس بهذا العطاء و التعبير عنه بكل صور التعبير المناسبة له, بدرجات الفن الثلاثة و هي الكلمة و الصورة و الصوت, فالفن- الانساني أي الروحاني- هو تنزل الأعلى في الأدنى. و الفن الانساني هو الذي يصدر من انسان, و أما ما يصدر من البشر فهو عبث او موت في الغالب الاعم. فالخلفاء أهل فن و جمال و رقي. و القرءان العظيم هو احدى تمثلات فن الخلفاء سلام الله عليهم).

فعندما نقول "انسان" نفهم منها "روحاني". و عندما نقول "روحاني" نفهم منها "ذكر و فكر و فن". و عندما نرى "ذكر و فكر و فن" في مكان ما فهذا المكان "ارض خلفاء الله".

و لا يصبح البشر انسانا الا اذا كان طينه تابعا لروحه. فاذا تم ذلك أصبح طينه روحا بحكم الحقيقة القائلة "فمن تبعني فانه مني".

و هنا مسألة: أيهما أعظم مقام الخلافة أم مقام الرسالة؟ الجواب: مقام الخلافة. لأن الخلافة ذاتية و الرسالة عرضية. و الذاتي أعظم من العرضي. خاصة و أن مهمة الرسالة الجوهرية هي التذكير بالذاتي. "فذكّر انما أنت مذكّر". و لذلك في الاصل لا حاجة للرسل- بالمعنى الخاص. "كان الناس أمة واحدة" فلا رسل و لا أنبياء. "فاختلفوا" و بسبب هذا الاختلاف "فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين". فلولا أن الناس ضلوا عن خلافتهم الحقيقية عن الله و ما تقتضيها هذه الخلافة من بناء

الحياة بكل تفاصيلها على أساس مركزية الذكر و الفكر و الفن, لما جاء رسول و لا نبي و لا شئ من هذا القبيل. و لذلك فلا حرج في انقطاع الرسالة و النبوة بهذا المعنى. لان الأصل عدم الحاجة اليها. بل الحاجة اليها دليل انحطاط الناس و تحولهم الى مجرد بشر بل أنعام بل هم أضل سبيلا كالوحوش. و بسبب مجئ هؤلاء الرسل و الانبياء نشأت مصيبة جديدة في بني ادم (و كل من تفعلت خلافته لله يسمى بني ادم بالرمز). و هذه المصيبة هي أن بعض الناس حرفوا مقصد رسالة الرسل و لبّها و انكروا خلافتهم الذاتية و جعلوا الرسل عقبة جديدة أمام تذكرهم لحقيقتهم فكانت عقبة و حجاب من أعظم العقبات و الحجب.

الايمان بكون انسان ما متصل بالغيب يعني انه يمكن لأي انسان أن يتصل بالغيب. و أي استنتاج غير هذا سيحيل الايمان بهذا الانسان الى حجاب و صنم يجب ازالته. و كل نبي- على التحقيق و بالكشف- يدعوا الله تعالى أن لا يتخده الناس كوثن يعبد من دونه. و أما ان وجد نبي- جدلا- يدعو الناس الى شئ غير تحقيق خلافتهم هم فانه كذّاب حتما بل و ملعون كلعنة ابليس. و هذا أصل يعرف به الصادق من الكاذب.

من كان اساس حياته و محورها هو الذكر و الفكر, و اكتفى من المعيشة بالقدر الكافي الطيب الكريم الجميل في حدود المعقول, فانه خليفة الله حقا. و سينبع منه الفن و الجمال و النور و الحكمة تلقائيا و عفويا و بدون تكلف. و هذا أصل يعرف به الخليفة من الميت.

و التوحيد الكامل- بمراتبه الثلاثه- انما هو من نصيب الخلفاء حصرا. و تأمل في مراتب التوحيد الثلاثة لترى ذلك جليا ان شاء الله. انظر في الرتبة الاولى "أن لا نعبد الا الله" فاذن من ينكر الله تعالى لم يتحقق بهذه الرتبة. و الرتبة الثانية "و لا نشرك به شيئا" فالذي يجعل اهتمامه بالروح مساويا لاهتمامه بالطين و لا يفرق بينهما برفع أحدهما على الاخر و جعل الاولية له- و المساواة على التحقيق مستحيلة و انما يدعّيها أهل الدنيا ليرضوا غرورهم و يوهموا الناس- فان مثل هذا يكون قد أشرك بالله. و المرتبة الثالثة "و لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله " و هذا يخالفه من ينكر خلافته الذاتية و يعترف بنبوة غيره و رسالته و خلافته فيخضع له خضوع البهيمة للراعي. و لا يوجد أحد يجعل الله أولوية حياته المطلقة و كعبة فكره و عمله, أي يجعل الذكر و الفكر و الفن أساس حياته و قاعدتها, و في نفس الوقت يؤمن بخلافته الذاتية عن الله, الا ان يكون هذا الانسان هو فعلا و حقا و صدقا خليفة الله. و هو الموحد التام النور على التحقيق. فانظر في نفسك لتعرف مقامك في مملكة الحق تعالى. "و في ذلك فليتنافس المتنافسون".

لو استقل كل انسان بخلافته لوجدت الناس اخوانا على سرر متقابلين- في الجوهر على الاقل. و لكن بسبب وقوع الكفر او الشرك او اتخاذ الارباب أصبحنا أعداءا متقاتلين. "فذكّر ان الذكرى تنفع المؤمنين".

و يوجد علاقة في الظاهر غريبة يقيمها القرءان بين نسيان الله و نسيان النفس, يقول "نسوا الله فأنساهم أنفسهم". ما العلاقة؟ ما معنى "أنفسهم" هنا؟ أما أن تكون بمعنى نسوا حياتهم و الاهتمام بها, فهذا غير واقع, لان من أشد البشر نسيانا لله يقول عنهم "يود احدهم لو يعمر ألف سنة" و "لتجدنهم احرص الناس على حيوة". فهذا الاحتمال غير صحيح. و أما أن تكون بمعنى نسوا الاهتمام بأجسامهم و ظاهرهم, فهذا أيضا غير واقع, لأن المنافق و هو في الدرك الأسفل من النار يقول عنه الحق "و اذا رأيتهم تعجبك أجسامهم". فاذن كلمة "أنساهم أنفسهم" ليس المقصود بها حياتهم الظاهرية و لا أجسامهم. المقصود هو "أرواحهم و خلافتهم" و هذه هي نفسهم الحقيقية, و نفسهم كما ينبغي أن تكون, و نفسهم في أرقى و أرفع امكاناتها و درجاتها. و هذا متحقق فعلا, "نسوا الله فأنساهم أنفسهم". و على ذلك يكون المقصود بكلمة "الله" يعني الله الحق بحسب التوحيد بمراتبه الثلاثة. أي الله الذي يعبده العلماء الخلفاء. و ليس الله الذي يعبده الجهلاء التعساء. و هو المقصود بقوله "الحمد لله رب العالمين" كلمة "العالمين" هنا بكسر اللام, من العلم. فالله الحق هو رب العالمين أهل العلم الحق. و أما رب الجاهلين فهذا رتبة أخرى أسفل, و انما هي رتبة مذمومة بالنسبة للناس لكون نفس الانسان تستطيع و في وسعها أن تكون في درجة أرفع و أعلى. فانما يحاسب الله الانسان على قدر امكان الانسان, فمن كان في امكانه أن يكون في الدرجة العاشرة مثلا و يرضى بالدرجة الثالثة, فانه يكون أخو اليهود الذي استبدلوا الذي هو أدنى بالذي هو خير. كن انسانا كما تستطيع أن تكون فعلا. ان الله يغضب على البشر عندما لا يصبح انسان, و لكنه لا يغضب على الانسان عندما لا يصبح الها, لان الانسان خليفة الله و لا يستطيع أن يكون نفس الله. و لا يكلف الله نفسا الا وسعها. فليس في الوجود الا الله و خليفته ثم بقية الخلق. هكذا بهذا الترتيب من الاعلى الى الادنى. أما الله فواحد أحد ليس له كفوا أحد. و أما الخليفة فهو الانسان. و أما بقية الخلق فمسخر للخليفة. "و سخر لكم ما في السموات و ما في الارض جميعا منه". فمن العرش الأعلى الى ما تحت الثرى مسخّر لخلفاء الله. و لكن اذا اختار أحد البشر أن يعيش في رتبة أدنى من هذه الرتبة, كان يفضل أن يعيش كبهيمة تهيم على وجهها في هذه الارض لتقتات و تنازع و تصارع للبقاء حتى يتوفاها الموت, أو كوحش من وحوش الغابة يسعى ليل نهار من أجل السيطرة على شرذمة من الوحوش و البهائم الاخرى, أو غير ذلك من الرتب الموجوده في عوالم الخلق سواء كانت رتب سماوية أو أرضية, فانه يكون قد كفر بالله و أشرك به, و هذا يعني أنه كفر بنفسه و سفه نفسه و خسر نفسه. الكفر بالرحمن يعني الكفر بالانسان. و الكفر بالانسان يعني الكفر بالرحمن. لا مجال للايمان باحدهما دون الايمان بالاخر. و لا

معنى للانسان الا أنه خليفة الرحمن. و ما سوى ذلك فليس انسانا و انما هو صنف من البشر يعلو و يسفل و لكنه في المحصلة مجرد بشر.

أولي الالباب: الذين يذكرون الله...و يتفكرون في خلق". هذا هو الانسان في نفسه. و أما ما سميته "الفن" فهو الانسان خارج نفسه, أي عندما يعبر عن نفسه لغيره أيا كان هذا الغير. فلبّ الانسان هو الذكر و الفكر, و قشر الانسان هو الفن. أي قيد على الذكر او الفكر او الفن فهو مسخ للانسان و كفر بالرحمن. أي عمل بالذكر و الفكر و نشر للفن هو نور للانسان و ايمان بالرحمن. هذه هي الحقيقة في درجتها العالية, و أما تنزلاتها و تمثلاتها في مختلف الناس فتتعدد بحسب تعددهم بحكم قانون "تجلي الاعلى في الادنى "و من ءاياته اختلاف ألسنتكم و ألوانكم.

يوجد للفن درجات بحسب مقدار تجرده. اذ كلما كان الجسم او الجسماني أقرب الى التجريد كان أعلى في الدرجة. و عالم الاجسام صور و أصوات. و عالم الروح هو أصل عالم الاجسام. فكل شئ جسماني يرمز الى شئ روحاني يعتبر مقدسا بحكم تجلي المقدس فيه. و التجلي يختلف بحسب درجة الحقيقة المتجلية و بحسب درجة الشئ محل التجلي. و أعلى شئ في عالم الاجسام هو: الكلمة. ثم الصورة. ثم الصوت. و قد يتداخلوا فيكون الحكم للأغلب.

الصوت هو الادنى لانه لا حاجة للمتلقي في استماعه للصوت الا مجرد حضوره في نطاق الصوت. فيكون الانسان سلبي محض. فلا حاجة للحركة له و لا حاجة للتفكير من اجل فهمه او تلقي حقيقته. بل تلقي محض. فالروح الانسانيه لا تكون فاعلة و انما منفعلة. في آخر سلّم الانفعال. و معلوم أن أسفل سافلين هي محل الانفعال التام كما أن أعلى عليين هي محل العطاء التام.

و أعلى من الصوت هو الصورة. فالصورة فيها الجانب السلبي من حيث ان كل ما تحتاجه هو ان تراها فقط و هو عمل سلبي فيه شئ قليل من الايجابيه بالتوجه, و لكنها من جنس ما في عالم الاجسام اي الصور الجسمانية و لهذا هي أدنى من الكلمة.

و الاعلى هي الكلمة, لان فيها الجانب السلبي و لكن لا يتم الا بعمل فكري من الرائي, فجانبها السلبي مختلط مع جانب ايجابي و هو التفكير. بالاضافة الى أن صور الكلمات ليست من جنس ما يوجد في عالم الأفق الأدنى- ما يسمونه عالم الطبيعة- من صور, و لهذا صورة الكلمة هي أشد الصور تجريدا و بالتالي أقرب الى الملكوت. (و هذا سر تنزل القرءان بكلمات على النبي محمد سلام الله عليه, و

هذا من أكبر البراهين على علو رتبته- اي رتبة القرءان). فعلو الكلمة هو بسبب اضطرار المتلقي لها الى اعمال فكره بدرجة ما لتمام تلقيها في نفسه, و بسبب كونها صورة اشد تجريدا من حيث انها ليست من جنس صور عالم الافق الأدنى.

و هنا يوجد سر, يقول العرفاء " الأضداد تتقابل ". فالضد المطلق يتقابل مع ضده المطلق. بالرغم من ان الظاهر او ما يسمونه – المنطقي- ان الاضداد تتنافر. و كم من فرق بين العقل الحقيقي و العقل الدنيوي. على أية حال, فالضد هنا هو أعلى عليين الروحانية, و الضد الاخر هو أسفل سافلين الجسمانية. و التقابل الذين بينهما هو أنه اذا نظرنا بعين الباطن فسنرى أن الأعلى المطلق يتجلى في الأدنى المطلق بأقوى تجلي ممكن. أي أن الصوت يصبح هو أعلى درجة لتجلي الحقيقة. و ذلك لان "الحقيقة" تفرض على الموجودات فرضا, و ليست في حاجة الى اذن أحد لتكون "الحقيقة". أضرب مثلين لتقريب الفكرة: الله واحد. هذه حقيقة سواء أقر بها الخلق أم أنكروها فانها حقيقة مفروضة لا مجال لتغييرها. و كذلك 2+2=4 حقيقة مفروضة لا مجال لانكارها. فأعلى حقيقة هي التي تفرض نفسها فلا يكون للمتلقي لها الا أن يكون سلبي محض تجاهها, يقبلها و يسلم لها تسليما. و هذا هو علو الصوت على الصورة. لان العين يمكن أن تفتحها و تغمضها, ففيها هذه الخاصية بذاتها, و أما الاذن فمفتوحة دوما بذاتها. و كذلك خاصية الصوت نفسه في أنه يؤثر بدون عمل فاعل من المتلقي كمن يستمع الى موسيقى معينة.

و بناء على ذلك, يكون تجلي الحقائق العليا في الأفق الادنى- و هذا التجلي هو الفن بالمعنى الأوسع- عن طريق ثلاث أشياء: الكلمة و الصورة و الصوت. و أكمل تجلي هو أن تجتمع الثلاثة. و أعلى تجلي هو الكلمة من حيث مقام الخلافة. و أعلى تجلي هو الصوت من حيث مقام العبادة. لان الخليفة فاعل كما هو منفعل. و اما العبد فهو منفعل محض. و لهذا يظهر القرءان فقط بصورتين: الكلمة و الصوت. و هما أعلى التجليات بكل الاعتبارات. و لذلك أيضا لا يهتم اتباع ملة محمد سلام الله عليه بالصور (اي الصور الطبيعيه كالشمس و الحيوانات). لانها تجلي أدنى من الكلمة و الصوت. و تركز اهتمامهم على الخط و التجويد, و هما صور عالية من الفن. و على كل حال الكل سبيل نافع بحسب القوم الذين سيستقبلون هذا السبيل.

فان قلنا أن: الانسان فنان أرضي. لكان تعريفا عظيما بحق. و الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى.

(انا لله و انا اليه رجعون) 18

علم الأولين و الاخرين, و علم السموات و الارضين, و كل القرءان العظيم, يكمن في هذه الكلمة المقدسة الجامعة. في هذه الكلمة المباركة تفصيل كل شئ, و تبيان كل شئ. هي دعوة الأنبياء, و ذكر العرفاء, و سلوى الاولياء. فتعالوا ننظر فيها, فافتح لنا ربنا بالحق و أنت خير الفاتحين.

انا لله" هل تشمل أهل الاستنارة فقط أم تشمل كل البشر؟ من قرينة قوله بعدها "أولئك عليهم صلوت" من ربهم و رحمة و اولئك هم المفلحون" دليل أنها تشمل أهل الايمان فقط. كما ذكر في قوله "هو الذي يصلي عليكم و ملائكته ليخرجكم من الظلمت الى النور و كان بالمؤمنين رحيما". و قوله في وصف المؤمنين في بداية سورة البقرة المباركة "و أولئك هم المفلحون" و "قد أفلح المؤمنون."

ما دلالة هذا؟ ما هي حقيقة النسبة "انا لله" ؟ ان كانت النسبة ملكية, أي ان الله يملكنا, فان هذا غير مختص باهل الايمان, لان الله يملك كل شئ "له ملك السموات و الارض". و ان كانت النسبة عبادية, أي ان الله ربنا و نحن عباده و عبيده, فانه حتى هذه غير مختصة باهل الايمان, لان "ان كل من في السموات و الارض الا أتي الرحمن عبدا" و "له أسلم من في السموات و الارض طوعا و كرها" فضلا عن أن جوهر الربوبية هو الامداد, و لا ممد لكل العوالم بمن فيها الا الله تعالى "كلا نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك و ما كان عطاء ربك محظورا". هل هي نسبة أجسامنا لله ؟ حاشاه, اذ الجسم من التراب و الى التراب. فاذن من يبق الا أن نسبة ذواتنا لله بمعنى أن ذواتنا اتصلت بذات الله, فتكون النسبة ذاتية. ما معنى هذا؟

ان للعوالم طبقات, و أعلى طبقة في الوجود هي ذات الله تعالى. ووعي الانسان ليس كوعي بقية الكائنات المحدودة بطبقة معينة أو درجة معينة في عوالم الخلق. بل وعي الانسان ممتد في الوجود كله و العقل مبدأه هو المقدس المتعالي-ذات الله تعالى- و وعي العقل حر مطلق يتحرك في كل الطبقات, فينزل الى الارض و يعرج الى السماء, يخترق العرش و يتوسد الفرش. و بحسب انشغال العقل يكون مستقره و قيمته. فمن كان شغله مثلا منحصر في طبقة الاجسام, و هي أسفل سافلين, فان عقله ينكمش في هذه الدرجة بل الدركة, و يعاني من عذاب الحصر و الهبوط. و من كان معظم شغله أو كله متعلق كأصل في المبدأ المقدس المتعالي فان عقله يتسع بنفس سعة المبدأ الذي سبح فيه و تعبد له. و بهذا المعنى يفترق الناس. فالناس جوهريا في اتفاق من حيث العقل (العقل بالمعنى المتعالي و ليس فقط منطق الرياضيات و الشكليات في العالم الادنى). و لكنهم يفترقون بحسب درجة العقل, و التي تتحدد بحسب انشغال الانسان و دينه و اهتماماته. فاصل العقل واحد, و درجة العقل تختلف. فأعلى درجة هي العقل الروحاني, و أسفل درجة هي العقل الجهنمي, و بين ذلك درجات و دركات متعددة. و هنا تظهر حقيقة النسبة في قوله "انا لله". أي أن عقولنا ووعينا وروحنا قد اتصلت و تفانت و اخلصت لله مبدأ الحقيقة العليا و أصل العوالم كلها من أعلى عليين الى أسفل سافلين. و هذه الصلة تعبير عن تحول النفس و تذكرها لأصلها عن طريق صلتها بالروح الأعلى تبارك و تعالى. و هي المعبر عنها بقوله "و نفخت فيه من روحي". و قوله "لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم". فهي الفطرة المقدسة للانسان الحق. "فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله. ذلك الدين القيم".

ثم بعد هذا, جاء الهبوط مرورا بكل الطبقات حتى الوصول الى الجسم الترابي, "اني خالق بشرا من طين" و "ثم رددناه أسفل سافلين" مما ادى الى الغفلة عن الفطرة المتعالية للانسان, فنشأت نتيجة "و لكن أكثر الناس لا يعلمون". و النجاة انما هي النجاة من هذه الغفلة. و هي النجاة المعبر عنها بقوله "و انا اليه راجعون".

قوله "انا اليه راجعون" يتضمن حقائق.

منها أنه للوجود رتب و درجات منفصلة عن رتبة الله تعالى. فلولا ان الذهاب من عنده حق لما كان الرجوع اليه حق. و الذهاب و الرجوع, مهما كان التاويل و التنظير العرفاني لا يمكن الا أن يكونا حقا الا في ظل انفصال من نوع ما بين الله و بين غيره. فسواء قلنا أن الانفصال هو في الرتبة أو في المكانة أو في المكان فان الانفصال واقع. فأصل الانفصال واقع لا يستطيع أن ينكره عاقل او متأله. و لكن ماهية الانفصال هي التي يختلف فيها الناس. و كذلك ماهية التدرج الذي يفصل الله في علوه المقدس عن غيره من بقية الدرجات. و أيضا مسألة ظهور الله في بقية الطبقات, هل هو ممكن وواقع و ان كان نعم فما هي ماهية هذا الظهور و غير ذلك من الأمور المتعلقة بالعلم الالهي.

و منها أن "انا" تعبر عن الايمان و التوكل. لانه بهذا يصبح الانسان منسوبا الى الله. و بهذا يهدي الله الانسان اليه كما قال "يهديهم ربهم بايمنهم" و "من يتوكل على الله فهو حسبه". و الايمان بالشئ هو الاتصال به, و التوكل على الله يعني الاستمداد منه و قبول توجيهه و التسليم له. و الاستمداد و التوجيه و التسليم لله هنا لا يعني التسليم ل "كتاب" من كتب الله التي تنزل على أحد عباد الله, بل يعني في حقيقته الاستمداد من الله الحي. أي الله كذات فاعلة من أعلى درجة في العوالم كلها. فهو ايمان حي و توكل على حي و استمداد حي من حي. فالله ليس صنما أمد شخصا ثم انقطع و غلّت يده- حاشاه تبارك و تقدس. بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء.

و منها ان "اليه" تعبر عن ذاته. كما أن "لله" عبّرت عن ذاته. فنحن خرجنا- روحيا- من ذات الله و سنرجع الى ذات الله. و أما أجسامنا فخرجت من الارض و سترجع الى الارض. "كما بدأكم تعودون". فكما أن روحنا بدأ ب "نفخت فيه من روحي" فستعود الى حقيقة حرف الياء المذكوره في "روحي". و كما ان جسمنا بدأ ب "خلقكم من تراب" فكذلك سيعود الى أصله "تراب". و النفس ستصحب ربها. فان كانت النفس ترابية و العياذ بالله حكم عليها بقوله "و حيل بينهم و بين ما يشتهون" و "لا تفتح لهم أبواب السماء". و نتساءل: ان كانت النفس لا تخلّد الا اذا اتصلت بالخالد, و هذه النفس ترابية فلماذا لم تهلك مع جسمها؟ الجواب: لانه لا يوجد نفس بشرية الا و فيها شئ من الروحانية. فحتى اليهود- و هم من هم في الترابية- يقول الله عنهم "بل لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا" فمع كل ترابيتهم و سفليتهم التي جعلتهم في المال و البخل و الكيد و الرغبة في التعمير في الارض ألف سنة من شدة أرضيتهم و ترابيتهم, و بالرغم من اللعنة التي لعنهم الله اياها و رسله, فانه مع كل ذلك حكم بأنهم "لا يؤمنون الا قليلا" و هذا يعني أنهم من أهل الايمان القليل. فالايمان موجود. و لكنه قليل. و الايمان لا يكون الا كثمرة لتجليات الروح و المبدأ الخالد المتعالي. و هذا طبيعي من حيث ان الانسان بذاته خليفة الله, و ليس بالعرض. فلا يوجد شئ يعمله الانسان لكي يصبح خلفة الله. و لكن ما يعمله انما هو لتفعيل هذه الخلافة و تشغيلها و العمل بمقتضاها. و بحكم أصل الخلافة هذا- الذي هو أصل الايمان في مرتبته العالية التي وهبها الله للانسان- أصبح كل انسان مؤمن. و الاختلاف انما هو في درجة الايمان. فان كان اليهودي مؤمن قليل الايمان, فما ظنك بغيره ! و اليهودي هو رمز على الانسان عندما يشتد في أرضيته و اخلاده الى الارض بكل ما للكلمة من معنى و امكانية. فهو مغرب شمس الروحانية في أجلى صورها. و مع ذلك فالله تعالى قد حكم بايمانه. و هذا ماتقتضيه الحقائق. و "الله يقول الحق"(و هنا اشاره الى انه يوجد حق "يلتزم" الله بالقول به. و فرق كبير بين "الله يقول الحق" و بين لو قال: الحق ما يقوله الله. فاحسن النظر في هذه الحكمه المتعاليه فانها من اعز الحكم و الحقائق). و لهذا يقول الكافر "يليتني كنت ترابا". فهذا قد ظن بأنه سيفر من مقتضى حقائق الخلق و سنت الله و مبادءه, عن طريق ان يحول نفسه الى نفس ترابية فتهلك مع الجسم اذا هلك. و هذا مستحيل. و بسبب هذا البيان, حكم بعض العرفاء بان كل الناس سيدخلون الجنة في نهاية المطاف. لان أصل الانسان هو الجنة, و بالتالي بحسب مقتضى "كما بدأكم تعودون" سيكون المعاد أيضا الى الجنة. و أما تفاصيل العذاب و ماهيته فلها مبحث اخر, ان شاء الله

و فتح لنا بحثناه. و كاشارة نقول: عندما يوضع الانسان في موضع لا يجد فيه ما يشتهيه فان هذا يعتبر عذاب له. عذاب الحجاب و الحرمان من الشهوة. "و حيل بينهم و بين ما يشتهون". فكون نفوسهم لم تعرف الا المتعة الارضية, و لم تشرب من خمر و ماء ذكر الله, و لم تأكل من عظيم ثمار جنات التفكر في الملكوت و الملك و حقائق الخلق و الوجود, فان مثل هذه النفس عندما تتجرد عن الجسم و تذهب الى موضع ليس فيه شئ من لذة البهائم و الوحوش, ماذا ستفعل؟ ستكون في وضع يشبه وضع طفل في مجلس عباقرة يتحدثون عن دقائق الفيزياء و الكيمياء ! طفل يريد اللعب و القفز و تلطيخ نفسه بالاوساخ و المأكولات, ماذا سيشعر عندما يجد نفسه في مثل هذا المجلس؟ لاشك أنه عذاب أليم. و الظاهر أن حقيقة جهنم أنها مدرسة جبرية. هذه الحياة الارضية مدرسة طوعية. و أما جهنم بعد الموت فهي مدرسة جبرية. الكل سيصل الى العلو الذي شاءه الله للانسان, "ان الله بالغ أمره, قد جعل الله لكل شئ قدرا" و ان الله حكم بأن يكون الانسان خليفته في أرض الخلق, و هذا يعني أن الكل سيصبح خليفة الله فعلا في نهاية المطاف. كما ان الكل خليفة الله بالقوة دائما. فالخلافة كالبذرة, فمن الناس من سعى في تنمية بذرته و اظهار الجنة الكامنة فيها, و من الناس من كفر البذرة و دسها في التراب و منعها ماء الحياء و شمس الترقي و البناء, و منهم من لم يكمل انماء البذرة و يبلغ بها طورها الأعلى. كلاهما واحد في أصل البذرية, و لكنهما يختلفان في درجة الشجرية. و نهاية الامر أن كل انسان سيصبح شجرة مباركة تامة. فمن شاء أن يستقيم الان, و من شاء أن يقومه الله غدا. "كلا نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك و ما كان عطاء ربك محظورا".

فعلى هذا الاعتبار تكون "انا لله"تشمل فعلا كل الناس, و لكنها تكون أظهر و أسرع في التحقق بالنسبة لأهل الصلة بالله الان في هذا الطور من الحياة الانسانية, و تكون ظاهرة أيضا بالنظر الى مآل كل الناس في باقي الاطوار حتى يبلغ الكل الى طور "و أن الى ربك المنتهى" و "الى الله تصير الامور" و "الى الله ترجع الأمور".

هل يوجد انسان اكتمل نوره في هذه الحياة- اي و هو في الجسم ؟ الجواب: لا. حتى النبي. بدليل أن النبي والذين ءامنوا معه سيقولون يوم القيامة "ربنا أتمم لنا نورنا". فلو كان تاما لكان هذا الدعاء لغوا- حاشاه.و هذا مقتضى الحقيقة, لان الجسم ظلمة بل قاع الظلمات. و مهما كان الانسان تقيا عارفا قديسا, فان كونه محصورا في الجسم لم ينفك عنه بعد يعني أنه ممتزج بالظلمات و أسفل سافلين. و تمام النور هو حصول الصلة الكاملة بالله تعالى في الرتبة العليا "في مقعد صدق عند مليك مقتدر". هذه العندية "عند مليك" تدل على هذا. و كونه "مقعد" يعني أن السفر و الترقي في الاطوار قد انتهى. و لو كان نوره قد اكتمل ، لكان امره ب " قل رب زدني علما " ليس فيه عقل. فلا يطلب الزياده الا القاصر، و لا قاصر الا باعتبار وجود مثال اكمل يستطيع الوصول اليه، و التمام يكون بتحقق هذا الوصول و التماهي مع النموذج الاكمل الممكن واقعا. و اللبيب اذا نظر في ان الزياده المؤديه للكمال انما هي ب "العلو" و "النور" ، عرف اين يطلب ضالته ، اين يوجه سعيه و في ماذا ينفق انفاسه. فان الانسان بالعلم.

و على ذلك, تكون "انا لله" لا تدل على تمامية و اكتمال الصلة بالله. و لكنها تدل على حصول الصلة. و تدل أيضا على الاقرار بأصل الصلة. فحصول الصلة يعني أمرين: تذكر أصل الصلة و العمل بمقتضى هذا الاصل. و الذي يعني أن يعرف الانسان أن الروحانية و الخلافة الالهية هي مقامه الحقيقي و قيمته الكبرى, هذا معنى "تذكر أصل الصلة". ثم بناء الحياة على أصل الذكر و الفكر و مظهرهما الذي عبرنا عنه بالفن بأوسع المعاني للفن. و الفن هو اظهار الجمال, جمال الحقائق التي تنبع من الذكر و من الفكر, في الكلمات و الصور و الأصوات. و الفن ممارسة لقوة الخلق. "أفمن يخلق كمن لا يخلق" " هل يستوي الذين يعلمون و الذين لا يعلمون انما يتذكر أولوا الالباب ". و من اتصل بالخالق ظهر منه خلق. و بحسب الاسم الذي تتصل به سيكون موضوع خلقك. و هنا تتعدد المشارب و الالوان. و قد علم كل اناس مشربهم , و من ءاياته اختلاف السنتكم و . الوانكم

لله" الوحدة, و المضمر الذي هو الخروج من الله هو "الكثرة" و انما أضمرت لأنها استحقت ذلك" من حيث أن الكثرة حجاب على الواحد المتعالي, و الحجاب يضمر المحجوب, فاستحق الحجاب أن يتم اضماره في هذه الكلمة المباركة. و " راجعون" هي العودة من الكثرة الى الوحدة. و هذه تعبر عن قوسي النزول و الصعود, و هي حقيقة مستمرة تتعلق بأصل الحركة الجوهرية في الوجود ككل, و بأصل الخلق المتجدد المستمر في العوالم ككل. و الانسان هو كعبة الوجود, و لذلك استحق الذكر المنفصل عن الوحدة و الكثرة. فكلمة "انا" تعبر عن المتحرك في الوجود, و كلمة "لله" و الكثرة المضمرة تعبر عن مساحة الحركة و محلها. فالله قد استخلف الانسان, و كل عوالم الخلق بمن فيها مسخره للانسان, و هذا يعني أن الانسان هو العامل الحقيقي المتعالي و المتدني في الوجود كله. فالله قد استخلفه, و الخلق مسخر له. فالأعلى أفاض عليه, و الأدنى أسلم له. مما يعني أن الوجود كله للانسان. و من هنا نشأت أصل العداوة بين الناس, اذ الكل يريد أن يكون هو "الانسان" بمعنى أن يفني و يهلك كل الناس في سبيل أن يبقى هو وحده. و هذا هو الدافع الحقيقي وراء سعي معظم الناس .و ان لم يعوا شيئا من هذه الحقائق

كل النفوس الانسانية ستجتمع في النهاية في نفس واحدة للعبد المطلق لله تعالى. و هي التي أشار اليها بقوله "يأيتها النفس المطمئنة. ارجعي الى ربك راضية مرضية. فادخي في عبدي. و ادخلي جنتي". تأمل في كلمة "عبدي" و ليس "عبادي". بل "عبدي" فهو عبد واحد. "فادخلي في عبدي" و هذا الدخول هو الانصهار النهائي بالعبد المطلق, الذي هو الخليفة المطلق, الذي بقية الناس أجزاء مشتتة منه. فهو روح واحدة, و خليفة واحد, و عبد واحد, في الأصل, ثم مع تشتت العوالم و كثرة العالم الأدنى تشتت في قلوب متعددة و أجسام متعددة, و التوحيد النهائي سيتم في تلك المرحلة النهائية. و الاطمئنان المذكور انما هو بذكر الله و حصول حقيقة هذا الذكر و اغراقه لوجود الانسان كله, و هو الوحدة الالهية. فمن ذكر الواحد, أصبح أهلا للدخول في ذات العبد الواحد في الجمع النهائي للنفوس

في الرتبة العليا. فكما أن العبد المطلق واحد في العلو, فلذلك ينبغي أن تسعى كثرته المشتتة الى الوحدة في الدنو. و هذا هو دين الحق. فلا يوجد اتحاد بالله, و انما هو اتحاد بعبد الله. و لا يوجد اجزاء لله, و انما اجزاء لخليفة الله. فأصل الخليفة و العبد المطلق كامن في العالم الأعلى, و انما يكون الانسان في العالم الأدنى مطمئنا و متناغما في ذاته عندما يتصل بهذا الخليفة و العبد عن طريق أن يعمل مثل عمله. و ذاك الخليفة انما له شغل واحد: ذكر الله و التفكر في الخلق. فالذكر صلته مع ربه, و التفكر صلته مع خلقه. و قد كشف لي هذا الخليفة المقدس في سجدة في وقت الظهر, و قد رأيته قائم في ليل واسع, حوله ليل فقط, و عوالم الخلق كلها مجرد ضوء صغير داخل عقله, و عليه السكينة التي تغشى ذاكر الله بحق. فليس ثم الا الاحد تبارك و تعالى, و هو متعلق الكل. و الخليفة المقدس في ليله المطلق. و عوالم الخلق كلها تحت تصرف عقله. و من أصبح وجودا صرفا بسبب فناءه في الله تعالى فان الله يريه العوالم من حيث يراها الله. و هو مقام النظر باسم "الواسع" فيرى الكل مشمولا بسعة الحق. وهذا رمز لمن يفهم الامثال "و تلك الامثال نضربها للناس و ما يعقلها الا العالمون".

و من الاعتبارات أيضا أن قولهم "انا لله" هو خطاب بلسان كل ما سوى الله من موجودات و مخلوقات. و قولهم "انا اليه راجعون" يضمر ظهور الموجودات و شعورها بنفسها بعد توجه الارادة الربانية بالأمر "كن" اليها. فهاجت الممكنات, و طاشت المخلوقات, و خرجت من حال الثبات في علم الحق الازلي الى حال التعين و الحدود و التمظهر. فقولها "انا اليه راجعون" دعاء و أمل تعيش به, حيث تشتاق الى الرجوع الى أصل استهلاكها الذاتي في ذات الله تعالى. حيث تغيب المشاعر و تغيب الحدود و تغيب الحجب كلها. فلا يكون ثم الا جوهر اية "لمن الملك اليوم..لله الواحد القهار". فكلمة "انا لله و انا اليه راجعون" تحوي قصة الموجودات منذ الازل الى الابد. و دستور المخلوقات من بداية وجودها الى اخرته.

نسأل الله أن يمن علينا بوسائل ذكره و التفكر في خلقه, و أن يفيض علينا من ماء تجلياته و خمر قهره. و الحمد لله رب العلمين.

(فليعبدوا رب هذا البيت. الذي أطعمهم من جوع و ءامنهم من خوف) 19

لاحظ هنا أمرين: كونه قدّم ذكر الأمر بالعبادة على تقرير كونه أطعمهم و ءامنهم, و كونه بنى الأمر بالعبادة على تقرير كونه اطعمهم و ءامنهم. فتقديم العبادة ليس تقديم بالوجود و انما تقديم في الدرجة. فأولا يوجد الاطعام و الأمان, ثم تأتي العبادة. فلا حجة على الفقير الخائف في كونه لم يعبد الله (بالمعنى القرءاني) و لا حجة على الشبعان الآمن في ترك عبادة الله. و هذه الملاحظة تولد تساؤلات و مواضيع متعددة.

ما سبب تقديم الطعام و الأمان على الأمر بالعبادة؟

طبعا نحن ننظر الان الى الطعام و الأمان على أنه صفة للأجسام, أي ما يعرف عامة بتوفير المعيشة للناس. و ذلك لأن المشغول بتوفير معيشة جسمه لن يجد من الوقت أو التفرغ الظاهري و القلبي ليشتغل بالذكر و الفكر و ما يتفرع عنهما. التفرغ أولا و الانشغال بموضوع جديد ثانيا. و لتحقيق هذه الغاية انتقل الناس الى العيش في المدن (في الاصل) و وضعت القيود على التصرفات الجسمانية و جعل الفقر في حد الكفر و بقية الامور من هذا القبيل. الأصل في كل هذا أنه وضع لتيسير و تفريغ

الناس من شؤون معيشة أجسامهم حتى ينشغلوا بحياة قلوبهم. هذا هو المقصد الأعظم للشريعة من حيثيتها العملية. و على ذلك, يكون أي انحراف عن هذا المقصد يجعل المنحرف على حد الكفر و الدعوة الى النار. و تيسير المعيشة للناس هو الجامع المشترك الظاهري بين كل الناس على اختلاف مللهم و طرقهم و مذاهبهم, او هكذا ينبغي أن يكون. ثم بعد حصول هذا التفرغ نبدأ ننشغل بما سوى ذلك من أمور الرقي الروحي بالذكر و العقلي بالفكر.

ما سبب تقديم الامر بالعبادة على تقرير توفر المعيشة؟

ذلك لأن مقدار المعيشة المطلوبة و التي تكفي الانسان سيتحدد بناء على الغاية التي يصبوا اليها من توفر هذه المعيشة. و هذه مسألة هامة جدا و محورية فتأملها. ما هو المقدار "الكافي" من الطعام و الأمان؟ لابد أن يوجد معيار لتحديد هذا المقدار. المقدار و النوعية ستبنى على أساس هذا المعيار. و هذا المعيار سيكون مبنيا بدوره على الغاية. و الغاية ستكون مبنية على رؤية الانسان للوجود عموما. و هنا يمكن أن نفرق بين مرحلتين لتحديد المعيشة: مرحلة الضرورة القصوى و مرحلة مابعد الضرورة القصوى. مرحلة الضرورة القصوى هي الحد الجسماني الأدنى لوجود الحياة في الجسم و عدم الخوف من التعرض للقتل. بغض النظر عن مقدار الراحة المصاحبة لهذه المرحلة, فالقصد منها هو مجرد وجود الحياة في الانسان بالقدر الذي يجعله يتنفس و يجلس بدون أن يكون مترقبا لوقوع الموت عليه بسبب سبب خارجي كعدوان حيوان او بشر. و في هذه المرحلة يجب على الانسان أن يحدد رؤيته العامة للحياة الارضية و غايته من البقاء قدر الامكان فيها. او لا أقل ان يحدد شئ أساسي من هذه الرؤية. لأنه بناء على هذا الأساس و هذه الرؤية سيتحدد سعيه لتطوير معيشته و توسيع تفرغه و تكبير راحته. و من هذه المرحلة تأتي الايات القرءانية التي تتحدث عن النظر العام في الافاق والانفس, و فهم حقيقة الاسلوب الدنيوي في المعيشة و الذي تكون فرحته قليلة و لكن ينتهي دائما بتحطيم الشئ, و تأسيس عقيدة كون الانسان أصلا وجد للذكر و الفكر و في هذين العملين تتحقق ذاته بكل ما في الذات من قوة و معنى. باختصار: عقيدة كون الانسان كائن فنان, أي روحاني عقلاني. و في هذا الاطار يجب ان يتحدد سعي الناس في تطوير معيشتهم. و لذلك قدم الأمر بالعبادة على ذكر المعيشة. لأنه في اطار العبادة سيتحدد السعي للمعيشة. بالمعنى الأوسع للسعي للمعيشة المتضمن تنظيم المجتمعات و وضع التقنينات و قيام التنظيمات. و هو السعي الذي نسميه "الأسلوب الأخروي للتنظيم المعيشي" و الذي يضمن محافظة كل شئ على مقصده الطبيعي, فمثلا الطعام أصلا وضع للصحة ثم للمتعة في حدود الصحة, فانحراف الطعام عن غايته أن يتحول الى وسيلة للمفاخرة او لاشباع الرغبة الذاتية في التوسع الوجودي عن طريق التهام الطعام حتى يصبح الانسان كالفيل و العياذ بالله او أن يصبح جزء من الناس يلقي الطعام في المزابل من البطر و السرف و الجزء الاخر يكاد لا يحصل طعاما صحيا سليما ليأكله, و نحو ذلك من انحرافات. و قس على هذا بقية أمور المعيشة الظاهرية. فبدون اطار العبادة سيكون السعي للمعيشة له اطار اخر, اذ

لابد من اطار, فان لم يكن العبادة فهو اطار اخر حتما, و هذا الاطار الاخر من أين جاء و على ماذا قام؟ ستجد في الغالب أنه يقوم على رؤية للوجود مغايرة للرؤية القرءانية الانسانية الكاملة, بل سنجد أنه يقوم على نظرية "البقاء للشهوة" بالمعنى السفلي الميت للشهوة, و ليس المعنى الحقيقي الانساني الطبيعي. و حيث ان هذه النظرية هي أقوى منافس لنظرية "البقاء للعبادة" التي يأتي بها الأنبياء سلام الله عليهم, فينبغي أن نفصّل النظرية و نحدد أيهما أولى بالأخذ على أسس راسخة. نعم, قد يقال أن كوني من أتباع الأنبياء يعني أنني اخذ بنظريتهم حتما و بالتالي سيكون نقدي للنظرية المنافسة متحيزا مسبقا. هذا فيه شئ من الاجحاف في حقي, لان الحق أني لم أخذ بنظرية الانبياء الا بعد أن فهمت و تحققت من كلتا النظريتين و تبين لي لأكثر من سبب روحاني و عقلاني و جسماني أن نظرية الأنبياء أعلى من نظرية غيرهم. ثم ان التحليل سيكون واضحا أمامك فانظر لنفسك و استعن بغيرك.

البقاء في حده الأدنى عامل مشترك بين كل البشر. و هذا لا غبار عليه. و لكن الموضوع يبدأ من سؤال: البقاء لماذا؟ أي اننا أكلنا و شبعنا و أصبحنا نعيش في أمان نسبي, فحصل لنا التفرغ من هذه الناحية, و أصبحت معيشتنا منظمة بطريقة تجعلنا نطمئن الى استمراريتها و توفرها بحد معتدل من العمل لها و رعايتها. و الان, نعيش لماذا؟ أقوى اجابتين هما: للعبادة (الذكر و الفكر, أو احدهما عند البعض) أو للشهوة.

طبيعيا نلاحظ و نخبر كلنا أن ما يوفر البقاء يوجد فيه متعة ملازمة له في الغالب. اذ يوجد للجسم في نفسه متعتين مصاحبة لضرورتين: الطعام و الجنس. فالطعام ضروري للبقاء الفردي, و الجنس ضروري للبقاء الجماعي. و طبيعيا و غالبا المتعة ملازمة لنفس الطعام, و المتعة ملازمة لنفس الجنس. فمن يأكل طعاما مناسبا للبشرفانه يستمتع بطعم الطعام و أيضا يستمتع بالشعور بالشبع بعد الجوع. و كذلك في الجنس يوجد متعة اللمس و التقبيل و غير ذلك مما يصاحبه. هذا يشترك فيه النبي و الشقي في الحد الأدنى عموما.

و الان تأتي نظرية الشهوة. فنظرية الشهوة تفصل الوظيفة عن المتعة. فالاكل وظيفة و اللذة المصاحبة هي المتعة. الجنس وظيفة و اللذة المصاحبة هي المتعة. الوظيفة و المتعة شئ واحد في الحالة السوية الطبيعية. و نظرية الشهوة تقوم بعملية فصل بين هذين الأمرين. فتصبح المتعة غاية في ذاتها. فيصبح للأكل نوعين: أكل للبقاء و أكل للمتعة. و للجنس نوعين: جنس للبقاء و جنس للمتعة. و تكون المحورية في الحياة و كعبة وجود انصار نظرية الشهوة هو: الاكل للمتعة و الجنس للمتعة. و من هذا الاصل تتفرع كل أمور حياتهم. و طبعا عند الغالبة العظمى منهم تكون الاولوية هي "الجنس للمتعة". و عند القلة تكون الاولوية هي "الأكل للمتعة". و البقية ينزلون في منازل و درجات بين هذين القطبين.

أما نظرية العبادة, فانها لا تفصل بين هذين الأمرين, و تعتبر الفصل بينهما مرض و موت يؤدي الى مرض و موت. فنظرية العبادة قائمة على أصل الطبيعة. و اما سبب اعتبارها للفصل بين الوظيفة و المتعة و اعتبار المتعة الجسمانية مستقلة بذاتها و لها المحورية شئ ميت و مرض, فذلك لأسباب من أهمها التالي:

أولا, كون المتعة في الطعام او الجنس مثلا غاية قائمة بذاتها, و الذي ينتهي غالبا و عمليا الى غياب البعد الروحي و العقلي العالي للانسان, بل يتم النظر الى هذه الابعاد على أنها خرافية أو وهمية أو عند بعض أهل الدين الذين اتبعوا نظرية الشهوة- و هم لا يشعرون- تصبح الأمور الروحية و العقلية العالية في نظرهم هي مجرد "وسيلة" للعمل بالشريعة أو تنظيم الحياة الارضية أو نحو ذلك, فيصبح الأعلى وسيلة للأدنى ! مما يعني انتكاسا كاملا للفطرة و العقل و الحكمة النبويه. الادنى وسيلة للأعلى و ليس العكس. الادنى يعبد الاعلى و ليس العكس. فالنهاية الطبيعية لنظرية الشهوة هي اما الكفر بالله (عمليا على الاقل) او جعل الله وسيلة للدنيا (و هذا أشد من الكفر به). و لذلك نظرية الشهوة تقف على الطرف الاخر من نظرية العبادة و لا يلتقيان. و لا يظن البعض من أهل الغفلة أن نظرية العبادة جافة لا متعة فيها ! حاشا لله, بل ان المتعة الجسمانية فيها أشد و أكثر تحققا من وجودها في نظرية الشهوة و سنرى هذا بعد قليل ان شاء الله.

ثانيا, الجسم لا يتحمل من الاكل و الجنس الا مقدارا معينا ضئيل نسبيا, سريع الانقطاع, و له عواقب دائما قد تكون عواقب سيئة في حالة كون المتعة من الاكل والجنس شئ مقصود لذاته. كم وجبة طعام تستطيع أن تأكل في اليوم لتحصل كل متعتك في الحياة او جزء كبير منها منه؟ طبعا كلامنا عن الذي يجعل الاولوية للمتعة على الصحة, بل لا يقيد المتعة بالصحة أصلا, فكل ما يجعله يشعر بشئ من اللذة في الطعام, و هي اللذة المحدودة في ثوان او دقائق معدودة حيث يمر الطعام من الفم و بعد مروره لا لذة و لا يحزنون بل لعله مغص ينغص عليك وقتك لساعات. فالاخذ بلوازم نظرية الشهوة فعلا يعني أن يصبح الانسان فيلا. و لذلك نجد مثلا الكثير من هؤلاء الفيلة البشرية خصوصا في البلدان التي تسود فيها نظرية الشهوة. و هذا طبيعي جدا و متوقع, بل الغريب لو لم نجد ذلك. و صحة الجسم لا تحتاج الا الى مقدار معين من الطعام السليم اللذيذ باعتدال, و كل ما وراء ذلك من صنع الاطباق المعقدة التي يدخل في تكوينها عشرين نوع من الطعام و البهارات و نحو ذلك فانها تمرض الجسم و تثقله عاجلا ام اجلا. و لذلك وجدت ردة فعل عند بعض الناس خصوصا الذين يملكون ان يصبحوا فيلة و لكنهم لم يرغبوا في ذلك لسبب او لاخر, فأصبحوا يتبعون ما يسمى ب "الحمية" و قد اخترعوا سبعمائة نوع من هذه الحميات و تحيروا في كيفية جعل أجسامهم سليمة حتى أصبح هذا الموضوع- البديهي البسيط!- موضوعا لمئات بل الاف الكتب و البرامج و الندوات...الخ. طبعا لو تنظر في اجسام كثير ممن يقوم بمثل هذه الفلسفات الفارغة لوجدتها تحتاج الى رعاية صحية! فأصبح الحديث عن الطعام و كم سعره حراريه في كذا و كم حبة من هذه نأكل و كم قطعة من تلك لا نأكل و بقية اللغو, من اثار نظرية الشهوة عموما. و لا يوجد شئ من هذا في نظرية العبادة, القائمة على البساطة في الجسم و البساطة المعتدلة في الطعام, و هذا لا يحتاج الى الاف

الندوات و الكتب بل و لايحتاج الى أكثر من ثلاثة صفحات من القطع المتوسط في الغالب بحسب كل شخص حتى يعرف ان كان في جسمه حساسية تجاه بعض انواع الاطعمة فقط, و ما عدا ذلك فيعرف بالفطرة السليمة, سبحان الله ان كانت القطط و الكلاب و البهائم تعرف كيف تحافظ على صحة اجسامها و كم تأكل و مماذا تأكل فكيف ضل هؤلاء البشر عن مثل هذه الفطرة ! فلنفرض أن البشر هم "حيوانات متطورة" فأين هذا "التطور" المزعوم و أكثر البشرية يعانون من سوء التغذية , خاصة في البلاد التي فيها كل انواع الأغذية ! اني لم أقرأ كتاب واحد عن الصحة و الطعام في حياتي, و أني قد أقمت تحديا في أن تقارن صحة جسمي و هيئته بصحة و هيئة مئة طبيب من عموم الاطباء الذين يعيشون بنظرية الشهوة فعلا في حياتهم, لنرى أيهما أصح و أجمل. و الحمد لله على كل حال. فلا يوجد أحد يستطيع أن ينافسنا في صحة الجسم في الحد المعتدل, طبعا مع العلم أننا لا نهتم بتفاصيل شؤون الجسم من هذه الحيثية- اي الطعام و الرياضة- الا أقل من ساعة كل يوم. و بعض أنصار نظرية الشهوة قد يكون بروفيسورا في هذه الشؤون و هو من أسوأ الناس جسما و نفسا. و قل مثل ذلك في الجنس. فكل خروج عن الحالة الطبيعية للأمور سيؤدي الى انتكاسة و خلل في كل الأمور. اذ الامور مترابطة كالشبكة, فكل نقطة تتصل بباقي النقاط, قد تكون قريبة و قد تكون بعيدة .و لكن في نهاية الأمر ستتصل بها و تفعل فيها فعلها و تحدث تأثيرها

ثالثا, جعل الشهوة غاية البقاء يعني الوقوع في أحد أربعة احتمالات حتما: اما أن يتوفر موضوع الشهوة دائما, أو لا يتوفر موضوع الشهوة دائما, او يتوفر دائما و لكن ينقطع عنه الشخص ليشتاق .اليه, او يتوفر أحيانا و ينقطع أحيانا

أما اذا توفر موضوع الشهوة دائما, فان النشوة ستزول من الشهوة عاجلا ام اجلا. و هذه من الامور الصحيحة نظريا و المجربة عمليا. فانظر الى شخص يرى الشئ الجسماني دائما امامه و سترى أن مقدار حبه للشئ و تعلقه به و حصول النشوة و المتعة بسبب الاتصال به سيزول تدريجيا أو يضعف مع الوقت حتما. قد نتصور امراة ثرية تملك من المال ما يكفي لاطعام قبائل, و مع ذلك تقوم ب "حمية" او "تصوم تطوعا" او نحو ذلك من زهد في الطعام. و لكن هل تتصور حدوث مثل هذا ممن لايملك قوت يومه و قوت أهله أصلا. و كذلك في الجنس, فترى الشاب قبل الزواج مثلا يكون مثل الثور الهائج يريد أن ينكح كل ما يمر أمامه, و لكن بعد ان يرى زوجته يوميا في وجهه قد لا يقترب منها الا مرة كل فترة بل قد يمل منها و قد يطلقها رأسا, مع أنه قبل ان يتزوجها و يضمن وجودها الدائم عنده قد كان رومنسيا شهما يعطي كل ما عنده و على استعداد ان يضحي بحياته و أهله و مستقبله في سبيل الوصل مع المعشوقة , و قد يكتب الشعر فيها و يتغنى بوجهها الذي جعل وجه البدر كوجه الشيطان بالمقارنة بها, و لكن ما أن يضمن وجودها حوله حتى يعتبرها "الحكومة" و "السجن" و نحو ذلك. فتوفر موضوع الشهوة دائما يعني زوال النشوة و المتعة أو ضعفها ضعفا شديدا. و من هنا يتولد مرض الغم و الاكتئاب و الرغبة الخفية أو العلنية بالانتحار بدرجة او باخرى. لانه ان كان اله الشخص (و هو هنا المتعة) قد زال و مات أو ضعف و هزل, فماذا بقي من قيمة الحياة؟ لماذا نعيش ان كانت المتعة التي كنا نعيش لها قد ماتت او شاخت او ضعفت حتى أصبحت لا

قيمة مطلقة لها كما كنا نتوقع؟ و قد توصلت الدول الثرية عموما الى هذه المرحلة, و بسبب حلول هذه المرحلة تولدت فلسفات جديدة تحاول اعطاء قيمة للحياة (بعيدا عن المقدس و المتعالي طبعا) و لكن بمحاولة بائسة لجعل الارض جنة هكذا بمجرد الكلام ! فتأتي فلسفات " الآن كل ما تملك, استمتع بلحظة وجودك الان" أو فلسفة " استمتع بشروق الشمس و رائحة الزهور " و فلسفة " اعطي الفقراء مما عندك تزداد سعادتك فيما عندك" و نحو ذلك من أشياء انما صنعوها- بالرغم من مخالفتها لأسس عقيدتهم في الحياة و رؤيتهم السفليه الميتة لها- و لكن هكذا أي شئ يجعلهم يشعرون بالنشوة في حياتهم, النشوة التي ضاعت بسبب سهولة تحصيل الشهوة و توفرها الشبه دائم او الدائم لهم. و بسبب حالة موت الشهوة بسبب غياب النشوة أصبح أنصار نظرية الشهوة يميلون اما الى العنف و الاعمال الخطيرة و التجارب المريضة (كأنواع و صور الجنس الذي اضطروا الى اختراعه, مهما كان مقيتا, حتى يشعروا بنشوة الجنس مثلا, طبعا لا قيمة لمثل كلمة "مقيت و بشع" في ظل نظرية الشهوة, بل كل ما يؤدي الى وجود الشهوة و الشعور بالنشوة منها يعني أنه حلال جائز, و كل ما عدا ذلك فحرام ممنوع) البعض الاخر مال الى الديانات الشرقية, طبعا بنسخ محرفة عن الديانة الاصل و لكن بالقدر الذي يضمن لهم شئ من النشوة في حياتهم, كمثل البوذية التي فيها 33 ألف أمر شرعي, و لكن عموم الناس يحسب ان البوذية هي أن تجلس مصلبا رجليك و تغمض عينيك و تبتسم و "تتأمل" ثم تفعل بعد ذلك ما تشاء في حياتك !! طبعا مما ساعد على هذا مرتزقة يريدون جماهير, و الدليل ان الشخص انما هو مرتزق و ليس مخلص هو في أمر واحد أساسي: المخلص عنده فكر يعرضه على الناس, المرتزق ينظر ماذا يريد الناس و يخلق لهم فكر ليناسب ارادتهم. و نحو ذلك من اثار.

وأما أن لا يتوفر موضوع الشهوة دائما, فنتيجته بسيطة جدا: عذاب دائم ! و نتيجة النتيجة: عنف دائم ! و نتيجة نتيجة النتيجة: فوضى دائمة !

و أما أن يتوفر موضوع الشهوة دائما و لكن ينقطع عنه الانسان اراديا حتى يشتاق اليه و يبقي فيه نشوته, فان هذا هو الحل "المنطقي" الذي توصل اليه بعض الاثرياء و أصحاب البطر و الترف. فعلى العكس ممن لا يملك أصلا موضوع شهوته, فان هذا المترف يملك الموضوع و بكثرة و لكنه يقنن لنفسه استعماله حتى يتقي شر غياب النشوة. و للانصاف: ان هذا أعقل الأشقياء ! فعلا ان سر الشهوة- أيا كان موضوعها- هو وجود النشوة. و بغياب النشوة يكون العمل مجرد شئ آلي ميت, كالذي يمارس الجنس مع زوجه فقط لانها "عادة قبل النوم" او "لانها زوجتي" او "لانه طلب مني ذلك" و نحو ذلك من أسباب تدل على موت المتعة من العمل. فللحفاظ على هذه النشوة ينقطع الشخص اراديا عنها, فمثلا لا يأكل كل يوم الطعام الذي يشتهيه و يضر بصحته ان اكثر منه, لا, و لكنه يجعل الاصل في حياته هو أن يأكل الطعام الصحي المعتدل و لو كان "مملا و لا لذة فيه !" و لكن مرة كل أسبوع يبيح لنفسه أكل ما يشاء. و كذلك مثلا في الجنس, فبدل من أن يمارسه كل يوم مع زوجه او عشيقته فانه ينقطع عنه اراديا و يجعلون اللقاء مرة في الاسبوع او مرتين في الشهر او نحو ذلك, حتى يشتد الشوق و ترتفع النشوة فتزداد المتعة. و نحو ذلك. و هذا السلوك و ان كان منطقيا فيه عقل, و واقعا يقترب الى حد كبير من نظرية العبادة في هذا الشأن بل يكاد يتطابق معها

في بعض الحيثيات, فانه بالنسبة لصاحب دين الشهوة يعني شئ واحد: تعذيب ارادي. نعم, هو تعذيب اختياري يوقعه الشخص على نفسه بنفسه, ليتقي شر لاحق. و هذا الاحتمال حكر على فئة قليلة عموما من الناس, ممن ينتمي الى ما يسمى بالطبقة الوسطى العالية أو العالية (بحسب الهرم الفرعوني) و ان كان قد يقوم به غيرهم و لكنه أقل فيهم لأن هؤلاء لا يصدقون بوجود الشهوة من شدة فرحتهم بها فهل تظن أنهم سينقطعون عنها اراديا و هم يعلمون أنهم سينقطعون عنها اضطراريا ! طبعا من اثار هذا الانقطاع الارادي هو أنه سيولد عذاب في أكثر الاحيان و لذة في بعض الاحيان, فهو داخل تحت حكم "فليضحكوا قليلا و ليبكوا كثيرا". فان كنا قد اعتبرنا صاحبه عاقلا من حيث أنه حافظ على وجود النشوة في شهوته, فانه يعتبر مغفلا فعلا في أنه رضي بهذا الاسلوب في حياته.

و أما أخيرا فيبقى من يجد موضوع شهوته أحيانا و ينقطع عنه أحيانا, و هذا هو حال عموم الناس, و هذا يعني عذاب متقطع, و لكنه اضطراري. فبعض فترات حياتهم تجدها فرحة و البعض الاخر تعاسة, ثم تزداد حدة التعاسة في كل مرة تزول عنهم الفرحة لأنهم يجترون ألم غياب الشهوة مع ألم غياب الفرحة مع ألم مقارنة الحال أثناء وجود الفرحة مع الحال أثناء غيابها, و هكذا تتصاعد حدة التعاسة, ثم عندما يأتي سبب الفرحة من جديد تكون حالة الشخص التعيسة قد وصلت حدا تجعل استمتاعه بموضوع الفرحة يقل بسبب اجتراره لتعاسته في نفسه, و هكذا مع مرور الوقت تزداد التعاسة في نفسه و يقل أخذه من الفرحة من خارجه, و معلوم الى أين يصل مثل هذا الشخص البائس- و العياذ بالله.

فاذن, ان وجدت الشهوة دائما غابت النشوة مما يعني أن الشهوة ماتت, و ان انقطعت الشهوة دائما عاش الشخص في عذاب دائم, و ان توفرت الشهوة و لكنه انقطع عنها اراديا ليحافظ على نشوتها كان معذبا لنفسه بنفسه و كان كارها للحياة و سننها التي أجبرته على هذا المسلك, و ان توفرت الشهوة أحيانا و انقطعت احيانا اضطراريا كان المآل تعاسة كبيرة و فرحة قليلة. هذا هو الحكم المحقق الذي لا مفر منه بالنسبة الى كل أتباع نظرية "البقاء للشهوة". و انظر حيث شئت تجد ذلك و اثاره.

و بالمناسبة: ليس كل من قال أنه يعيش لعبادة الله يعني أنه فعلا من أتباع نظرية "البقاء للعبادة". و ليس كل من يلعن "الشهوات" يعني أنه فعلا ليس من أتباع نظرية الشهوة. بل ان التحقيق يظهر أن الكثير من "المسلمين" هم في الواقع أتباع لنظرية الشهوة, بل ان دين الكثير من هؤلاء اصبح في حكم نظرية الشهوة في نقاطه الأساسية- كمثل عندما نرى فقهاء ينظّرون لكون "الشريعة جاءت لمصالح الناس في الدنيا (و الاخرة) مع التشديد على الدنيا" و "كفوا عن التجريد و اهتموا ب (الواقع!) " او ازدراء العرفاء و الحكماء من أهل الله و الحقائق المقدسة, او خلوات الصوفية و اورادهم و مجالس ذكرهم او ازدراء ما يسمى بالمتافيزيقا بالمعنى الحقيقي لها, او كل ما يشبه هذه الأمور. فان كل هذه الامور مقدمات "دينية" لنظرية الشهوة. و التنظير الديني للشهوة ألعن من

التنظير العامي لها. فانه بدون الدين و القرءان (بالمعنى الخاص و العام) لا توجد نظرية العبادة, مما يعني اضطرار الناس الى نظرية الشهوة اضطرارا, و الذي يؤدي الى أحد الاحتمالات الجهنمية الأربعة التي ذكرناها قبل قليل.

رابعا, محورية الشهوة بالمعنى السفلي هذا يعني غياب حس الجمال. و هنا نحب أن ننوه على أمر يتم اغفاله بالقصد من قبل أنصار نظرية الشهوة: بدون الروحانية تصبح فكرة الجمال لغو. الجمال في كل الامور انما هو انعكاس للحقائق الروحانية في الدرجة الجسمانية. و من هنا تستمد قيمتها. فاذا تم انكار كل الدرجات ما عدا درجة الجسم فان النتيجة الطبيعية لهذا هو غياب الجمال و الحس الجمالي الحقيقي للأشياء و الأعمال. و يتم اختزال ما كان يسمى بالجمال ليصبح مجرد "مثير للشهوة" او "مجرد زينة لا قيمة محددة لها". و هاتين النتيجتين هما خلاصة معنى الجمال عند كل مخلص لنظرية الشهوة. و اما ان أراد ان يلتف على هذه النتيجة الضرورية بأن يسرق شئ من القيم الروحانيه و "يجسمنها" ان صح التعبير, و يبحث لها عن أساس أرضي لدعمها, فان هذا لا يدل الا على البؤس الذي وصل اليه هؤلاء. ما معنى أن تلبس المراة لبسا "جميلا" ؟ الان نحن ننظر بعين نظرية الشهوة. ليس لاي شئ تصنعه المراة قيمة اللهم الا ان كان يثير الشهوة و يجعل الرجل مستعدا و مثارا للجنس. و هذا هو الاصل لكل الاعمال الجبارة التي تقام في هذا المجال. و لكن يوجد أمر مضحك هنا و هو: أي رجولة في رجل لا يثار الا بمثل هذه الأشياء ؟ بل قل أي برود في مثل هذا الرجل. فبسبب غياب البعد الروحاني الباطني و الذي هو الأصل الحقيقي للانجذاب للمراة و السعي للصلة معها, فان دافع الرجل للصلة بالمراة أصبح مظهريا ارضيا, مما يعني أن اثارته ستصبح معتمدة على أشياء مظهرية خارجية, و من هنا تنشأ كل هذه الاغراءات و نحوها, و عمليات التجميل و الازياء و غير ذلك. ما الفائدة الفعلية لمثل هذا السلوك؟ في حدود النظرية الميتة للحياة و التي تقتصر على الايمان بالرتبة الجسمانية فان مثل هذا السلوك يعتبر عبثا و سفها محضا. و لا يمكن تبريره أبدا. فالاستعباد الاول لهؤلاء البشر هو انه بانكارهم للمتعالي أصبحت كل رغباتهم مواضيعها خارجية جسمانية, و الاستعباد الثاني هو أن نفس دافعهم لهذه الرغبة أصبح في جزء كبير منه معتمد أيضا على موضوع خارجي جسماني. فبدل أن يكون الانسان "خليفة الله" في الارض أصبح : عبد الارض. و عبودية الارض دائما تؤدي الى العنف. و لذلك حتى بين "أتباع الدين" قد تجد أيضا من عبيد الارض. و ذلك عندما يجعلوا "قيام دولة دينية" هو الهدف الاسمى للدين, و ان معظم الدين يعطل بدون هذا, و أن السيطرة على الارض هي الهدف النهائي للدين, و نحو ذلك من أمور هي مجرد زخرفة دينية لنظرية الشهوة في أقبح صورها. فأي فرق بين رجل يريد أن يسيطر على الارض-بزعمه- لانه "يشتهي ذلك" و رجل يريد أن يسيطر على الارض لان "ربه أمره بذلك" ؟ اللهم فرق عرضي صوري, يشبه وضع اسم العسل على قارورة السم بدل وضع اسم السم على قارورة السم. فالحاصل, أن محورية الشهوة و انكار الروح و المتعالي و المقدس- و هما متلازمان بدرجة او باخرى- يعني بالنتيجة وضع الانسان في غيابت جب أسفل سافلين, و سجنه هناك, و جعله

عبدا لهذا السجن يجد فيه وجوده كله بل يريد ان يجد فيه وجوده كله و هذا في حكم المحال, فيؤدي هذا الى جعل "الجمال" شئ ترفي لا قيمة حقيقية له, و يؤدي الى العنف و السعي الى النشوة بكل الطرق و التي هي طرق عنيفة خطيرة في معظم الحالات ان لم يكن كلها.

فلمثل هذه الأسباب و غيرها رفضنا اطار الشهوة و أخذنا باطار العبادة. و في اطار العبادة يعطى كل شئ حقه, و نؤمن بكل درجات الوجود و الوعي الانساني, و نحقق علو العقل و سمو الروح و بقاء الجسم و متعته. و بهذا نفهم سر تقديم القرءان لقوله "فليعبدوا" على قوله "الذي أطعمهم..و ءامنهم". فالاولى هي الاطار و العين التي تحدد الثانية و ترسم لها وجهتها الطبيعية السليمة المسالمة. و لطالما عاش أولياء الله في ظل هذا الاطار فحققوا أعظم المنافع "دنيويا" و اخرويا ان شاء الله. و ان ولي واحد من الاولياء يمكن أن ينال من تعظيم الناس له في "الدنيا" ما لا يحلم بمثله ألف ألف من عبيد الارض و الشهوة و تعظيم الناس لهم هو غايتهم الكبرى. فمن كان مع الله فاز بالدنيا و الاخرة بيسر, و من رفض و أعرض و أخلد الى الارض فمعلوم عندكم مثل الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث. فالحمد لله الذي أعطانا الحسنيين و من علينا بخير الدارين و جمال المنزلين, ثم رفعنا فوق كل ذلك و جعلنا في مقعد صدق عند مليك مقتدر.

و من الدلالات الاخرى, أن توفير المعيشة لا يعتمد أساسا على العبادة. فقد توجد المعيشة و لا توجد العبادة, و لكنه يستحيل ان توجد العبادة و لا توجد المعيشة. فحصول المعيشة "أطعمهم..ءامنهم" قد تحقق فعلا بالرغم من عدم تحقق العبادة فيهم و لذلك جاء الامر "فليعبدوا" مما يدل على أنهم لم يكونوا يعبدونه أصلا أو كانت عبادتهم قاصرة جدا الى حد عدم اعتبارها، اذ الامر بالشئ قد يدل على القيام بأصل الشئ أو اتمام الشئ. على اعتبار أن الأمر في قوله "فليعبدوا" يدل على القيام بأصل الشئ, فهذا يدل على أنه قد يوجد مجتمع عنده الطعام و الامان نسبيا و لكن مع ذلك لا يعبد الله. فيكون الأمر قد جاء لتوجيه الغاية من البقاء في اطار العبادة حتى لا ينجرف الناس الى اطار الشهوة المؤدي الى الهلاك عاجلا قبل اجلا حتما. و على اعتبار أن الأمر في قوله "فليعبدوا" يدل على اتمام الشئ, اي انهم يعبدون الله و لكن ليس بكل ما يستطيعوا, بل انهم يجعلون عبادة الله أمر ثانوي و تكون المحورية عندهم لامر اخر كالتكاثر في الاموال و الاولاد و الزينة و التفاخر و نحو ذلك من أعمال "قتل الوقت" و التسلية الغافلة عن حقائقها.

و بالنظر الى واقع الحال, نجد أن كسب المعيشة قد يوجد- مؤقتا -حتى في دولة تكفر بالله جهارا نهارا. و تقيم كل شأنها على نظرية الشهوة. و لكن هذا النظر الاجمالي للحال لا يسمن و لا يغني من جوع. بل يجب أن ننظر الى تفاصيل الأمر و افراد الناس. و سنجد أنه يستحيل أن توجد دولة يكون غالب أهلها في معيشة مستقرة الا ان أوجدت لنفسها نظاما صارما في العمل و التوزيع, و مع ذلك

فان هذا لا يعني حسن الحال النفسي و المعنوي في الشؤون الاخرى. فالحكم هو: توفير المعيشة الميسرة ممكن بدون عبادة الله و بدون اطار العبادة, و لكنه سيكون مؤقتا و محدودا و سينعكس سلبا على نفس و قلب من يستظل بظل هذه الدولة و هذا التنظيم و بالتالي سيؤدي الى عنف و خلل بدرجة او باخرى.

و من هنا يمكن أن نقسم عمل المجتمع الى قسمين أساسيين: قسم يهتم بتوفير المعيشة و ءايتهم من القرءان "أطعمهم من جوع و ءامنهم من خوف", و قسم يهتم بنشر العبادة و المعرفة و ءايتهم من القرءان "فليعبدوا رب هذا البيت". فان سمينا الاوائل ب "عمال الارض" فنسمي الاواخر ب "عمال السماء". أو نسمي الاول " أرباب الحكومة" و الثاني " أرباب المعرفه". و بالتالي يجب أن يوجد فصل نسبي بين العملين, فلا يتدخل أحدهما في الاخر الا بقدر معين و محدد. فمثلا ليس لأرباب المعرفه أن يجبروا و يكرهوا الناس على توجيه معيشتهم في اطار العبادة, "لست عليكم بوكيل..لست عليكم بحفيظ...لست عليهم بجبار..لست عليهم بمصيطر". و كذلك ليس لأرباب الحكومة أن يقيدوا أرباب الدعوة و المعرفه بأي قيد من أي نوع طالما أنهم اكتفوا بالكلام و الكتابة و نحو ذلك من طرق "سلمية" في الدعوة و النشر. و أي قيد من هذا النوع مهما كانت ذريعته فانه يعني أن الحكومة قد انقلبت الى فرعنة, و هل أراد فرعون ان يقتل موسى و هارون الا بذرائع المصلحة العامة ! "ذروني أقتل موسى و ليدع ربه, اني أخاف أن يبدل دينكم او أن يظهر في الارض الفساد " تأمل فرعون يريد أن يقتل كليم الله بحجة حفظ الدين و درء الفساد !! فاستعمال هذه الذرائع مرفوض جملة و تفصيلا. و لا يقول احد: و لكن هذا فرعون الكافر و نحن حكومة اسلامية. لان الجواب سيكون: من يعمل كفرعون فهو فرعون مهما تسمى, فان زعمتم أنكم حكومة اسلامية فتصرفوا كمسلمين و ليس كمتفرعنين. و على الاقل كونوا مثل فرعون فانه قابل "سحر" موسى بسحر مثله. اقتدوا به في هذه الحسنة على الأقل. و قابلوا المعرفه بالمعرفه و الحجه الكلاميه بالحجيه الكلاميه. فاذن, الاصل هو افتراق عمل الحكومة عن عمل الدعوة و الفكر. عمل الحكومة هو توفير الطعام و الأمن و تيسير ذلك بالمعنى الاوسع للطعام و الامن و ما يتفرع عنهما و الذي يشمل شؤون المعيشة كلها. و عمل اهل الفكر هو تعليم الناس لماذا يعيشوا و بقية المعارف الدينية و الاسرار و نحو ذلك.

و لكن هنا نتساءل: ان كان السعي للمعيشة سيتحدد بحسب الاطار كما ذكرت سابقا, و هذا الاطار في نظرية الانبياء هو العبادة بالمعنى القراءني, ألا يعني هذا ان الحكومة في عملها يجب أن تكون مقيدة بهذا الاطار؟

الجواب: الاصل انه "لا اكراه في الدين" فضلا عن أن يوجد اكراه "على" الدين. فان وجد دين فيه تنظيم ما للحياة الاجتماعية, ووجد شعب يرغب معظمه في هذا الدين, فان قيام حكومة لتدير البلاد بهذا الدين الشعبي ينفي وجود عنصر الاكراه, و بالتالي يكون الامر سليما من هذه الحيثية. و لكن بشرط أن تنتفي كل العناصر التي تخفي الارادة الشعبية, و توجد كل العناصر التي تدفع الى اظهار اراده كل أفراد المجتمع, ثم توجد وسيلة سليمة لقيام حصر دقيق لكل مؤيد و لكل مخالف لتنظيم أو

"دين" ما (و هنا نذكر الدين بالحيثية الاجتماعية- السياسية كأصل) ثم على هذا الأساس ان وجد أن الاغلبية العظمى, و التي هي ثلثي الشعب, فان قيام الحكم عندها على هذا الاساس جائز. (و أما كون ثلثي الشي تعبير عن غالبيته التي لها حكم الكل, فانه استنباط من سورة المزمل, فان الله يقول "قم الليل الا قليلا" و في اخر السورة يقول "تقوم أدنى من ثلثي الليل" فاعتبر ثلثي الليل "أكثر" الليل, و له حكم الليل ككل, "قم الليل" . بالاضافة الى أن ثلثين الجماعة تعبير قوي عن غالبيتها, و أما اشتراط 51% مثلا فانه يحتاج الى نظر, اذ ان 49% و التي هي تقريبا نصف الشعب ان كانوا معارضين, فأنى لهم أن يرضوا بأن يعيشوا تحت حكم بسبب وجود 2% فقط أكثر منهم !).

فان وجد ثلثي شعب يريد قيام حكومة معينة لها خطة معينة, فان هذه الحكومة تكون قائمة بحق من هذه الحيثية أيا كان شكل الحكومة و منهاج عملها.

و التساءل الان هو: هل يوجد في القرءان العظيم تنظيم حكومي اجتماعي معين؟

و الجواب: أصلا كون القرءان يتحدث عن الحقيقة في أعلى مراتبها, و يكشف عن تجلي هذه الحقيقة في بقية المراتب, فانه حتما من هذه الحيثية سيكون له تصور ما عن التنظيم الحكومي الاجتماعي بنحو أو اخر. هذا من ناحية المبدأ.

و اما اذا دخلنا في ايات القرءان الحكيم فاننا سنجد تفصيلا لأهم مسائل أي تنظيم حكومي اجتماعي في خطوطه العريضة و مقاصده الأساسية. مثلا أصل "لا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها" و أصل "أطعمهم من جوع و ءامنهم من خوف" و أصل "أوفوا الكيل و الميزان بالقسط لا نكلف نفسا الا وسعها" و غير ذلك من الاصول الكبرى التي تتفرع عنها التفصيلات الظرفية التي تختلف من موضع الى موضع, و من حال الى حال. و حتى اصول تنزيل هذه الاصول على الجزئيات, و تعيين المصاديق يوجد طرق قرءانية لضمانه. و بحث "تعيين المصاديق" هو أعظم بحث في الشريعة الارضية. و يستحق كتابا خاصا. فانه قد لا يختلف أحد في الاصول عموما, مثل أصل "لا تفسدوا", و لكن تعيين مصداق الفساد في الحالات الجزئية هوالذي يقع فيه الاختلاف, فهذا يقول أن كذا من الاعمال يعتبر من الافساد في الارض, و ذاك يقول أن نفس هذا العمل يعتبر من الاصلاح في الارض. و من أمثلة ذلك في القرءان, قصة "ءامنوا كما ءامن الناس. قالوا أنؤمن كما ءامن السفهاء" فانهم قالوا "انما نحن مصلحون" فرد عليهم "ألا انهم هم المفسدون". فهم فعلا يعتبرون أن عملهم داخل ضمن مقصد "الاصلاح" فضلوا في تعيين المصداق. و قل مثل ذلك في قصة فرعون الذي أراد أن يراعي مقصد حفظ الدين و النسل و المال و بقية المقاصد و المصالح العامة فأراد أن يقتل موسى كليم الله المقرب لأنه رأى موسى على أنه مصداق لهذا الافساد . و هؤلاء لم يكذبوا على أنفسهم أو ينافقوا أنفسهم, بل هم فعلا يعتقدون أنهم أهل اصلاح, و لكن المشكلة هي في تعيين المصداق السليم أو الاسلم. و لا يخفى أنه من الناس من "ضل سعيهم في الحيوة الدنيا و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا". فهم فعلا يحسبون أنهم من أهل الاحسان و لكن الواقع عند الله أنهم ليسوا كذلك. فالتغني بمقاصد الشريعة و روح الدين ليس له قيمة الا اذا تم تعيين وسيلة قاطعة او شبه

قاطعة في كيفية تعيين المصاديق السليمة لهذه المقاصد العليا. اذ يندر ان تجد اختلافا في تعيين المقاصد و المفاهيم و يندر ان تجد اتفاقا على تعيين المواضع و المصاديق فتأمل.

فالذي يظهر لي هو التالي: يجب ان يوجد نوعين من الحكومات, الحكومة الضرورية و الحكومة الشعبية. أما الحكومة الضرورية فهي التي تهتم فقط بتوفير الحد الأدنى من الاشياء المعيشية للبشر, فقط. و اما الحكومة الشعبية فهي التي تقيمها ارادة ثلثي الشعب فما فوق و يكون لها حد خاص في مستوى المعيشة تسعى لتوفيره بالاضافة الى احتمالية قيامها بتنفيذ الخطة التي أراد الشعب لها أن تنفذها باقامتها. الحكومة الضرورية لا دين لها, الحكومة الشعبية بالضرورة لها دين. الحكومة الضرورية يمكن أن يستظل بظلها كل أنواع البشر على اختلافهم, الحكومة الشعبية قد تكون عنصرية بطبيعتها, سواء كان معيار التمييز عندها هو العرق او اللغة او الدين أو اي شئ اخر. الحكومة الضرورية لا ترى من البشر الا ظاهر اجسامهم, فتهتم بتوفير الحد الأدنى من قوله "أطعمهم من جوع و ءامنهم من خوف". الحكومة الشعبية تكون لها أبعاد عقائدية و اخلاقية و نحو ذلك. فعلى الناس أن تحدد بالضبط عن أي الحكومتين تتحدث, و في أي الحكومتين ترغب. مع العلم أن الحكومة الضرورية موجودة بالضرورة في أي مجتمع, و بغيابها تنفك عرى المجتمع و يزول. فلا يحتاج أحد أن يحتجّ لقيام الحكومة الضرورية اذ هي مكلفة بتحقيق نتيجة و ليس بذل عناية, تحقيق نتيجة هي توفير الحد الأدنى من المعيشة و الأمن للبشر تحتها فان لم تحقق ذلك زالت شرعيتها من الوجود فضلا عن لو انشغلت باعمال اخرى كوضع قيود على الناس لضمان بقاءها. و انما يقع عبئ الاثبات على عاتق من يريد قيام الحكومة الشعبية بصورة معينة لها.

و بناء على ذلك يكون السؤال هو: هل يؤسس القرءان لحكومة شعبية ؟

اذا أخذ القرءان على ظاهره فان الاجابة هي نعم القرءان يؤسس لهذا. و لكن اذا لم يعتبر ظاهر القرءان حجة حرفيه بل ان يعتبر كامثال و رموز على أمور روحانية و عقلية فان الاجابة عندها ستكون لا اللهم الا اذا اعتبرنا تنزل الحقائق في العالم الجسماني و الاجتماعي من باب التمثيل و التجلي. فالقرءان يوضح الطبقية بين الناس على أساس معيار الايمان و العلم و التقوى, فيكون الهرم على هذا النحو: الله في قمة الهرم, تحته الرسل, تحتهم أولي الأمر كالحكّام و الملوك (العسكر كطالوت) و نحوهم, و تحتهم جمهور المؤمنين ممن لا يستقبل فيض الحقائق من الله مباشرة (كالرسل في هذا السياق) و لا يكونوا ممن لهم القوة و الأمانة ليستقبلوا تعليم الرسل و استنباط الأوامر الشرعية من الحقائق فتكون عقولهم تميل الى الجانب الارضي العملي, فالبقية و هم الكثرة هم ممن يستمع لأوامر أولي الأمر و يطيعها, و دون هؤلاء يكون أهل الكفر و النفاق و الشرك على اختلاف فرقهم. فأعلى الهرم و هم القلة هم أهل الحقيقة, و دونهم أهل الواسطة, و دونهم و هم الجمهور و الكثرة و هم أهل الطاعة. و دون هؤلاء العصاة و أهل الاجرام. فبمثل هذا الهرم يكون تكوين المجتمع المؤمن بالله و رسله و كتبه و اقامة هذا الأمر في ظاهر اجتماعهم. و هذا يعني أن "أولي

الأمر" هم دائما دون الرسل و أهل الحقيقة, فان استمد أولي الأمر شريعتهم و نظامهم من غير أهل الله فانهم لا يصبحوا أولي الأمر و لكن يصبحوا فراعنة و طواغيت حتى و لو زعموا أنهم أتباع أمر الله. و كذلك جمهور الشعب ان لم يأخذ أوامره من أولي الأمر- الذين يأخذون من أهل الحقيقة- و بدل ذلك راح يستمع و يعمل بأوامر غيرهم فانه يكف عن أن يصبح من "الذين ءامنوا" و يدخل في فرق الضلال و العمى الأخرى, و ذلك ليس فقط في الأمور السياسية بل في كل شئ. فيكون فيض الله و عطاءه يمر بثلاث رتب: الى القلة ثم الى الواسطة ثم الى الكثرة.

و الطريقة التي يقوم بها مثل هذا المجتمع هو أن يخرج الرسل و يدعوا من يملكون سلطة الأمر و قدرة المال الى دين الحق كما ظهر لهم, و لا يتعرض الرسل بدعوتهم الى الجمهور و الكثرة بحال من الأحوال, فانهم لو فعلوا ذلك لرجموهم بل و لقتلوهم اذ ليس لهؤلاء طاقة و لا استعداد على تقبّل الحقيقة العليا و تفرعاتها, و لكن يعرضوا الدين المتعالي على من بيدهم سلطة الأمر في دولة ما, فان ءامنوا بهم كان بها و يتم تطبيق النظام المقدس على الكل بحسب الهرم الموسوي الذي ذكرناه. و ان لم يؤمنوا بهم لم يكن للرسل الا أن يتركوهم و شأنهم و يستمروا في الدعوة ليلا و نهارا سرا و جهارا, حتى اذا بدأ الملأ من أرباب السلطة يهددون الرسل الدعاة بعنف جسماني معين كالقتل و السجن و نحو ذلك فان هذه آية للرسل في أن يكفّوا عن الدعوة و يخرجوا من هذه القرية الظالم أهلها و عندها يحل عليهم ما يشاء الله أن يحل عليهم الا أن يتوبوا. فيخرج الرسل وقتها الى دولة أخرى و يقوموا بنفس الأمر, و هكذا حتى يتوفاهم الموت أو يجعل الله لهم سبيلا.

و أما كيفية حصول التسلط على شعب و أرض ما, أي الرسل عندما يذهبوا الى أصحاب السلطة, سلطة الامر و المال في أي دولة أو أرض, فان أصحاب السلطة هؤلاء كيف حصّلوا على سلطتهم هذه؟ الجواب: ليس هذا من شأن الرسل في شئ. و من الطبيعي في معظم الأحيان, و على الاقل في المرحلة الاولى من تكوين سلسلة السلطة, أن تكون سلطتهم قد قامت على العنف و فروعه. و ذلك لأن الجمهور لا يخضع الا للعنف و بالعنف, العنف الظاهري طبعا, و هو شأن الجبارين. و بدون ذلك يستحيل أن تقوم سلطة. نعم قد يقول بعض أهل الوهم و أضغاث الأحلام: و لكن يوجد دول يتم انتقال السلطة فيها سلميا. أقول: استيقظ يا عزيزي و لا تأكل قبل أن تنام ! أولا, حتى في هذه الدول التي تزعم أن فيها هذا الانتقال "السلمي" للسلطة, اذا تتبعت كيفية تكّون الدولة و السلطة أول مرة و في بداية نشأتها, سترى أنها تكونت بعنف و حرب و اضطهاد للمخالف و الخارج و كل صور العنف عموما, ثم بعد أن استقرت الدولة لهم أوجدوا أسلوب الانتقال السلمي للسلطه و ما أشبه, طبعا مع العلم أنه يوجد أمور لا يجوز لأحد أن يغيّرها و لا يخرج عليها في كل دولة, و هو ما أقول عنه "لكل دولة أصنامها و لكل حضارة أوثانها" بمعنى قيم معينة و تعميمات صارمة لا يجوز الخروج عليها بحال من الاحوال. فالعنف هو الوسيلة التي قامت عليها كل الدول عموما. و ثانيا, في كثير ان لم يكن كل الدول, أصحاب السلطة "الحقيقية" ليسوا دائما هم نفس من يظهروا على شاشة التلفاز و في المقابلات الرسمية, بل في كثير من الاحيان يكون هؤلاء ليسوا أكثر من "موظفين" أو ألعاب و دمى يحركها أصحاب السلطة الفعلية و أصحاب المصالح الاساسية من وراء حجاب بل حجب. و

اصلا لا يستطيع مثل هذا "الرئيس" أن يترشّح الا بدعم مالي و تاييد نافذ من قبل أناس ما, و هؤلاء لن يدعموه "لوجه الله لا نريد منكم جزاءا و لا شكورا" بل لم يدعموه الا من أجل الجزاء و الشكر اللاحق. و غير ذلك من أسباب تظهر لمن ينظر الى جذور الأمور و ليس الى سطوحها فقط. و أخيرا, فان لكل دولة نظام عنف تضبط به شؤونها و تعاقب به مخالفيها و تفرض فيه حكمها و قوانينها, و كل هذا في المحصّلة يتم فرضه على من لا يعجبه "غصبا عنه و جبرا". فلا مجال لنفي وجود العنف و الجبر بنحو من الانحاء في وجود أي سلطة تحكم شعب. و من هنا نقول أن: وصول بعض الناس الى مركز سلطة الأمر في مجتمع محكوم بالعنف الظاهري أساسا, و لو كان عنف موجه نحو طائفة من المجتمع و طائفة أخرى مؤيدة لهذه الجماعة ، و لكن هذا لا يعني أن قبول الشعب لهذه السلطة واجب عليها فقط بحكم أنها استطاعت أن تقهرها. فكما أن هذه السلطة "استحقت" السلطة بالعنف و القهر, كذلك يمكن لجماعة أخرى أن تسعى لازالة هذه السلطة و الحلول محلها و ان "تستحق" ذلك أيضا بالعنف و القهر. و هنا تأتي أهمية الهرم الموسوي. فان السلطة في الهرم الفرعوني مقصودة لذاتها و لغيرها في نفس الوقت, من حيث أنها تعطي أصحابها سلطة التصرف في الارض و الناس كما يشاؤون, و من حيث أنها سبب لتعظيم جمهور البشر لهم بسبب مقامهم هذا. ففي الهرم الفرعوني يكون أرباب السلطة في قمة الهرم, بل حتى الله تعالى و الحقائق تكون تحت طبقة أرباب السلطة, بمعنى أنهم "ان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين" و ان كان الحق ليس في مصلحة طبقتهم الضيقة- مباشرة أو غير مباشرة كاتقاء لثورة فيتنازلوا عن شئ من مصالحهم مقابل حفظ مصالح أخرى- فانهم لا يبالون بمثل هذا الحق. ففي الهرم الفرعوني تكون الطبقية هكذا: القاهرون تحتهم الحق تحتهم عبيدهم و خدمهم و موظفيهم و جنودهم (و هم الواسطة بينهم و بين شعبهم كالوزراء و من دونهم أحيانا) و تحتهم جمهور الشعب. و من الشائع بل يكاد يكون الدائم أن "يسحر" الفراعنة كل من دونهم من الناس- اللهم الا من يعرف سرهم من المقربين لهم- فيوهموهم بأنهم ليسوا في قمة الهرم بل أنهم تحت حكم "الحق و الله و العدالة" و نحو ذلك. و هذا السحر ضروري و الا لهاج الشعب عليهم في كثير من الاحيان بحكم الغيرة و الحسد و أحيانا بحكم الحقيقة و عبادة الله وحده. فالسحر و الهرم الفرعوني لا ينفصلان. و من هنا أشد أعداء الطبقة الفرعونية هم من يكشفون للناس أن الفراعنة يجعلون أنفسهم فوق الحق و الله تعالى. فيبطلوا عمل السحر, و يظهر أن العنف و القهر هو الوسيلة الوحيدة التي ارتفع بها هؤلاء الفراعنة, و من هنا تبدأ الثورات و المظاهرات و الخروج على القيم الفرعونية كلها و نحو ذلك. اذ مهما كان القاهر من البشر قويا و نافذا فانه لا يستطيع بحال من الاحوال أن يسيطر على شعب كامل بمجرد فرض رقابة خارجية (رقابته هو عن طريق العسكر و الشرطة مثلا) بل لابد من رقابة داخلية من الضمير, و هذه لا تتشكل غالبا الا بشئ من الحقيقة المتعالية و الله تعالى و ما أشبه. فاذا بطلت الرقابة الداخلية و هيبة السلطة في قلوب عموم الشعب فان هذا أذان بقرب سقوط هذه السلطة.

كل هرم فرعوني زائل هالك. انظر عبر التاريخ كله من بقي منهم؟ زعموا أنهم بالعنف و القهر و السحر و الدجل سيبقون الى يوم القيامة و اخر الدهر, و لكن أين هم الأن؟ "لا تسمع لهم ركزا". و

كذلك سيحل بكل دولة تقوم على الهرم الفرعوني, و الذي بالمناسبة يكون معيار الطبقية فيه هو : النسب و المال. فمن كان ينتسب الى القاهرين- نسبة دم أو نسبة عبودية و خضوع- كان أعلى, و من كان يملك مالا أكثر فهو أعلى. و كل باقي القيم هي مجرد "ترف" زائد قد تكون نافعة أحيانا و مضرة أحيانا كثيرة. و في مثل هذه المجتمعات يسقط كل ما عدا "النسب و المال" و يكون تحت هذين الاثنين. و بعكس ذلك في المجتمع الموسوي, فان المعيار هو "المعرفة و التقوى" و كل شئ اخر يكون تحت هذين, هذا ان كان له اعتبار أصلا. و بهذا تعرف التمييز و الفرقان.

و لذلك تكون دعوة الرسل لكل أصحاب السلطة : أطيعونا لأننا عباد الله و أبواب الحق, فان فعلتم فزتم بخير الدارين, و ان رفضتم فانتظروا الهلاك و انا معكم منتظرون و قد مضت سنت الأولين.

و هنا ينبغي التنبيه الى مسألة هامة, و هي أن الضغط الشعبي له وزن و تأثير على أصحاب السلطة. فاذا ءامن الشعب او معظمه بالرسل و دينهم, و ضغطوا على قاهريهم بأن يقبلوا دين الرسل و يطيعوهم فان هذا قد يجعل أرباب السلطة يقبلون. بسبب هذه النظرية يرى بعض الاخوان من الدعاة الى الله أن ينشروا الدين في عموم الشعب, بل و وصل الأمر بأغلبهم أن يعرضوا كليا عن أرباب السلطة و يوجهوا كل طاقتهم و تركيزهم على الشعوب. و هذا ما أسميه "الاصلاح من الأدنى الى الأعلى". و هذا يا اخواني في معظم الاحيان لن يفلح, بل ان الشعوب ستكفر بالله و دينه الحق لأنهم لا يفقهون شيئا من هذه الأمور, و هذا سيؤدي الى احتمالات: منها أن يكفر الشعب فعندها يكون هذا رادعا لأصحاب السلطة في قبول الدين, و منها أن يضطر الدعاة الى "تسخيف" الدين من أجل أن تناله أدمغة و حويصلات الجماهير (و هذا هو التوجه السائد في التعاطي مع الدين أكاد أقول في كل الارض الا قليلا في الزوايا و كهوف التقية و الاستتار!) و تسخيف الدين ألعن من الكفر بالدين كليا, و هذا التسخيف يأخذ صورا متعددة حتى يصبح الدين مجرد شئ ظاهري شعائري عاطفي, باختصار يصبح "دين لاديني". الدين في حقيقته لم يأتي الا للقلة. و المصيبة عندما يتم تسخيف الدين حتى يستطيع العوام أن يبتلعوه فان النتيجة هي أن ينتشر ايمان بالدين لا علاقة حقيقة له بدين الرسل, فاذا أصبح الشعب "متدينا" يعتقد أنه فعلا يدين بدين الله تعالى, فأنى للرسل بعد ذلك أن يستطيعوا أن يقيموا فيهم دين الله الحق فعلا ؟ عندما يعتقد الانسان بأنه "ضال" يمكن أن "نهديه", و لكن عندما يعتقد بانه "مهتدي" فكيف "نهديه" !! فدعاة الدين السخيف ليسوا على التحقيق الا سحرة من سحرة فرعون, اللهم الا أن فرعون لم يجنّدهم مباشرة في كثير من الاحيان بل هم تطوعوا للقيام بالسحر ! و انا لله و انا اليه راجعون.

و لكن هل هذا يعني أن لا يدعى الشعب الى شئ من الدين؟ هذا أيضا موقف متطرف بعيد عن القصد الاسلم. بل ينبغي أن يدعى و لكن يعطون من الدين بالقدر الضروري و بالطريقة الرمزية –

طبعا بدون اخبارهم ان هذه مجرد "رموز و أمثال" فان مثل هذه الفلسفة لا تؤدي بهم الا الى نبذ الدين كله.

ما فات هو التوجه العام للدين و المقدس بالنسبة للجمهور و الكثرة. و لكن الأمر اليوم قد تغير. و ذلك لأن حجب العلم و الحقائق عن الشعب الذي أصبح يرى كل شئ و تعرض عليه الاشياء كلها و يستطيع أن يطّلع على الافكار و النظريات بضغطة زر, فان مثل هذه الحالة تجعل عرض دين سطحي و رمزي على الشعب سببا لكفر الشعب. هذا بالطبع عندما يكون شعب في عمومه عنده شئ من العقل و الاطلاع و التفكير, و بالتالي يكون خرج عن حد "الحمير و الأنعام". و لذلك أصبح من الضروري أن يتم تشكيل نظرية أخرى للتعاطي مع الشعب و تعليمه الشؤون الدينية. الا أنه بالرغم من كل "الانفتاح" و سيل المعلومات التي باتت في متناول أي راغب تقريبا, فانه بحسب ما نرى فان الشعوب لا تزال في معظم الحالات كما كانت دائما, أي تنطبق عليها نظرية "الجماهير حمير". و لا شك أن بعض الشعوب تختلف عن البعض الاخر. و لكن التوجه العام واحد. فكأن الدول اليوم منقسمة الى قسمين: القسم الشرقي فيه شعوب لا تزال على نفس حال الكثرة كما كانوا منذ عصور و قرون, و القسم الغربي أصبح شعبه مادي معاند بأسفل ما يمكن من المادية و التسطيح للوعي و النظرة الوجودية و بالطبع باسم "المنطق و العلم و البرهان" كما يتخيلون و هذا يعني أن الفرق بين عموم الشعوب الشرقية و الغربية ليس في نظرية "الجماهير حمير" التي لا تختلف كثيرا في القسمين, و لكن في نوعية "الحمير" التي تتكون منها عقلية كل منهما, فالشرقي العامي حمار يؤمن بالله, و الغربي العامي حمار ملحد. (طبعا ليس هذا بتقسيم حاد فاصل بل كثير من عوام الغرب لازالوا يؤمنون بالمقدس و المتعالي, و لكن مع ذلك فان الالحاد قد يكون نظريا و قد يكون عمليا, و من الناحية العملية يمكن اعتبار الكثير منهم ملحد عملي , و هذا في القسم الشرقي أقل الى حد ما.)

فالحاصل أن الواقع اليوم كما كان دائما, قلة اصطفاها الحق للتفرغ له كليا, و واسطة لها عقل و تفكير و لكنها تميل الى الجانب الارضي و العملي فتميل الى "الفكر العملي النفعي" و لا تفقه غير هذا و لا ترى تبريرا لفكر ليس له تاثير "عملي نفعي في الدنيا" و هذه الطبقة المتوسطة يظهر أنها الطبقة التي تزداد رقعة اتساعها مع ما يسمى ب "تقدم العلوم و التقنيات" و ازدياد نسبة الثراء العام و الراحة و من هذه الطبقة غالبا يبرز علماء التقنية و الطب و العلوم الارضية بشكل عام, و أخيرا الكثرة التي هي طبقة الجماهير و المستهلكين و العمّال و الموظفين. فلم يتغيّر شئ في حقيقة الأمر. لا تزال القلة و النخبة هي القلة, و لا تزال الواسطة واسطة, و تزال الكثرة كثرة. و انما تغيّرت بعض الصور و المواقع, و انتشرت الفوضى في التنظيم بسبب انتشار نظرية العبث المادية السطحية التي تنفي كل درجة وجودية غير دركة أسفل سافلين, و مثل هذا النفي قائم على فوضى و يؤدي الى فوضى لأنه هو نفسه فوضى. و ان كان للدين الحقيقي قيمة مظهريه فانما هو في السعي لتنظيم المجتمع بحسب الهرم الموسوي, و جعل النور العالي يتجلى في كل طبقات المجتمع الانساني, حتى يصبح البشر ناس, فيعودوا الى أصل فطرتهم التي هي خلافة الله في نهاية الأمر, و ان الله بالغ أمره و لكن أكثر الناس لا يعلمون.

الا أن الانتقال من الهرم الفرعوني (و هو الواقع اليوم) الى الهرم الموسوي انما هو المرحلة الأولى فقط و الطور الأول في الترقي الى الواقع الانساني الشامل الذي هو بلوغ معظم الناس او كلهم (باذن الله) الى تفعيل خلافتهم عن الله. و بعد أن تتم هذه المرحلة و يتم طوي هذا السفر بعون الله و توفيقه و مدده فان الله تعالى سيبعث أناسا ليسيروا بالناس الى المرحلة الثانية و الطور الأعلى و النهائي في الترقي القلبي و المدني. و لذلك ليس علينا أن نكشف حقائق و أسرار و طرق الوصول الى هذه المرحلة النهائية, لأن لها أهلها و سيكون لهم طرقهم في ذلك كما يأمر الله و يفتح لرسله و أولياءه في ذلك الوقت. و نكتفي الان بتبيين شئ ما و التأشير باشارات عن هذا الطور الثاني الأعلى.

اسميه "الدائرة المحمدية". لأن "الهرم" سيزول حتى بصورته الموسوية, و سيبقى مجرد تراتبية ظاهرية بحكم الضرورة التي تفرضها الحيوة المعيشية و لن يكون لهذه التراتبية اي تاثير يذكر في حياة الناس عموما. ففي الهرم الموسوي, يكون العلماء حقا هم "قلة" في قمة الهرم, و لهذا فان هؤلاء القلة فقط هم الذين تفعّلت خلافتهم الكاملة عن الله تعالى و أما الواسطة و الكثرة فكلاهما لم يزل في الحجب و الدنس و النجاسة بنحو أو اخر. فالواسطة غالبا لا ترى من "العقل" الا "الدماغ الأرضي العملي" و الكثرة لا تعرف من "العقل" (الذي هو أقدس ما في الوجود بعد الله بل هو من الله) الا "الدماغ المستقبل للأوامر و اللهو و اللعب". و هنا فرق أساسي بين الهرم الفرعوني و الموسوي: في الفرعوني يكون الهدف "استقرار كل طبقة في طبقتها الى الأبد" هذه هي القاعدة و لها أحيانا استثناءات نادرة. و لذلك يكون هؤلاء أعداء أي تغيير أو تبديل مهما كان مستنده و حقيقته, فالاستقرار (الذي يلقبونه للسحر ب: المصلحة العامة و أمن الوطن و اتقاء الفتنة و نحو ذلك من مزاعم) هو الهدف من صنع الهرم الفرعوني أصلا و لا يريدون الا هذا. و لكن في الهرم الموسوي تكون الغاية من تكوين الهرم هي ازالة الهرم. تأمل هذا جيدا, الغاية من الهرم الموسوي هي أن يزول و يهلك. بمعنى, أنه انما صنع ليكون وسيلة تقرب الناس الى الدائرة المحمدية. فجعل الطبقة العليا في المجتمع هم "خلفاء الله بالحق" تعني بناء على قاعدة "الناس على دين ملوكهم" أن تصبح الخلافة عن الله هي الغاية الكبرى التي يسعى اليها معظم الناس و بناءا عليها يحكمون على الاشياء و يضعون القيم و يقيّمون الأمور. و لذلك يكون هدف و مسعى الخلفاء القلة هي أن يجذبوا الى مقام الخلافة المقدسة كل الناس. هذا هو المسعى الأصلي بغض النظر عن أي شئ اخر, سواء كان الشئ الاخر هو سؤال "هل يمكن أن تتفعل خلافة كل الناس؟" أو غير ذلك, فان كل هذا ليس من شأننا في شئ, بل المسعى هو هذا و أما وقوع النتائج فليس الينا و لكن الى الله تعالى. و بناءا على هذا المسعى توضع كل السياسات و المناهج و القيم و كل شئ.

فكل ما قرّب الناس الى تفعيل خلافتهم فهو حق و خير و جميل, و كل ما بعّد الناس عن تفعيل خلافتهم فهو باطل و شر و قبيح. هذه هي خلاصة دين "الحكومة" في دولة الهرم الموسوي.

و كلما ازداد عدد الذين تفعّلت خلافتهم, بدأت الطبقية الموسوية تضعف و تتقلص, حتى اذا بلغ عددهم الى أن يصبحوا ثلثي الشعب فما فوق, فعندها تكون قد دخلت مرحلة الانتقال الى الدائرة المحمدية.

و انما سميتها "الدائرة" لانه في الدائرة يكون المحور واحد و يكون المحيط حولها مكون من نقاط متساوية في توجهها للنقطة المحورية, اللهم قد توجد تراتبية بين النقاط في الصفوف, أي في قرب المحيط من النقطة المركزية, فقد توجد مثلا ثلاثة دوائر محيطة بالمركز فتكون نقاط الدائرة الاولى أقرب من نقاط الدائرة الثانية و هكذا, و هذا طبيعي في الناس اذ من البديهي مثلا أن من يولد اليوم و يسلك في طريق الخلافة عندما يبلغ لن يكون في نفس رتبة من بلغ سبعين سنة و هو خليفة الله فعلا, فمثل هذه التراتبية لا مجال- حسب المنظور- لزوالها. و اما الصلة بالمركز و التوجه نحوه فهي واحدة فلا واسطة لنقطة في الدائرة في قبول الفيض و التوجه من النقطة الركزية. و تأويل المثل واضح: فالنقطة المركزية هي الله تعالى الحقيقة العليا المقدسة, و نقاط الدائرة هم الناس الذين تفعّلت خلافتهم. فلن يوجد أحد كوصي على أحد اللهم الا على الصغير الذي لم يبلغ الرشد بعد و هذا بحكم الضرورة, كاليتيم الذي لا يدفع اليه ماله حتى يبتلى و نرى أنه بلغ الرشد و بعدها يستقل, و ما عدا ذلك فالكل خلفاء الله فعلا يتلقون منه, و في ذلك الزمان سيكون عطاء الله- بسبب وجود الاستعداد لقبول العطاء و الرحمة- كأعظم ما يكون العطاء.

و سميتها "محمدية" لسببين أساسيين: الأول هو أن رمز محمد يدل على الارسال "للناس كافة" مما يناسب هذا المقام. و الثاني هو أن رمز محمد يدل على الانسان الذي تفعّلت خلافته بالكامل فهو "أسوة حسنة" لمن لم يبلغ الى هذا المقام بعد, و تسمية حسنة للذين بلغوا هذا المقام فعلا. فمحمد هو الكمال الانساني, و ذلك لأسرار كثيرة من اهمها هو هذا: حمد الله هو اعلى المقامات في العبادة, ف "محمد" هو العبد الكامل.

و لنكتفي بهذا. و ينبغي أن يتم التركيز من قبل كل الدعاة و العلماء و من لهم وسيلة لتوصيل منهاج الخلافة الى الناس أن يركّزوا على استبدال الهرم الفرعوني بالموسوي, لا أكثر في هذه المرحلة, و عندما تتم باذن الله و مشيئته فانه سيبعث من يتمم الأمر, و "الله متم نوره". و الحمد لله.

(و اعتزلكم و ما تدعون من دون الله و ادعو ربي) 20

الشريعة حكمة ظاهرة, فأينما وجدت حكمة فهي شريعة, و حيثما لم تجد حكمة فهي ليست الشريعة. شريعة الله هي حكمته, و هذا يعني أن الأسس و الأسرار التي ينبغي أن تكون في هذه الشريعة تنتمي الى أعلى درجة في العوالم المقدسة نزولا الى أدنى درجة في الأرض الطيبة. فكل شريعة يمكن تقييمها بحسب درجة الحكمة التي فيها, و بحسب نوعية المعايير و القواعد التي على أساسها يتم توليد الأحكام, و بها يتم حل الخلافات و النزاعات التي قد تظهر بين أهل الشريعة (و هنا نقصد مطلق الشريعة, أي كل نظام سلوك جسماني يعتقد به بعض الناس).

و عندما ننظر في شريعة القرءان المباركة فانه بحكم كون القرءان في عقيدتنا متنزل من رب النبي الأعلى, فان هذا يقتضي بأن شريعته تنتمي الى أعلى درجة في الامكان الواقعي. و بهذه العين ينبغي لأرباب شريعة القرءان أن ينظروا اليها. و حيث ان كل ناظر انما ينظر من مقامه في الوجود, و بحسب مستواه العقلي و القلبي في سلّم الحضرات الألهية, فاننا لن نتوقع أن نجد انسانا ينتمي في حالته الروحية و العقلية الى مستوى أقل من المستوى الذي كان عليه الرسول- سلام الله عليه- أن يستطيع أن يعطي شريعة القرءان حقها و يقدرها حق قدرها, سواء من حيث فهمها و ادراك حكمتها الحقيقية, أو من باب أولى من حيث العمل بها. فالواقع أنه لا يعرف شريعة الله الا رسل الله. فالمسألة ليست فقط مجرد نصوص عربية مكتوبة في كتاب او كتب و يستطيع أي أحد ان ينظر اليها بقوته البشرية المتدنية و منطقه السفلي المحجوب, ثم يستطيع أن يحدد أن كذا هو الحكمة من هذا الأمر و كذا هو علّة هذا النهي, أو هكذا فقط ينبغي أن يكون العمل و نحو ذلك. لا يحق لغير رسل الله أن يقولوا "قال الله". كلمة "قال الله" هي أخطر كلمة يمكن أن تصدر من انسان. و أخطر منها "قصد الله" أي ان الله كان يقصد كذا حينما قال كذا أو لم يقصد كذا بكذا. و لذلك نرى القرءان يماهي بين الله و رسوله " اذا دعوا الى الله و رسوله ليحكم بينهم " لاحظ أنه لم يقال " ليحكما " بالمثنى, بل "ليحكم" بالمفرد بالرغم من انه ذكر اثنين "الله و رسوله" , فالله و رسوله واحد من حيث أن الرسول فقط هو الذي يملك فعلا أن يقول " هذا حكم الله ". و أما بقية الأمة فانما هم ورثة. كل على قدر حظه و قرابته الدينية من الرسول. و بحكم هذه الوراثة نقول " قال الله و قال الرسول". و المدد الذي يمد الرسول به ورثته هو مدد حي مباشر. فتوزيع التركة النبوية هو عمل يتم كل لحظة في الأمة المحمدية. و التركة لا تنفد اذ "ما عندكم ينفد و ما عند الله باق ". و ما أعطاه الله لرسوله- سلام الله عليه- لم يسترجعه الله منه- حاشاه- بل أعطاه اياه ثم قال له " هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ". "بغير حساب" لا تعني أن الله لن يحاسبه, أو ان له أن يعطي او يمنع بفوضوية و عبثية شهوانية و العياذ بالله, ان هذا أمر يتعالى عليه فرد من علماء الأمة فضلا عن رسولها الأول, بل ان المقصود بكلمة "بغير حساب" هو أن العطاء لن ينفد, فلا تحمل همّ الاعطاء على أساس أن ما أعطيتك اياه سوف ينفد فتقوم بحساب كم أعطيت و كم بقي عندك, بل ان العطاء جاء من الخزائن الالهية التي وسعت كل شئ, و حبلك متصل بهذه الخزائن المقدسة عن الفناء و لذلك "فامنن او امسك بغير حساب". فالعالم من هذه الأمّة هو من اتصل قلبه بسبب النبي عليه الصلاة و السلام, و من هذا الامداد النبوي الكريم يجد القوة و الثقة في النظر في القرءان و كل ما ينسب الى النبي فيعلم حقانيته من بطلانه و يعلم القصد الالهي و النبوي منه. نعم, ان قلب العالم قد يحرف المدد النبوي, كما تحرف الزجاجة الملونة حقيقة الضوء اذا مرّ من خلالها, و انما يتفاوت العلماء بقدر صفاء قلوبهم, و هذا الصفاء ينعكس على كل ما يظهر من خلالهم. و القدر المتقين تماما هو هذا: لا يجرؤ أحد من هذه الأمة أن ينظر في كتاب الله تعالى الذي أنزله على محمد بدون أن يجد في قلبه وراثة لمحمد. و على كل عالم أن يراقب نفسه, و لا يدفعنّه الغرور الى القاء نفسه في تهلكة الاجتراء على مقامات لم يرقاها و لم يؤذن له برقيها, فان من ادعى الامامة و هو كاذب كان من الذين اسودت وجوههم يوم القيامة. نسأل الله السلامة.

فالعلماء يتصلون بالله تعالى اما بحكم الخلافة و اما بحكم الوراثة. الخلافة الذاتية في كل انسان, او الوراثة الروحية العقلية لاحد من رزقهم الله تعالى و أعطاهم الخير و الحكمة بغض النظر عن نوع هذا الكائن و بالطبع فان الوراثة أشد ما تكون بين انسان و انسان. فالانسان بحكم كونه خليفة الله فانه يتعاطى و يتفاعل مع الوجود و العوالم كلها باستقلالية و فردية. و الانسان بحكم كونه وارثا لاحد عباد الله فانه يتعاطى مع الوجود و العوالم بالتبعية و الواسطة أي تبعية لهذا المورّث. نعم, قد يرفض الانسان ان يرث أحد من الناس لسبب او لاخر, و لكن هذا الرفض لا يكون الا ظاهري حيث انه في الحقيقة من يرث فقد ورث, لا مجال لتغيير هذا, مثل ذلك: الأب اذا توفي فان لابنه حقا في ماله, و هذا الحق له ليس لعمل عمله و لا لشئ اكتسبه و انما فقط لانه ابنه, فاذا جاء مال الأب المستحق للابن الى الابن, فان الابن بالخيار فان له أن يقبل المال و يأخذ بحكم الوراثة و يتصرف فيه , و له أيضا أن يرفض قبول المال كأن يهبه لاحد او حتى يحرقه. و مثل اخر لتتميم الاحتمال: الزوج اذا توفى فان لزوجه حقا في ماله, و هذا الحق بالنسبة لهذه المراة هو حق مكتسب بحكم عقد الزوجية, فانها بذاتها المجردة عن هذه العلاقة لا تستحق شيئا من تركة هذا الرجل فانها غريبة عنه كمثل بقية الناس, و لكن بحكم كونها أرادت و رضيت أن تدخل في علاقة و صلة تامة معه فانها استحقت جزءا من ميراثه. فالوارث اما ان يكون قد استحق ان يرث بالذات او بالاكتساب. بالذات كالابن مع ابيه, بالاكتساب كالزوج مع الزوج. و لاحظ أن الاستحقاق الذاتي يكون بحكم كون الوارث قد ظهرت ذاته عن المورث, فالابن ظهر من ذات ابيه. فهو يعتبر امتداد طبيعي له. و اما الاستحقاق بالاكتساب فانه يكون بسبب الرغبة في الاتصال بذات المورث. و بما ان الرغبة لا تكون الا ان وجدت صلة وجودية فعلية بين الراغب و المرغوب فيه, و على التحقيق فان مثل هذه الصلة تكون فقط حينما يكون الراغب أيضا امتدادا طبيعيا لأصل أو مبدأ مشترك بين الراغب و المرغوب فيه, فالصلة بينهما مشتركة في الأصل الجامع بينهما, أي كلاهما تكوّن عن نفس الأصل او المبدأ, و لذلك يجد انجاذبا اليه فيرغب فيه فيعقد معه صلة. فالابن ظهر عن الاب, و لكن الزوج و الزوج ظهرا عن نفس الأصل أو المبدأ (بحسب الكمال و التحقيق, و ليس بحسب ما يسمى بعلاقات زوجية بحسب العرف الاجتماعي الذي فيه ما فيه). و مثل الظهور عن نفس الاصل الذي يخلق رغبة بين الراغب و المرغوب: هو الطعام. أي رغبة حيوان في طعام, فالحيوان يرغب فيه أساسا من حيث ان جسم الحيوان و جسم الطعام المعين ظهرا عن نفس الأصل المشترك الذي هو الارض "و الله أنبتكم من الأرض نباتا " و أيضا لان كمال أحدهما يكون بالاخر, اي شبع جسم الحيوان و استمرارية حيوته الارضية تكون بهذا الطعام, و لهذا يجد انجاذا له فيرغب فيه فيعقد معه صلة وجودية. حتى الزواج بحسب مظهره البشري السفلي الحيواني- عند من يرتبط بناءا على هذا المستوى فقط- فان مثله مثل الرغبة في الطعام. فجسم الرجل ينتج المني الذي يرغب في أن يدخل في رحم المراة, و يجد كماله في استمرارية ذاته و جسمه, فينجذب الى من يجد عنده هذا الكمال و الاشباع. هذا هو الأصل و ما بقية الأفعال التي يقوم بها بعض البشر الا مقدمات او ميسرات او تحريفات او غفلة عن حقيقة ما يتم تنزيلها بصورة مشوهة في فعل ما.

فاذن على التحقيق, الوارث دائما يكون مشتق ذاتي من مورثه. و على الظاهر الصوري, يكون اما امتداد للمورث او موصول به بعلاقة.

و هذا هو الذي يجعل بعض العلماء يرث بعض العلماء و الانبياء: هو ان كلاهما مشتق من نفس المبدأ المقدس. أي ان عقل العالم يكون في نفس المستوى و الحضرة التي يكون فيها عقل العالم او النبي. و بحكم هذه المجاورة و الألفة يجد نفسه منجذبا الى هذا العالم او ذاك الكاتب او هذا النبي او ذاك العارف. فالانسان لا يرث الا جاره. و ان ورث غير جاره فانه سيضيع ما ورثه و سيحرفه بل قد يجعل الناس تلعن الوارث و المورث على السواء. " ثم أورثنا الكتاب الذي اصطفينا من عبادنا: فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخيرات باذن الله" فهذا الظالم لنفسه هو من ورث بسبب صوري لا قيمة حقيقية له, كالعربي الذي يرث هذا القرءان العربي بسبب الاشتراك في اللغة, او كالمسلم الصوري الذي انما يسمي نفسه مسلما لانه لا يعرف أصلا شيئا غير ذلك ليسمي نفسه به او بحكم تقليد المجتمع او تقية, فمثل هذا عندما يجبر لسبب او لاخر ان يتعاطى مع ميراث النبي فاننا سنجد أشكال و ألوان من التحريفات و التخريفات التي لا تمت بصلة لحقيقة ما ورثه النبي سلام الله عليه. و أما المقتصد, فانه كالابن او الزوج الذي ورث مالا بدون أي ارادة فعلية منه لحصول هذا الارث و لكنه أعطى الميراث حقه فاكتفى بان يحفظه كما جاءه و يحفظه في حدود نفسه فقط و لا ينفق منه و لا ينميه, و هذا كمثل المسلم من هذه الأمة الذي يسعى لان يكون مسلما جيدا في حدود نفسه و ليس له أي دور فاعل اخر على مستوى أوسع من ذلك. و أخيرا يوجد الورثة الكمّل, و هم العرفاء بالحق و أولياء الله الذين يظهر بهم النبي سلام الله عليه, و يمدّهم بأعظم مدد على كل المستويات, فيكون القرءان في قلوبهم كما كان في قلب النبي أو قريبا من ذلك, و بمثل هؤلاء يستمر وجود هذه الأمة المحمدية القرءانية, و لولا حضورهم في الأمة لفنيت الأمة عن اخرها, اذ سيتولى الأمر الظالم الذي يريد أن يتخلص أصلا من الميراث, او المتقوقع المحدود المسجون الذي لا يقدر على شئ و هو كلّ على مولاه أينما يوجهه لا يأتي بخير, فمع موت هذا المتقوقع و تحريف ذلك الظالم تموت روح محمد- موت انتقال- فترتفع الى مقرها في السموات و عوالم القدس, و يفنى دينه من الارض. فورثة النبي- رضوان الله عليهم- هم أوتاد أرض دين النبي. هم جبال الأمة. و لو زالت الجبال لمادت الارض بأهلها, و السلام على الاسلام المحمدي حينها. هؤلاء العلماء هم "أولي الأمر". و أول قتل لهؤلاء العلماء هو أن توجد سلطة في الأمة أعلى من سلطتهم, او توجد مرجعية في الأمة فوق او غير مرجعيتهم, و من وسائل قتلهم أن يزعم مثلا بأن "أولي الأمر" هم السلاطين او الأمراء السياسين او نحو ذلك. العلماء ورثة النبي هم أعلى سلطة و كل سلطة أخرى فانما تكون بيدهم و تحت أمرهم و توجيههم, مع العلم بأن سلطة العلماء الورثة بالحق لا تقوم الا على الايمان الطوعي التام للناس, فلو رفع أحد "العلماء" شوكة صغيرة في وجه أحد أو رفع أحد العلماء شوكة صغيرة من أجل أن يقيم سلطة العالم فالحق يقال: لعنة الله و ملائكته و الناس أجمعين على هذا العالم و من شايعه. سلطان وارث النبي مستمد من ذات النبي, و هذا يعني أن كل من يقبله فانما يقبل النبي نفسه, فمن عين قبوله للنبي يقبله, و بالتالي لا مجال أصلا لاستعمال أي سفك دماء او افساد في

الارض من أجل تثبيت هذه السلطة. فمن عرف النبي و ميراثه عرف ورثته و أولياءه, و من عرف هؤلاء وضعهم في نفسه كما هم في الحقيقة, اي في أعلى سلّم السلطة التي دون الله و الرسول, و هي أعلى سلطة على الارض. و من لم يعرف ذلك فانه لا فائدة أصلا من السعي الى جبره, اذ المجبور لا يكون مؤمنا حقا, و الغير مؤمن حقا لا يساوي فلسا في حساب ورثة الحقيقة المحمدية فهم في حكم المعدوم لهم , من هذه الحيثية, و هل يتم اجبار المعدوم !

و من هنا يأتي موضوع هذه الاية التي صدّرنا بها هذا البحث, أي قول ابرهيم لمن رفضوه و أرادوا رجمه "و اعتزلكم و ما تعبدون من دون الله و ادعو ربي". ففي حال قبل الناس سلطان العالم بالله فان الأمر سيؤول الى قيام مجتمع الهرم الموسوي الذي ذكرناه في المبحث السابق فلا نعيد هنا. و لكن في حال أن رفض الناس ذلك, و كان العالم و من تبعه من القلة يعيشون وسط أناس من ألوان متعددة و اديان متشتتة و طرائق قددا, فما العمل ؟ أي ما هي العلاقة بين العلماء بالله و غيرهم في هذه الحالة ؟

يوجد حكم عام, و حكم شامل, و حكم تفصيلي.

أما الحكم العام فهو الذي يعم علاقة العلماء مع كل الناس سواء منهم من اتبعهم بدرجة او باخرى او غير ذلك. و هذا الحكم هو الذي عبّرت عنه الاية المباركة التي تذكر سمات عباد الرحمن , فتقول " و اذا مرّوا باللغو مرّوا كراما ". فأصلا لا يدخل العالم مجلس فيه لغو و جهالة, و ليس فيه منفعة و استنارة فعلية , فان هذا من مضيعة الوقت في سخف يوجد أحسن منه, و ان كان العلماء "قليلا من الليل ما يهجعون" لانهم يجتهدون في الترقي في عوالم النور و القدس, فيقتطعون من وقت النوم من اجل هذه الغاية الشريفة, فانه من باب أولى أنهم لن يضيعوا وقت اليقظة في سخف لا قيمة راجحة له من اي حيثية من الحيثيات المعتبرة عند أهل العلم و الوعي.

أما الحكم الشامل فهو الذي يشمل علاقة العلماء مع كل الناس, و لكن ليس من الزاوية السلبية كما في الاية السابقة و لكن من الزاوية الايجابية, اي ليس من حيث الاماكن و الناس الذين يجتنبهم العلماء و لكن من حيث عمل العلماء و سلوكهم مع الاخرين أيا كانوا و الذي يتمثل في أعلى صوره في الاية المباركة "ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي أحسن" فأعلى عمل عند العلماء هو نشر جنت العلم المقدس الذي أودعه الله تعالى فيهم. و للحكمة طبقة من الناس, و للموعظة الحسنة طبقة من الناس, و للمجادلة بالتي هي احسن طبقة من الناس, و في كل الاحوال يوجد منفعة علمية و استنارة انسانية يقوم العالم بها في سلوكه مع الناس, قد تكون بالكلام و قد تكون بالصمت و الاسوة الحسنة, و قد تكون بأي صورة, و لكن أشهر و أبرز صورها هي الكلام الحي او الكتابة و اقامة المجالس المعرفية. و من الخير و العقل أن لا يقام مجلس حكمة الا لاهل الحكمة, اذ اختلاط الطبقات يؤدي الى افساد البعض على حساب البعض الاخر او يؤدي الى عدم انتفاع البعض

لان الامداد يخالف الاستعداد, فلو حضر ابولهب الى مجلس يتم فيه شرح الحكمة المودعة في صحف ابرهيم فان المجلس سيضطرب و سوف يفسد الأمر على الكل. فاحفظ الحدود, و أعطي كل ذي حق حقه.

أما الحكم التفصيلي, فهو في قوله تعالى في سورة الممتحنة " عسى الله أن يجعل بينكم و بين الذين عاديتم منهم مودة و الله قدير و الله غفور رحيم. لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين و لم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم و تقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين. انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين و اخرجوكم من دياركم و ظاهروا على اخراجكم ان تولوهم و من يتولهم فأولئك هم الظالمون ".

الأصل هو أن توجد بيننا و بين كل الناس "مودة". هذا هو الأصل و الأساس و القاعدة و المبدأ. و هو ما نرجوه و نعمل له. و لكن الاستثناء هو ان يوجد غير ذلك كالعداوة و المقاتلة و البراءة. و لان هذا الاستثناء خطير و كريه في طبع الانسان السوي فان الله تعالى ذكر لكل استثناء كل تفصيل ممكن له حتى لا يقوم أحد بارتكاب الاستثناء في غير الضرورة و في غير محلها السليم. " عسى الله أن يجعل بينكم و بين الذين عاديتم منهم مودة و الله قدير " فالله قد شرّع ما شرع و حكم بما حكم من أجل ان ترجع المودة الأصلية و تزول الحالة الاستثنائية المرضية بقدر المستطاع و الممكن. و لذلك أمرنا مثلا بقوله " ادفع بالتي هي أحسن فاذا الذي بينك و بينه عداوة كانه ولي حميم. و ما يلقاها الا الذين صبروا و ما يلقاها الا ذو حظ عظيم" فالمقصد من تشريع الله ليس ابادة العدو, بل تحويله الى ولي حميم, و قد أمرنا ان نسعى لذلك ليس فقط سعيا ظاهريا سهلا خفيفا من باب ابراء الذمة و نحو ذلك, و انما أمرنا بأن نسعى اليه بصبر. "و ما يلقاها الا الذين صبروا" و هذا جاء بعد الأمر بالدفع بالتي هي أحسن, مما يعني أن الصبر أيضا مأمور به اذ ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب, فالصبر للدفع بالتي هي أحسن كالطهارة للصلوة. و كما أمرنا بأن نصبر للصلوة أمرنا بأن نصبر لتحويل العدو الى ولي حميم. و كذلك مثلا في القتال, فانه أولا جعل من النعمة أنه "كف أيديهم عنكم" و من النعمة أيضا أن "كفى الله المؤمنين القتال" ثم أمرنا بأوامر حتى لا يكون للناس علينا حجة و لا نعرض نفسنا لفتنة الناس و ندعوا الله أن يكفينا ذلك برحمته و قدرته, فأمرنا بأن نتخذ كل الوسائل الممكنة لمنع وقوع القتال أصلا, ثم اذا وقع سبب القتال أمرنا بأن نسعى للسلام و الصلح ان استطعنا مع استطاعتنا على القتال " و ان جنحوا للسلم فاجنح لها و توكل على الله " و اذا لقينا أحد و ألقى الينا السلم يجب أن نتركه و لا نؤذيه ان تبين لنا ذلك. ثم اذا وقع القتال فعلا فقد أمرنا بأن نقلل عدد القتلى و الاذية و عدم مقاتلة الا الذين يقاتلوننا قدر الامكان. و هكذا في كل التشريعات الربانيه الرحمانية, فانها اعتبرت الاستثناء- اي العداوة بيننا و بين غيرنا- شئ يشبه أكل الميتة و الدم و لحم الخنزير: بقدر الضرورة المحضة فقط مع السعي كل السعي لعدم التعرض لمثل هذه الحالة أصلا. و لذلك أيضا ختم هذه الاية بقوله "و الله غفور رحيم" مما يعني أن قلب المؤمنين يجب ان يكون مظهرا

و مجلى لاسم الله الغفور و اسمه الرحيم في حال الوقوع- لا سمح الله- في حالة الاستثناء المرضي الذي هو العداوة و تبعاتها السيئة. بل ان الله تعالى اعتبر أن القصاص من الجاني سيئة أيضا. "و جزاء سيئة سيئة مثلها" فاعتبرها "سيئة" أيضا. و لكن بحكم العدل اعتبرت سيئة مبررة بالنسبة لمن يرغب فيها, و لكن النبي و من اتخذه أسوة تامة قد أمره ربه بأن يصبر كما في قوله "و ان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به و لئن صبرتم لهو خير للصابرين. و اصبروما صبرك الا بالله ". فان كان القصاص العادل سيئة, فاين ما فوقه ! و اما سر كونه سيئة فله مبحث خاص ان شاء الله. و بكلمة واحدة: ان الذي فعل السيئة الاولى ليس هو نفس الذي ستتم معاقبته على فعلها لانه لا شئ يبقى كما هو في لحظتين في الوجود, و لذلك اعتبرت سيئة من حيث انها معاقبة لشخص لم يفعل شئ في لحظة معاقبته. و بسبب كون هذا النظر دقيقة و عالي فوق مدارك الأكثرية فان أمر الله جاء على أساس مستواهم في الوعي و درجة وجودهم فقال "و ان عاقبتم فعاقبوا" و لكل قوم مقال. و العدل درجات.

لا ينهاكم الله عن : الذين لم يقاتلوكم في الدين, و لم يخرجوكم من دياركم. أن تبروهم و تقسطوا " اليهم. ان الله يحب المقسطين " فبالنسبة لهؤلاء جاء الله بأعلى كلمتين للمعاملة الحسنى, البر و الاقساط. و يكفي لبيان نوعية هذه المعاملة أن المعاملة الحسنى للوالدين تسمى : بر الوالدين. و يكفي لبيان نوعية الاقساط هو أن الله تعالى لما اختار كلمة لبيان نوعية معاملته هو مع خلقه اختار كلمة الاقساط "قائما بالقسط" و عندما اختار كلمة لبيان الغاية الكبرى لكل الرسل و الكتب المنزلة فانه ايضا اختار كلمة القسط " ليقوم الناس بالقسط". من لا يقاتلنا و لا يخرجنا فله منّا برّنا و قسطنا.

ثم تأتي الاية التي تفصّل الاستثناء فتقول " انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين, و أخرجوكم من دياركم, و ظاهروا على اخراجكم, أن تولوهم و من يتولهم فأولئك هم الظالمون ". هذه الاية تنشئ قطيعة تامة بيننا و بين غيرنا ممن يقوم باحد هذه الامور الثلاثة في حال قيامه بها و عدم توبته منها و اصلاح ما عمل من سوء في حقنا. و يوجد اية أخرى تقيم قطيعة جزئية بيننا و بين الغير و هي الاية التي تقول "اذا رأيت الذين يخوضون في ءاياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره و اما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين " فلاحظ هنا أنه حتى هؤلاء الذين يخوضون في ايات الله بجهل و سوء أدب فاننا لم نؤمر بمقاطعتهم تماما, بل و لا حتى كرههم و لا شئ من هذا القبيل طالما أنهم اقتصروا على الكلام, و لذلك اذا توقفوا عن الخوض فانه يجوز اكمال مجالستهم في نفس اللحظة التي يتوقفون فيها عن الخوض. "حتى يخوضوا في حديث غيره " فاذا خاضوا في غيره فعلا فان البقاء معهم جائز. ففي هذه الحالة الأمر لا يعدو ان يكون ابتعاد عن جو مسموم مظلم (و سنأتي على هذا بعد قليل ان شاء الله تعالى) ضره أكبر من نفعه على فرض وجود نفع له. و اما في اية "انما ينهاكم الله" فان المطلوب من المؤمنين هنا البراءة من هؤلاء في حال تلبسهم بهذا الظلم بحقنا, مع العلم ان باب التوبة و كف الظلم و الاصلاح مفتوح دائما و هو ما ندعو اليه و نرجو الله أن يجعل بيننا و بين أعداءنا مودة. "عسى الله أن يجعل بينكم و بين الذين عاديتم منهم مودة". فان الانشغال بالعداوة- و لو بحق- يشغل العرفاء عن الله تعالى من حيث السكينة

و المعرفة, فهي شر كالمرض و لا يرجوا دوام المرض او يسعى اليه الا مريض أحمق طمس الله بصيرته و مسخه.

ثلاثه أعمال: قاتلوكم في الدين, أخرجوكم من دياركم, ظاهروا على اخراجكم.

أما قاتلوكم في الدين: فهي عندما نكون في دولة او مجتمع لا يأذن لنا بأن نعمل بديننا في حدود أنفسنا و لا يأذن لنا بالدعوة اليه بالسلم و الكلام. أي مجتمع طغياني فرعوني. يريد أن يكون كل من فيه على لون واحد و شاكلة واحدة و توجه واحد, و هذا ضد أمر الله و سنته, و لذلك هو مستحيل ذاتيا, و انما يكبت الناس أديانهم و حقيقة رغباتهم و توجهاتهم في العلن في مثل هذه المجتمعات السفيهة. كل مجتمع فيه من كل الوان الناس عموما, و لكن عندما يجبر أهل السلطة و القهر أن لا يبرز لون ما فانه يعمل تحت الارض و في الخفاء و في السر. فأول القتال في الدين أن نمنع من العمل بالدين و الدعوة اليه. و حيثما وجد هذا فهو قتال في الدين, حتى لو توجه الى أهل دين غيرنا. و من البديهي انه لا يمكن ان يوجد مثل هذا المسلك السفيه في دولة قائمة بديننا. القيد الوحيد هو أن لا يفرض أحد نفسه على أحد جبرا عنه او بطريقة مزعجة مؤذية طاغية عليه. ثم يتصعد هذا القتال الى قتال جسماني, و هو الذي فيه الاضطهاد و الرعب و التعذيب و الاستضعاف و الاذلال. ثم يتصعد ثالثا الى قتال حربي و هو قيام حرب فعلية علينا. كل هذا قتال في الدين. و من يقوم به فالحكم هو أن لا نتولاه أبدا حتى يكف. فان كان القتال من النوع الاول, أي المنع من العمل بالدين و الدعوة اليه , فان الحكم الأصلي هو الهجرة و أرض الله واسعة و من لا يستطيع الهجرة و لا يجد حيلة لذلك فعسى الله ان يأتي بالفرج من عنده و لا يكلف الله نفسا الا وسعها. و ان كان القتال من النوع الثاني, أي الاستضعاف بصوره كلها, فان الهجرة تتعين من باب أولى و أيضا ندعوا اخواننا أهل القوة في البلدان الأخرى للتدخل في الأمر و اذا استنصرناهم في الدين فعليهم النصر اللهم الا لو كان بينهم و بين هؤلاء القوم ميثاق فعندها نقوم بالتخطيط السري لاسقاط هذه الدولة الظالمة و أول هذا التخطيط هو أن ندعوا الله أن يهلك رؤوسهم بالدعوات النارية المهلكة المدمرة التي ورثناها عن الأنبياء و الأولياء و التي أمرنا أن لا نستعملها الا في الضرورة القصوى- كما دعا موسى عليهم " ربنا اطمس على قلوبهم" الايه, بالاضافة الى هدم الأسس الفكرية و الأخلاقية التي تقوم عليها هيبة الدولة و وجودها في قلوب شعبها و هذا بالسر طبعا فيقوم كل مؤمن بهدم ما يستطيع من ذلك في دائرة معارفه و أصدقائه و أهله و بتدرج و بنحو لا يعرضه للهلكة, بالاضافة الى أن حكم التقية يعمل هنا فيتعين على كل مؤمن أن يخفي دينه و لا يعلنه لاحد اللهم الا من يثق فيه ثقة تامة لا تشوبها أدنى شائبة و لا ريبة و ليحذر جدا حتى في هذه الحالة, ثم على المؤمنين أن يسعوا الى كسب كل مناصب القوة في الدولة سواء كانت سياسية او مالية او تعليمية او غير ذلك و يبدأوا في السعي لتغيير سياسية الدولة الى السلم و العدل و الحرية لكل الشعب عموما و لطائفة المؤمنين خصوصا. و من أهم المهمات في هذه الحالة, أن يجتمع أهل الايمان على امام او عالم او شيخ حتى يكونوا جماعة فيعملوا سويا و يعين بعضهم بعضا, فان عمل الجماعة أقوى في بعض الاحيان من عمل الفرد, و لكن ليحذروا. و هذه مجرد اشارات, و اما التفصيل التام فانه لا يكون الا بحسب الحالة الخاصة و

ظروفها, نسأل الله أن يعافينا من مثل هذه الحالة. و أخيرا ان قامت الحرب و لم يوجد منها مفر فمن يولهم يومئذ دبره بغير عذر فأنتم أعلم بمصيره.

أما أخرجوكم من دياركم: فهي مطلقة, أي لا تبين تفصيلا لسبب الاخراج, كان يكون بسبب الدين او غيره. و هذا طبيعي, اذ قد يخرجك من دارك ليسكن هو فيه و هو لا يبالي بدينك او غير ذلك من اعتبارات. و في هذه الحالة, فانه ان لم نستطع أن نوجد طريقة سلمية للعودة الى ديارنا, توسلنا بكل الطرق التي هي فوق السلم و تحت الحرب, فان لم نستطع فان الحرب واجبة و حكم القتال فرض على من أخرج من دياره, و الدليل الهادي في ذلك قصة طالوت.

أما ظاهروا على اخراجكم: لاحظ أنه في الاية الاولى " لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين و لم يخرجوكم من دياركم" لم تذكر هذه الاية بند المظاهرة على الاخراج, لماذا؟ لان الذي أخرج و الذي ظاهر على الاخراج حكمهم واحد من هذه الحيثية. فمن أعان على الاخراج هو كالمخرج من حيث أن المخرج لم يكن ليستطيع أن يخرج لولا معونة هذا المظاهر. فلم يذكر في الاية الاولى و ذكره في الثانية لينبه الى هذا المعنى. ففي الاولى حين قال "و لم يخرجوكم من دياركم" قصد المخرج المباشر و المخرج المظاهر. ثم فصّل في الثانية ليزداد البيان. و استرداد الديار ان كان يتم بقطع أرجل المخرج المظاهر وجب ذلك و قد استحق ذلك على نفسه حين ظاهر الظالم على ظلمه. الا انه لا يجوز أن يؤخذ برئ رافض لظلم الظالم بجريرة الظالم. "و لا تزر وازرة وزر أخرى".

و يوجد صنف رابع مضمر في الاية ظاهر فيها في ان واحد, و هو الذي يظاهر على قتالنا. فان كان الذي يظاهر على اخراجنا من ديارنا عدو لنا, فان الذي يظاهر على قتل نفوسنا عدو لنا من باب أولى. فمن يظاهر القاتل شريك القاتل في حال انه شاركه على هذا الظلم بالذات. و ليس كل شريك للظالم في أي مسألة أخرى يعتبر عدو لنا فقط لانه صديق و بينه و بين الظالم ميثاق او مواثيق في امور أخرى. لا , هذا يعتبر تحميل وزر لغير أهله. بل المتعين هو الذي يظاهر الظالم على ظلمه المعين المحدد الواقع علينا فهو أيضا يقصد ظلمنا و يعين الظالم على ظلمنا, فمثل هذا فقط يعتبر عدونا أيضا ولا يجوز توليه. " و من يتولهم منكم فانه منهم ".

و تعيين مصاديق كل هؤلاء الذين ذكرناهم ليس مسألة ذوقية او بسيطة يملك كل أحد من المؤمنين أن يبتكر فيها ما يشاء من اراء و توجهات. بل انما هي للعلماء الورثة حصرا و بقية المؤمنين تبع لهم في ذلك. و على العلماء أن يدققوا النظر جيدا في كل حالة منها, و يحدوا حدودها بدقة قدر المستطاع, و يقللوا من العداوة العنيفة قدر المستطاع, و يعملوا على انهاء العداوة بأسرع وقت و أسلم طريق مستطاع.

ما هو التولي ؟ الله يقول " أن تبروهم و تقسطوا اليهم " و يقول في الثانية " أن تولوهم ". فالتولي هو البر و القسط. فالعدو من هؤلاء الأربعة الظالمين لا بر له و لا قسط. بل تقابل سيئته بسيئة مثلها الى

أن يكف عن ظلمه و يصلح. و من ارتكب أحد هذه الأربعة مظالم فهو عند الله واحد, أي لا يفرق أيا كان الدين او الطريقة او الملة او اللغة او المنطقة او الدولة التي ينتسب اليها. هؤلاء الظالمون يحشرون على صعيد واحد. لان هذه الاربعة مظالم هي الأسس الأساسية لقيام حياة انسانية على الارض. فالوقوع في شئ منها ليس كالوقوع في غيرها من المظالم. من قاتل في الدين فقد أفسد قلب الانسان و سلامته. من أخرج من الديار فقد أهلك سكينة الانسان و طمأنينته مما يعني أنه أفسد انسانيته و صلته او امكانية صلته بالله تعالى أليس في الخوف و الاكراه- الذي هو احد صور الخوف- تقصر الصلاة و يجوز النطق بالكفر مع اخفاء الايمان أي التشبه بالمنافقين أصحاب الدرك الأسفل من النار !

لا بر و لا قسط, لا تولي أبدا, لكل فرد و لكل مجتمع يقاتل في الدين. أي دين. و من البديهي أننا لا نعطي أنفسنا حقا في أن لا يقاتلنا أحد في ديننا ثم نقوم نحن بقتال الاخرين في دينهم ! حاشا لله ! أي ظلم و سفاهة و صبيانية هذه ! والله لا ينسب مثل هذا الى الحق تبارك و تعالى الا ملعون ظالم كائنا من كان.

لا بر و لا قسط, لا تولي أبدا, لكل فرد و لكل مجتمع يخرج من الديار, و يرضى بمثل هذا الاخراج و يظاهر عليه عالما طائعا مختارا.

خلاصة حكم القرءان: الامان على الاديان, و الامان على الديار, هذان شرطا التولي عند الرحمن. من قام بهما فهو انسان, و من انتهكهما فهو شيطان.

سورة يس(21)

لكل سورة كعبة و كعبة سورة يس هي تبيان معنى الحياة و اثارها. و لكل سورة غاية و غاية سورة يس هي احياء قلب الميت. مع العلم أنه يمكن أن ينظر القارئ الى كل سورة بعيون متعددة فيتخذ لنفسه كعبة أو محور معين و يرى السورة كلها على ضوء هذا المحور, وسيرى بتوفيق الله أن السورة كلها خادمة و طائفة حول هذا المحور, و هذا من ثمار عظمة القرءان العظيم.

بصورة عامة مجملة, يمكن تقسيم سورة يس الى ثلاثة أقسام: القسم الأول من اية 1 الى اية 12. و القسم الثاني من اية 13 الى اية 29. و القسم الثالث من اية 30 الى نهاية السورة اية 83.

فالقسم الأول يذكر حقائق مجردة. و القسم الثاني يضرب مثلا لتقريب فهم هذه الحقائق لمن هو دون مرتبة الحقائق المجردة. و القسم الثالث سعي لمعالجة المرض البشري الاكبر و هو موت القلب.

و ذلك لأن القسم الاول يقرر بأن الناس عموما على فرقتين: فرقة القلوب الحية. و فرقة القلوب الميتة. و فرقة القلوب الحية على درجات. و أما فرقة القلوب الميتة فهم نوع واحد اذ لا تعدد في الموت اللهم الا من حيث القابلية أي أن من أصحاب القلوب الميتة من يريد أن يخرج من موت قلبه و عنده و لو ذرة من القابلية لتحقيق هذا الخروج, و من أجل هؤلاء يأتي القرءان و تبعث الرسل كأصل اذ الحي حي فلا يحتاج الى بلاغ و دعوة لتحييه من حيث المبدأ و لكن يدخل تحت باب " و الذين ءامنوا زدناهم هدى " و "انهم فتية ءامنوا بربهم و زدناهم هدى" فهم أهل الزيادة. و أما أصحاب القلوب الميتة الذين يصدق عليهم "سواء عليهم أأنذربتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون" فان القرءان يأتي لهؤلاء من باب " لكي لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل" و باب " أئن ذكّرتم بل أنتم قوم مسرفون" و باب " معذرة الى ربهم و لعلهم يتقون". فيتحصل أن الناس على أربعة طبقات : طبقة الأحياء الكاملين, طبقة الأحياء الناقصين, طبقة الاموات القابلين, طبقة الأموات الهالكين. فالكاملين هم الرسل, و الناقصين هم أهل شيعة الرسل, و القابلين هم أهل الدعوة, و الهالكين هم أعداء الرسل و شيعتهم و أهل دعوتهم.

القسم الأول للرسل. القسم الثاني لشيعة الرسل. القسم الثالث لأهل دعوة الرسل. و الله لا يكلّم و لا يزكّي و لا ينظر الى أعداء الرسل و لهم عذاب أليم لأن هؤلاء بتعبير القرءان " استحبوا الكفر" و "رضوا بالحيوة الدنيا و اطمأنوا بها" و "اتخذ الهه هواه " و لذلك لا حاجة أصلا للكلام معهم لأنهم قد أحكموا رأيهم و جزموا به و قطعوا قطعا لا رجعة فيه و لا مبدل له.

و لاحظ أن مدار كل هذا هو أمر واحد : الحياة . الحياة بحسب تعريف الله تعالى للحياة, و ليس حياة الجسم الأدنى أي الجزء البشري من الانسان. فالتساؤل الأن : ما هو تعريف الحياة و الحي بالنسبة للقرءان الكريم؟

يقول تعالى اية 11 من سورة يس " انما تنذر من اتبع الذكر و خشي الرحمن بالغيب " و يقول في اية 70 من سورة يس " لينذر من كان حيا " وهذا يعني أن الحي هو : من اتبع الذكر و خشي الرحمن بالغيب. و هذه الخاصية يجب أن تكون متوفرة في الانسان قبل مجئ الرسل و نزول الكتب, أي انها مستقلة عن بعث الرسل و انزال الكتب. فالقرءان لا يجعل الانسان حيا, لأن الميت ابتداءا لا يستطيع أن يستقبل القرءان. فتحصيل الحياة مقدمة ضرورية لقبول القرءان. و لذلك يقول " لينذر من كان حيا " تأمل قوله " من كان حيا" أي كان قبل أن يتوجه الانذار له. و هذه الحقيقة المهمة جدا قد تم اثباتها بعشرات الايات و الادلة بل مئات بل أكثر من ذلك. فيوجد للانسان سلوكين : سلوك ذاتي و سلوك تفاعلي. السلوك الذاتي هو الذي يقوم به في خاصة نفسه و باستقلال و بدافع من ذاته, و هو مضمون "و كلهم ءاتيه يوم القيامة فردا " فبغض النظر عن أي اعتبار اخر, فان الانسان بحكم فرديته له سلوك, و من أبرز الرموز و الامثال القرءانية على هذا السلوك هو ابرهيم الخليل. السلوك التفاعلي يحدث فقط لمن سلك السلوك الذاتي الفردي, فهو رتبة ثانية و نتيجة و ثمرة من ثمار السلوك الأول. و من لم يحقق السلوك الذاتي الفردي فانه لا يمكن له أن يفلح في السلوك التفاعلي. و التفاعلي هو التفاعل مع المعطيات الخارجية الغيرية, كدعوة الرسل و كالعمل في الارض بالحق. و من هنا نقول : لا يؤمن بالأنبياء حقا الا العرفاء. العرفاء هم من أتم السلوك الذاتي الفردي. و أما من يزعم أنه من أتباع الأنبياء من غير العرفاء فهم من نصطلح على تسميتهم بالعوام او للدقة القرءانية نقول " الأنعام". و من هنا أيضا نقول : لا عوام في الاسلام. أي الاسلام الحقيقي و ليس اسلام الذين يصدق عليهم " يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا " و الذي أمر الله من يعرفه بأن " أعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم ". من لا ذات له لا دين له. و الذات لا تتحقق الا بالسلوك العرفاني الفردي. و هو سبيل تحصيل الحياة, و هو ما يرمز له في كلمات العرفاء- رضوان الله عليهم- بالخضر الذي شرب من عين الحياة الخالدة. و هو الذي رمز له القرءان بقوله المبارك عن الأرض- التي هي مثل للقلب- " أخرج منها ماءها و مرعاها" فالماء أي الحياة موجودة في الارض أي القلب, و السلوك الذاتي هو الذي يخرج هذا الماء و يفعّله في الأرض و يجعل الأرض تحيا و تخضّر (و من هنا تسمية الولي المستقل بالخضر) . و لكن يوجد أيضا ماء اخر و هو الماء الحي الجديد المحدث الذي ينزل من السماء " أنزل من السماء ماءا ". فيوجد ماء ساكن في قلب الارض يخرج من باطنها اليها, و يوجد ماء في السماء ينزل منها الى الارض, السلوك الذاتي هو الذي يقوم بالعملية الاولى, و السلوك التفاعلي هو الذي يقوم بالعملية الثانية. أي أن العرفاء هم من يجدون ماء الحياة في ذواتهم و تفيض من قلوبهم و تتم حياتهم في حدود أنفسهم. و بعد ذلك يأتي الرسل و الأنبياء بماء اضافي- نور على نور- و يعرضونه على الأراضي الانسانية, على الناس, فمن كان الماء في قلبه و النور في نفسه عرف حقيقة هذا الذي يعرضه الرسل فيقبلونه منهم فورا بل يسعون له " من اتبع الذكر " فهو يتبع الذكر لأنه يعرف الذكر, و هو يعرف الذكر لأنه كامن في قلبه و حي في نفسه, فالانسان لا يستطيع أن يرى خارجه الا ما سبق أن رآه داخله. فمن كان نورانيا — و لو في الدرجة الأولى من الاستنارة- فانه سيرى مصباح النبي و يطوف حوله كالفراشة التي تطوف حول نور الشمعة, و لكن من كان مظلما أعمى مشلولا روحيا, فانه حتى لو وضعت الشمس أمام

عينه فانه لن يراها. و من هنا التأكيد القرءاني و العرفاني الشديد على أهمية السلوك الذاتي الفردي, و على أهمية الخلوة و العزلة و التخفف من كل المظاهر و الجسمانيات الدنيوية, و ما ذلك الا من أجل ان يتصل وعي الانسان بذاته و ربه و تتفعّل حقيقته, ثم بعد ذلك ستعود حياته الجسمانية الى سيرتها الأولى و لكن بنور و هدى جميل هذه المرة. فتصبح حياته "بينة" و اية من ايات ربه الكبرى.

يوجد طريقان لمعرفة معنى الحياة, طريق ايجابي و طريق سلبي. الطريق الايجابي أي أن ننظر الى التعريف المباشر الذي يعرضه القرءان للحياة, و الطريق السلبي هو ان ننظر الى ما يذكره القرءان عن الموتى فنعرف أن الحياة هي بالضد من ذلك فيكون ما ينسبه الى الموت مسلوب بالضرورة عن خصائص الحياة. و بعد تأمل و استمداد, يظهر أن التعريف الايجابي صعب بل يكاد يكون غير مجدي, و ذلك لأن التعريف الايجابي للشئ غالبا ما يكون متعسرا من حيث الكلام أي تعريفه عن طريق الكلام و الوصف, و لكن أفضل طريقة لمعرفته من هذه الحيثية هي التحقق الفعلي به, و مثال ذلك اذا أردنا أن نعرّف الألم الجسماني, فاذا قلنا أنه حساسية يرفضها الجسم بسبب اوتاره العصبية أو نحو ذلك من تعريفات لا قيمة واقعية لها أو قيمتها الوصفية ضعيفة ان لم تكن بليدة, و لكن من يريد أن يعرف الألم الجسماني على حقيقته و بنحو ايجابي فيستطيع أن يطلب من أحد أصدقائه أن يصفعه كفّا على وجهه و عندها سيعرف بدون أي فلسفة كلامية معنى الألم ثم يستطيع باستعمال القياس و الوهم أن يعرف شدة الألم و ضعفه بأن يقيسه الى ما جرّبه من ألم حي مباشر, فيعرف أنه ان كانت صفعة تحدث مثل هذا الألم فان لكمة ستحدث ألما أكبر مع مراعاة الظروف و الفروق. و مثال اخر هو معرفة حلاوة العسل بالنسبة للصحيح السليم, فان تذوق العسل مباشرة هو الطريق الأقرب و الأسلم. و لذلك مثلا نرى أن الله عندما يريد أن يعرّف رحمته فانه في درجة الوصف يقول " انظر الى ءاثار رحمة ربك كيف يحي الأرض بعد موتها " فالرحمة في حد ذاتها, أي في مرتبتها العرشية المتعالية لا يمكن وصفها بالفكر, لأن الفكر من عالم السماوات و العقول و ليس له تعلق و ادراك الا في حدود السموات و الار ض " و يتفكرون في خلق السموات و الأرض " و أما المرتبة العرشية التي هي فوق السموات و الارض و هي مرتبة الأسماء الحسنى الحاكمة لكل ما دونها, فانها أعلى من ذلك, فلا تعرف ان كانت تعرف الا بالذكر. (الذكر بالمعنى المتعالي المقدس و ليس تحريك اللسان بحروف عربية أو فارسية, فتأمل) و الوصف انما هو من فروع الفكر و النظر, فان كان الفكر محصور محدود في مرتبة السموات العلى كحد أقصا من حيث العلو, فانه لا مجال لوصف ذات الله تعالى بالفكر و ان تم مثل هذا الوصف جدلا فانه سيكون دالا من غير مدلول مدرك بالنسبة لمن نحاول أن نوصل له المطلب و الفكرة. و لهذا يقول الله "سبحان ربك رب العزة عما يصفون ". و لذلك أيضا يتهم الرسل بأنهم مجانين عندما يظن من يسمعهم بأنهم يصفون ذات الله- بسبب جهله بمعاني كلام الرسل- اذ من سمات المجنون أنه يتحدث بدوال لا مدلول مدرك لها, فعندما يقول موسى أن الله هو كذا و كذا, فانه من الطبيعي أن يقول عنه فرعون " ان رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون " لأن فرعون نظر في كلام موسى- الدال- ثم نظر في نفسه و ما حوله فلم يجد معنى لهذا

الكلام- المدلول- فاتهمه بالجنون. و لهذا عندما يكون الكلام موجها لانسان ما زال محصورا في المرتبة الأرضية او السماوية فان القرءان و العاقل الأعلى لا يتحدث معهم الا بلسان الأمثال و الاثار. و لهذا جاء القرءان محشوا بالأمثال و الاثار. و أما الذوات و الحقائق في مرتبتها العرشية و المقدسة فلا تذكر الا بنحو الاشارة و في قليل من الأحيان و لا يدرك مدلولها الا من عرف مدلولها أولا ثم عندما يقرأ هذه الكلمات العالية فانه لا يعتبرها كلمات "تعليمية" أي تعلمه هذه الحقائق ابتداءا, و لكنه يعتبرها كلمات "تذكيرية رمزية" أي تذكره بالحقائق التي سبق أن عرفها في ذاته, و هذه المعرفة هي ثمرة من ثمار الطريقة العرفانية الفردية "و ألوا استقاموا على الطريقة لاسقينهم ماءا غدقا ".

ففي حدود سورة يس المباركة, الوصف الايجابي المباشر لمعنى الحياة و حقيقتها في مرتبتها العالية جاء في ايتين فقط اذ يقول "يس و القرءان الحكيم " . فقط ! بل على التحقيق, ان وصف سر الحياة مقتصر على قوله "يس". و أول تجل للحياة هو "القرءان الحكيم". ثم التجلي الثاني في المرتبة العامة هو "انك لمن المرسلين" (نقول المرتبة العامة, لان المرسل قد يكون ملاكا و قد يكون انسانا و غير ذلك). فالحياة هي "يس". فمن يستطيع أن يعرّف لنا بكلام فلسفي عقلي تحديدي ما معنى " يس " ! و بسبب ذلك قال بعض العلماء من أمّتنا المباركة أن الله لا يعرف الا بالسلوب. أي لا يمكن ان يعرف الله في ذاته الا بسلب غير ذاته عنه, فهو ليس كذا و ليس كذا, و لكن لا يعرف بوصف ايجابي. (مع ملاحظة أن هذا القول مبالغ فيه على احد الاعتبارات. فنحن نعرف ان الله واحد احد, و هذه سمات ايجابية, و القرءان ذكر ذلك ايضا, فلو كان لا يعرف مطلقا الا بالسلوب لكان ينبغي أن نقتصر على قولنا "الله ليس اثنين و ليس ثلاثة.." و هو كما ترى. و لكن للمقولة وجه حق و منه الذي ذكرناه) . و لذلك تعتبر الحروف الفواتح ك "يس" و غيرها هي سر القرءان الأعظم. بل انها سر العوالم الأعظم. و لا يمكن من حيث المبدأ أن يتم شرحها ووصفها تفصيليا من حيث الذات, لأنها أعلى من ذلك كله. فلا يعرف منها الا بقدر تجلياتها. و لا يعرف التجليات الا القلب الحي الذي تتجلي فيه هذه التجليات, و التجليات على قدر القابليات و الاستعدادات. فالذات واحدة, و التجليات واحدة, و القابليات و الاستعدادات متعددة, و لذلك على العاقل أن يهتم فقط بتوسيع و تعميق قابليته و استعداده و الباقي على الله و على الله قصد السبيل. و كل الشريعة و الطريقة انما هي توسيع و تعميق للقابليات و الاستعدادات. هذا هو المقصد الأعظم لكل الشريعة و الطريقة. و الذي يمكن تلخيصه في كلمة واحدة و هي الكلمة القرءانية " التزكية ". و بلسان الأمثال " فسالت أودية بقدرها " الوادي الذي هو القابلية و الاستعداد انما يمتلئ من الماء بقدر الوادي و ليس بقدر الماء, و الماء هنا مثل على الذات و التجليات. و لون الماء كلون الاناء, و كمية الماء كسعة الاناء .

و لكن اذا نظرنا الى الوصف السلبي للحياة, أي ما هي سمات الموتى. فترى أن سورة يس المباركة مشحونة بهذا الوصف. مثلا :

فهم غافلون" . " في أعناقهم أغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون". " جعلنا من بين أيديهم سدا و " من خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون". " قالوا ما أنتم الا بشر مثلنا و ما أنزل الرحمن من شئ". " قالوا انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم و ليمسنكم منّا عذاب أليم". " ان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم". " قال الذين كفروا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ". "يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين". "قالوا يويلنا من بعثنا من مرقدنا ". " و امتازوا اليوم ايها المجرمون". " ألا تعبدوا الشيطان". " أفلم تكونوا تعقلون". " أنعاما فهم لها مالكون ". "اتخذوا من دون الله الهة لعلهم ينصرون". "فاذا هو خصيم مبين و ضرب لنا مثلا و نسي خلقه قال من يحي العظم و هي رميم".

خمسة عشر سمة للميت في عين الله تعالى في هذه السورة المباركة. فتعالوا ننظر فيها لنرى و الله المستعان.

خلاصة مذهب الأموات يمكن جمعه في كلمات : الوعي المحدود بالحدود السفلية, انكار كل ماعدا المرتبة الارضية البشرية, الوعي بالحاضر و الآن فقط مع عدم اعتبار الماضي و المستقبل اعتبارا جدّيا, الاغترار بالاملاك الدنيوية و اعتبار أن القوة الوحيدة التي لها قيمة هي قوة المال و الكثرة, عدم اعتبار وجود او فاعلية لأي كائن غير ارضي.

وخلاصة هذه الخلاصة هي: الوعي المحدود المنحصر بأسفل سافلين. وكل ما سوى ذلك فهو فروع عنه.

و بالتالي تكون خلاصة مذهب الأحياء هي: الوعي الشامل للوجود و العوالم في كل مراتبها, الايمان عن علم و شهود بكل الكائنات و القوى و الأسباب الفاعلة في كل العوالم من أعلى مرتبة عرشية الى أسفل سافلين, الوعي العلمي الدقيق بالماضي و الحاضر و المستقبل و ادراك السنن الفاعلة و الاثار المنفعلة و الأسباب الحاكمة و الثمار المترتبة عن كل سبب و رؤية و عمل, اعطاء كل ذي حق حقه و اعطاء الاموال قيمتها الواقعية و منفعتها السليمة المربوبة للرؤية الحية للوجود و الانسان, معرفة سلّم القوى الفاعلة في العوالم و ادراك الأقوى و الأبقى و الأنفع.

و خلاصة هذه الخلاصة هي: الوعي المطلق الحر. و كل ما سوى ذلك فهو فروع عنه.

فالفرق بين الميت و الحي هو فرق في سعة الوعي.

و بهذه المفاتح تستطيع أن تفهم المبادئ القرءانية و رموز القصص و حقائق الأمثال و سبب اختيار كلمات معينة للتعبير عن أمور معينة. فمثلا لماذا يسمي الموتى ب "الكافرين" ؟ لان الكفر كلمة تشمل كل معاني ضيق الوعي و الكتم و الستر و الاحتجاب و الانحصار و الانكار. و هذه هي سمة الموتى دائما. طبعا هذا بالنسبة لمن انحصر في طبقة أسفل سافلين من العوالم, و كفره هو بسبب هذا الانحصار و السجن, نعم قد يكون صريحا في شؤون الحياة في هذه الطبقة- تأمل كلمة "قد" !- و لكن هذا لا يسمن و لا يغني من جوع بالنسبة لكمال الانسان الذي هو حدّه الأعلى في الوجود. فالكلب لا يفكّر في أن يكون حصان و لا الحصان يتمنى لو يكون كلب, لأن لكل منهما حد محدود فهو لا يعي و لا يستطيع أن يعي و لا يمكن أصلا أن يرغب في غير ما هو عليه. و كون الانسان يعي و يرغب في شئ غير المرتبة البشرية الارضية و السفلية, هو في حد ذاته برهان كاف بل تذكرة كافية تدل على حقيقة المرتبة الانسانية. بل حتى رغبة فرعون بأن يكون الرب الأعلى لها دلالتها على حقيقة المرتبة الانسانية و حدّها الأعلى و لكن أين الفقهاء حقا ليدركوا ذلك ! فكون الانسان يرغب في شئ فهذا يعني أنه في نفس ذات الانسان امكانية من نوع ما و قابلية للتماهي بهذه المرتبة بنحو من الانحاء, فلا أحد يستطيع أن ينظر أبعد من كامل ذاته- سواء كانت ذاته في مرتبة القوة أو الفعل. هذا هو الواقع فعلا و الذي ينكره الكفار الموتى. و لذلك يقولون للرسل " ما أنتم الا بشر مثلنا " فالكافر السفيه قد انحصر وعيه في مقامه البشري أي الجسماني السفلي الذي يدخل تحت " ان هم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا" , و جزم- بغير علم و لا حق- أن "كل" انسان فهو أيضا مثله, فلما وجد انسانا تجاوز هذه المرتبة و هذا المقام الى مقام روحاني مثلا أو عقلاني, فانه فورا يشهر في وجهه منطق الأغبياء و يقول " ما أنتم الا بشر مثلنا " بمعنى أنه طلما أنني أنا لم أتحقق بهذا المقام الروحاني أو العقلاني فاذن هذا المقام أصلا غير موجود فالنتيجة "ان انتم الا تكذبون". فهو تسلسل منطقي سليم من الناحية الشكلية. و لكنه سفيه كل السفه من حيث المضمون و الواقع. و لذلك يتهم الرسل و من بلغ مقامات أعلى من المقام البشري السفلي بأنه من المجانين و الكذابين و الافاكين و المتوهمين الذي يرون أضغاث أحلام و هم أيقاظ و مرضى نفسيين و نحو ذلك. و كل هذا ينبع من حقيقة واحدة: أن هؤلاء الحكّام الموتى قد انحصر وعيهم في مرتبة و عالم معين, لسبب او لاخر لا يهمنا في هذا السياق, ثم باستعمال مقدمة خفية مضمره تقول " أنا هو الحق المطلق " رتبوا على ذلك نتيجة تقول " كل ما عدا هذا العالم فهو خرافة ووهم و أصحابه مجانين". طبعا لا يخفى على المطّلع أن هؤلاء الموتى دائما يزعمون انهم أهل علم و نظر و عقل و منطق سليم. و هنا يظهر تساؤل للميت : كيف استطعت أن تقفز من كونك محصورا في العالم الارضي الى كون العالم الارضي هو العالم الوحيد الموجود ؟ أين المنطق في هذه القفزة البهلوانية العجيبة ؟ هذا كمثل شخص يجد نفسه في غرفة, فيقول " لا يوجد في الوجود الا هذه الغرفة و كل من يزعم أنه يوجد غيرها فهو واهم خرافي و مجنون " بالرغم من أن هذه الغرفة هي واحدة فقط من عشرات الملايين من الغرف الموجودة في البلدان المختلفة على الارض . أو كمن يسكن في بلدة ليس فيها الا رجال اسود البشرة

فيستنبط بدماغه العجيب أنه "كل البشر سود البشرة و من يزعم أنه يوجد بشر لونهم غير هذا اللون فهو مجنون او مريض نفسي " بالرغم من أنه يوجد للسواد درجات و يوجد بيض و سمر و صفر فقط لو يخرج هذا المسجون من حدود بلدته و يهاجر من بيت عادته و يسيح في الارض بضعة أشهر ليرى ان كان يستطيع أن يرى. و هذا كله مبني على مقدمة خفية كما ذكرت و هي أن الميت المغرور يعتقد في نفسه أنه هو معيار الحق المطلق, "أنا هو الحق المطلق" بل على التحقيق هو يقول كما قال مثله الأعلى فرعون " أنا ربكم الأعلى ". و لذلك يتصرف كالرب الأعلى فيحكم على كل من يخرج عن الحدود السفلية الضيقة التي هو عليها بغير علم و لا هدى و لا كتاب منير. و انما يترتب العذاب على الكافر بسبب هذه المقدمة الخفية التي يسرها في نفسه, بل لعله هو نفسه لا يعي وجودها و فاعليتها فيه. و انما يتصرف بناءا عليها و كأنها من المسلمات البديهية في نفسه. فان أردنا أن نصوغ حجة الميت بصياغة منطقية (كأفضل ما يمكن طبعا) ستكون هكذا :

أنا لا أرى و لا أريد الا الدنيا

أنا الحق المطلق

اذن لا يوجد الا الدنيا. و كل احد انما يريد الدنيا.

فالمقدمة الأولى "أنا لا أرى و لا أريد الا الدنيا" هي مقدمة سليمة و صادقة فعلا. و النتيجة التي ترتبت على الجمع بين المقدمتين أيضا سليمة. و لكن الخلل كل الخلل هو في المقدمة الثانية "أنا الحق المطلق". و انما توجه الارشاد و الوعظ و التنبيه و الجدل لهذه المقدمة الزائفة. و هو ما نقصده عندما نقول: يجب على الانسان أن يتجاوز نفسه. فالنفس هنا بمعنى النفس البهيمية السفلية أو النفس المحدودة المتوهمة أنها شاملة محيطة.

و لذلك مثلا " اتخذوا الهة من الارض ". فهم بعد أن انحصروا في أسفل سافلين, أصبحت القوى الارضية العليا في هذه الطبقة هي الهتهم التي يعبدونها " لعلهم ينصرون ". وهذه الالهة هي كل ما يؤدي الى حفظ أجسامهم البشرية . أي بقاء الجسم البشري. هذا هو المبدأ الأعلى عندهم. فالطعام و الشراب و النكاح و الاستمتاع و العنف و الحرب و كل ذلك غايته واحدة التي يأملون أن تتم لهم و هي بقاء أجسامهم على الارض. و هنا أصل أصول السخف البشري: فان الجسم سيموت حتما. هذه الحقيقة التي تعتبر بديهية عند ادنى العقلاء بل و الأغبياء, هي مجرد حقيقة من حيث المعلومة الدماغية عند البشر الموتى. و لكن من حيث فاعلية هذه المعلومة و ادراك حقيقتها و ترتيب الأمور و الأعمال عليها, فان هذا حظه في حياتهم كحظ أصحاب جهنم من ماء و رزق أصحاب الجنة. الميت قد يقر بالبديهيات بلسانه و يعلمها في دماغه و لكنه ينكرها بعمله و قيمه و سلّم أولوياته و مساعي

عقله. و هذه احدى أسباب تسمية الله لهم بأنهم "موتى" و ذلك لأن الله يقول الحق و يحكم بالعاقبة, و الحق أنهم موتى لأن أجسامهم العليا و قلوبهم لا تحصل على طعامها و بالتالي هم موتى بالنسبة للعوالم العليا, و أيضا العاقبة أنهم سيموتون بموت أجسامهم و هو حكم حق لا مبدل له " يود أحدهم لو يعمّر ألف سنة و ما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمّر ". و القسم الثالث من سورة يس موجّه كما ذكرنا لمن يتخذ مذهب الموتى دينا له, و القسم كله سعي لعلاجه من مرضه هذا. و من هنا الأمر بقراءة سورة يس على الموتى. و هذا المبحث ليس لتفصيل علاج الموتى, وانما هو مبحث عن الحياة, و لو شاء الله أن نكتب في ذلك في يوم ما لكتبنا.

الحياة, للانسان وجود في كل مرتبة من طبقات و درجات العوالم من أعلى مرتبة في العرش الى أدنى مرتبة في الفرش. و في كل مرتبة "جسم" خاص للانسان. (جسم بلسان الرمز و المثل). و هنا ينبغي التفريق بين وجود الانسان في العوالم المتعددة. ففي بعض العوالم ليس للانسان جسم و لكن "جسد". بتعبير القرءان عن الملائكة بلسان غير مباشر " و ما جعلنهم جسدا لا يأكلون الطعام و ما كانوا خالدين". فالجسد لا ياكل الطعام (الطعام الارضي و الا فالملائكة تأكل الطعام السماوي الالهي كاكلها لعلم ادم ، "يادم نبئهم باسمائهم") و هو خالد. و هذه المرتبة هي المرتبة الملائكية من الوجود الانساني. و لكن في مرتبة أخرى يكون للانسان جسم يحتاج الى طعام, مثل مرتبة القلب و طعامه الفكر بصوره المتنوعة , و المرتبة البشرية التي طعامها كطعام البهائم و الوحوش مع الفارق البسيط. و يوجد المرتبة المتعالية التي هي "لن ينال الله لحومها و لا دمائها" و "و هو يطعم و لا يطعم" و هي مرتبة الأسماء الحسنى و الذات الالهية العلية. و هذا المبحث هو من اعظم علوم القرءان و الحكمة العرفانية. و السلوك على أساسه هو أعظم شريعة و طريقة للانسان.

فبصورة عامة يمكن التفريق بين أربعة مقامات للانسان في الوجود- من الأعلى للأدنى:

المقام الالهي الذاتي, و هذا لا يأكل شيئا بل هو وعي محض. و بابه التجريد المطلق.

المقام الأسمائي العرشي, و هذا يأكل من المقام الالهي الأعلى منه و الأسماء يحكم بعضها على بعض بحسب التجلي و التنزل و هو لمن دونه عطاء محض. و بابه الدعاء و التعبد.

المقام السماوي الملائكي. يأكل و يشرب ممن هو أعلى منه و معه. و بابه التزكية و التفكر و الدراسة و القراءة و التوسع.

المقام الأرضي البهيمي . يأكل و يشرب ممن معه في مرتبته و مدده عموما من الأعلى منه. و بابه حسن التغذية و الرياضة و النوم و الراحة.

و نفس الانسان تتكون بحسب مقدار حظها من هذه المقامات الأربعة, و ارادة الانسان تتوجه الى هذه المقامات و على اساسها تمد النفس و تكونها. و الحي هو الذي تتوجه ارادته الى كل هذه المقامات من الأعلى الى الأدنى. بوحدة تامة تتجلى من الأعلى الى الأدنى مع اعطاء كل عالم حقه, فعالم الكثرة له حقه الخاص و هو أن تراعى كثرته مع لحاظ الوحدة العليا الحقة التي ما هو الا تجليات و مظاهر لها.

فكل عطاء ينتهي طرفه الأعلى عند المقام الالهي الذاتي الواحد. و تبدأ الكثرة في العرش عند الأسماء الحسنى. وهكذا الى أسفل سافلين. و الأدنى ياكل من الأعلى, ويأكل ممن معه في طبقته ممن هو أعلى منه في درجته و الذي يكون قد استمد هذا العلو في الدرجة ممن هو أعلى منه في نهاية التحليل. و هذا قوله تعالى "أنفقوا مما رزقكم الله". و هذا حكم متوجه للعوالم كلها بمن فيها. و لكن بعض الناس يقولون "أنطعم من لو يشاء الله أطعمه "و هذا انكار للوسائط بين الله و بين خلقه. و هم في الواقع لا يؤمنون بل لا يعرفون الحقائق. بل يظهر أنهم يتهكمون على الدعاة بقولهم هذا. فهم عندما يسمعوا بأن الله هو رازق الكل وحده, كانهم يقولون للدعاة " نحن لسنا الله أليس كذلك, و أنتم تقولون أن الله هو رازق الكل, فاذن لماذا تطلبون منا أن نرزق الناس و نعطيهم و ننفق مما عندما, ان شاء الله أن يطعمهم و يرزقهم لرزقهم فليسألوا الله اذن , و من سأل فليسأل الله ألستم تعلمون الناس هكذا ؟! " انكار الوسائط بين الله و الخلق عموما هو جهل مطبق, و انكاره بحجة التوجيد و نفي الشركاء عن الله هو جهل ألعن من صاحبه. ان زال العرش زالت العوالم كلها, و العرش أول وسيط بين الله و العوالم. فمن زعم أنه من الشرك الايمان و الاستمداد بوسائط فليذهب و يهدم العرش اذن ! بل و لا يكتفي بهذا, فليقتل الملائكة كلهم من أعلاهم الى أدناهم, لأن هؤلاء هم وسائط كل ما يتنزل من العرش الى الأرض. و قد أعطي الانسان- الذي هو خليفة الله في الارض- خزائن الارض, حتى ينفق من المدد الذي تنزل على كل من في الارض- و خصوصا الناس. فالانسان هو واسطة الفيض على الارض. و لذلك عندما يكنز او يمنع اويبخل أو يسرف او يغش او أي عمل من هذا القبيل يعتبر خائنا للأمانة الالهية و طاغيا على حكم العرش و عدوا للملائكة و ملعونا من الناس الذين حرمهم رزقهم و ملعونا من الناس الذي أعانوه على ظلمه و كفره هذا لأنه كان أيضا سببا لهلاكهم و عذابهم, فتكون المحصلة هي أنه " أولئك يلعنهم الله و الملائكة و الناس أجمعين ". و لو كان للبهائم في البحر و الأسماك في البحر ألسنة للعنوه لعنا يسمعه أيضا. لانه " ظهر الفساد في البر و البحر بما كسبت أيدي الناس ". فكل كائن يؤثر على بقية الكائنات. خصوصا من كان في مقام الوساطة المباشرة للفيض الالهي. فانه باختلال عمله يختل النظام أيضا معه. و في الواقع, ان كل كفر بالله تعالى و رسله يرجع الى سعي الانسان للتحلل من مقام وساطة الفيض و بالتالي يريد أن يصل الى حالة قوم شعيب الذين قالوا له " و أن نفعل في أموالنا ما نريد". و "أموالنا" هنا تشمل كل شئ, و طاقة الانسان من ماله, و أملاكه من ماله. فقولهم "أن نفعل في أموالنا ما نريد" هو النتيجة الطبيعية لانكار ارادة الله و دينه بل ووجوده. لا احد ينكر الله لانه لا يحب الله, فالله جبرا هو معشوق الجميع,

و لا أحد ينكر الله لاعتقاده بظلم الله فالله جبرا الجميل الحسن المطلق, و هذا "الجبر" مركوز في أعماق كل كائن و لا يمكن نفيه و ان قال الكائن بلسانه ما يقول. و لكن انكار تنزل ارادة الله هو من أجل اثبات تفرد ارادة البشر. فلو جاء دين الله و قال للناس " افعلوا ما تريدون فأنا راض عنكم" لما بقي على الارض كافر واحد. و لاستقبل الناس رسل الله بالأحضان . و لكن ضرورة ارتقاء الانسان من الوعي السفلي الى الوعي العلوي و الذي هو قاعدة جعل ارادة الانسان موافقة لارادة الله بل أن تصبح ارادة الانسان هي ظل تلقائي بدون تكلف لارادة الله, هو الذي يدفع سكّأن العالم السفلي الى ردة الفعل التي يقومون بها تجاه الرسل و دينهم العالي.

دين الرسل للقلة و النخبة فقط. هذا هو مضمون المثل الذي ضربه القرءان في القسم الثاني من سورة يس. فمن يريد الدين سيسعى له و ان لم يدعه أحد اليه مباشرة, و من لا يريد الدين فانه حتى لو بعث له ألف رسول فانه لن يقبل. فعندما قال الله لرسوله الكريم " انما تنذر من اتبع الذكر " و قال عن الفرقة الأخرى "سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون" ضرب مثلا لهذه الحقيقة بالقصة التي وردت في القسم الثاني. فتأمل كيف أن قرية و مدينة كاملة جاءها ثلاث رسل و مع ذلك كفرت. ثم "جاء رجل من أقصا المدينة يسعى" هو الذي جاء, هو الذي سعى, و اءمن و دخل جنة دين الرسل. و هذا درس لكل أتباع الرسل: لا تذهب نفسكم حسرات على عدم قبول من تدعوهم, فلو كانت في نفوسهم قابلية لسعوا هم اليكم. كل ما على الرسل ان يفعلوه هو أن يظهروا ذواتهم و يعينوا مكانا يسكنون فيه و يعلنوه للناس. و هو مضمون " و الطور و كتب مسطور في رق منشور و البيت المعمور". و ليكن لكم في رسل قصة يس عبرة, و لا تكرروا ما لا منفعة فيه. فانما أمر الله بأن نذكّر "ان نفعت الذكرى". و الذكرى لا تنفع الا بهذه الطريقة. لا تذهبوا أنتم الى مكان, اسكنوا في مكان و أعلنوه للناس , أو انشروا كتبا ليشتريها من يرغب فيها, هكذا يكون دين الحق عزيزا كريما, و أما التسول من موضع الى موضع من أجل ان تحصلوا على أتباع فهذا لا قيمة فعلية له. و في نهاية المطاف " و ما أكثر الناس و لو حرصت بمؤمنين " فلن يؤمن الا القلة, النخبة. هذا طبعا ان تم الحفاظ على دين الله كما نزل و بنفس الحقائق, و أما اذا تحرف الدين ليناسب أهواء العوام و الموتى , فنعم عندها قد يصبح أتباعكم بالملايين, و لكن أدق وصف لهم ليس "مؤمنين" و لكن " غثاء "كغثاء السيل و زبد سيذهب جفاء. فراعوا الحقائق, و أعطوا كل ذي حق حقه.

في القسم الثالث من سورة يس, يوجد ايات ليتأمل فيها من أراد الحياة, و هي ايات ظاهرها سفلي, و لكن لها أيضا أبعاد علوية يدركها أهل الحقائق العالية.

بدأ بقوله " ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون" و هذا نظر الى ما يمكن تسميته بالتاريخ البشري .

ثم قوله " و ءاية لهم الأرض الميتة أحييناها و أخرجنا منها حبا فمنه يأكلون" و هذا نظر في ما يمكن تسميته بالطبيعة و استمداد البشر منها. و هو نظر سفلي في الارض , في البر.

ثم قوله " و ءاية لهم الليل..فاذا هم مظلمون..و الشمس تجري..و القمر قدرنه..كل في فلك يسبحون" فهذا نظر في السماء الدنيا و تأثيرها و تأثير أفلاكها في حياة البشر و نظامها.

ثم قوله " و ءاية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك..و ان نشأ نغرقهم" و هو نظر في الطبيعة و استمداد البشر منها, في البحر.

ثم قوله " و من نعمره ننكسه في الخلق " و هو نظر في الجسم البشري نفسه, و هو ارجاع النظر الى معبود و سجن الانسان الهابط الدنيوي ليدرك و يتذكر أن أمنيته في التعمير في الدنيا انما هي عذاب في الدنيا قبل الاخرة لأن الشيخوخة مرحلة مقرفة مؤلمة سواء على المستوى الشخصي او الاجتماعي و هذا هو الاصل فيها.

ثم قوله " أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون..منها ركوبهم و منها يأكلون" و هذا نظر في البهائم و الوحوش و استمداد البشر منها و ملاحظة هذه العلاقة بين البشر و بينها و ملاحظة أن البشر يعتمد على البهائم و لكن البهائم لا تعتمد على البشر (!).

ثم قوله " الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون " و فيه ملاحظة لتحول الشئ الى شئ اخر, و خروج شئ من شئ في الظاهر لا علاقة له به و لكن بسبب القوة الكامنة فيه يخرج مما يعني عدم الاغترار بالمظاهر دون البواطن و الحقائق. و يشير الى تحرر النفس النورانية من شجرة الجسم بعد هلاك الجسم كخروج النار(طاقه الشمس) من الشجرة بعد حرق ظاهر الشجرة.

و قبل ذلك ذكّر بقوله " ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم..فلا يستطيعون توصية و لا الى أهلهم يرجعون" و فيه نظر في حقيقة الموت البشري.

فهذه الايات الثمانية تعتبر دورة كاملة في التأمل الوجودي العقلي للناس. من تاريخ الى الارض الطبيعية و البر الى السماء الى البحر الى الجسم الى الموت الى الطبيعة الحيوانية الى القوى الكامنة في المظاهر الارضية. والتأمل في هذه الامور كفيل بأن يجعل الانسان محيطا بهذه الحياة من جذورها و أصولها. و لا يبقى عليه بعد ذلك الا التفريع عليها و العمل في حدودها. و التأمل هو سبب الوعي. فالانسان هو المتأمل. و لم نجد خيرا مستمرا الا بالتأمل و لم نجد شرا مستفحلا الا بالجهل و تسفل العقل. لا يكون المؤمن الا عاقلا واسعا و لا يكون الكافر الا جاهلا و قاصرا. يوجد تلازم ضروري بين هذه الامور. فالجاهل المستهتر بالعقل لا يكون مؤمنا حتى يلج الجمل في سم الخياط. و الواعي المطلق لا يكون كافرا و لا معتديا- الا ان يشاء الحق تعالى شيئا.

و مما نلاحظه على الايات الثمانية أنها تعلّم العاقل أربعة أمور تعتبر أمهات كل المطالب العلمية: أن يعرف حقيقة كل شئ في نفسه, و حقيقة الأشياء بالنسبة له هو, وحقيقة الأشياء بالنسبة لله تعالى, و حقيقة الأشياء بالنسبة لبعضها البعض. فبالنسبة للناظر يوجد ثلاثة أمور: الناظر و المخلوقات و الله. فيسعى لمعرفة علاقة المخلوقات و الله بالنسبة له هو, و علاقته هو و المخلوقات بالنسبة لله, و علاقة المخلوقات بين بعضها البعض. و في الواقع هذه المطالب العرفانية مرتبطة مع بعضها البعض برباط وثيق. و الانسان الكامل هو الذي يحيط بها كلها, و الناس في هذه الاحاطة درجات. و "يرفع الله الذين ءامنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات".

في سورة الأعلى المباركة يوجد تعريف دقيق لمعنى الاخرة, و ينبغي ذكره هنا لانه مفتاح لفهم و تأويل كل ايات الاخرة في القرءان و القسم الثالث من سورة يس المباركة فيه حديث عن الاخرة. تقول سورة الأعلى "قد أفلح من تزكى. و ذكر اسم ربه فصلى. بل تؤثرون الحيوة الدنيا. و الاخرة خير و أبقى". كونه ذكر "الاخرة" في مقابل "الحيوة الدنيا" فهذا يعني أن الاخرة هي الحياة العليا. و هذه الحياة العليا هي عين الحياة النابعة من ذكر الله والتفكر في خلق السموات و الارض. في مقابل الحيوة الدنيا التي هي حياة الموتى في أسفل سافلين الظلمات و القبور. و خيريتها من علوها, و بقاءها له مستويين مستوى في هذه الحياة و ذلك لأن الاشياء الدنيوية كلها – في الدنيا قبل الاخرة- تزول و تفنى و تنتهي الى حطام دوما, و هذه طبيعتها و فطرتها و سنتها التي لا تتبدل. و مستوى في الحياة التالية لهذه و ذلك لأن النفس الميتة لا يستمر بقاءها بعد فناء الجسم. بل تهلك بهلاكه لأنها انحصرت فيه و لم تنل حظا من الحياة الروحية العقلية العليا (الا الجء الصغير الباقي بحكم " قليلا" يؤمنون..) و لهذا "انا نحن نحي الموتى و نكتب ما قدموا و اثارهم" احياء الموتى في هذه الاية هو الاحياء القلبي المعنوي المذكور في قوله "أومن كان ميتا فأحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها". و كتابة المقدم انما تنحصر في الاحياء, و أما الموتى فهم كالمجنون و الطفل و النائم رفع عنهم القلم فهم في عداد العدم بالنسبة لله تعالى. فهم موتى, و هل يقدم الميت أي عمل. و لذلك يأتي الميت- ان شاء الله- يوم القيمة و القيامة و يده صفرا من كل عمل يمكن أن يرفعه, و بالتالي عندما تبدل الارض غير الارض و يرث أهل المعرفه الارض الجديدة, و تبدل السماوات غير السموات, فان كانت الارض للصالحين و السموات بالتأكيد ليست للموتى و الكفار, فأين سيكون مصير نفوس الموتى في ذلك اليوم ؟ الجواب : تحت الارض, في جهنم, في الدرك الاسفل من النار- و العياذ بالله. و هذا قوله "و لا تجزون الا ما كنتم تعملون" فكما كان وعيهم و رغباتهم و مثلهم الأعلى محصورا في أسفل سافلين, و أصبحت نفوسهم متكونة من عناصر هذه النشأة السفلية الجهنمية, فان النتيجة في الاخرة التي هي محل حصاد عمل الدنيا, يكون في أسفل سافلين جهنم أيضا. فانظر أين تريد أن تكون اليوم ستعرف أين ستكون غدا. "انما

تجزون ما كنتم تعملون" "ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون". و لا يستوي من تعلق قلبه بالعرش مع من تعلق قلبه بالفرش. "أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون".

فاللهم رب العرش الكريم, لا اله الا أنت, و لا ملك الا أنت, و لا نور الا أنت, و لا معبود لنا الا أنت, انظر الينا بحنان يا لطيف يا رحمن, و اهدنا اليك كما هديت رسلك و أولياءك يا رحيم يا حنّان, و اجذبنا الى وجهك الجميل الأحدي جذبة لا هبوط بعدها أبدا, و اسقنا من كأس محبتك حتى نسكر و نتفانى في طاعتك سرمدا, الهنا انقطت بنا السبل الا سبيل الالتجاء اليك و ضللنا الطريق فلا هادي لنا اليك الا أنت, خذ بأيدينا لنستمسك بحبل نورك و حبب الينا الاخلاص المطلق لك, و اجعل حياتنا اليوم نور على نور, و حياتنا غدا عز و حبور, أنت وليّنا و مولانا, و أنت ربنا و منتهى رغباتنا, اكشف لنا أسرار حكمتك و أنزل علينا جواهر كلماتك, و أحطنا بجنودك و ملائكتك, و ظلل علينا بغمام رحمتك و عنايتك. و صلي اللهم على قمر عوالمك, و الحمد يارب الحمد كله منك و لك وحدك وحدك وحدك.

سورة الأعلى)22)

.يمكن رؤية سبعة أقسام في سورة الأعلى. و لكل قسم محور يدور عليه

الأول : "سبح اسم ربك الأعلى. الذي خلق فسوى. و الذي قدر فهدى. و الذي أخرج المرعى. فجعله غثاء أحوى "

" الثاني: " سنقرئك فلا تنسى. الا ما شاء الله انه يعلم الجهر و ما يخفى

" الثالث: " و نيسرك لليسرى

الرابع: " فذكّر ان نفعت الذكرى. سيذكر من يخشى. و يتجنبها الأشقى. الذي يصلى النار الكبرى. ثم لا يموت فيها و لا يحيى "

" الخامس: " قد أفلح من تزكى. و ذكر اسم ربه فصلى

" السادس: " بل تؤثرون الحيوة الدنيا . و الاخرة خير و أبقى

." السابع: "ان هذا لفي الصحف الأولى. صحف ابرهيم و موسى

كعبة السورة كلها هو اسم "الأعلى". و منه تتنزل باقي الحقائق و الأوامر التي وردت فيها. و القسم الأول هو قسم الحقائق. و باقي الأقسام تفرعات عنه و ان كانت تشتمل أيضا على حقائق. و لكن الفرق هو أن الأول يشتمل فقط على الحقائق العالية المجردة, أي المجردة عن النسبة الى الانسان. و أما باقي الاقسام فانها و ان كانت تشتمل على حقائق, اذ القرءان كله لا تخلو اية منه عن حقيقة أو عن أمر متنزل و ممثل لحقيقة, و لكنها حقائق نسبية أي بالنسبة للانسان. اذ يوجد أصلا نوعين من المعرفة: المعرفة الذاتية و المعرفة النسبية. المعرفة الذاتية هي معرفة الأشياء في ذواتها و بحسب أنفسها. و المعرفة النسبية هي معرفة علاقتنا نحن بالاشياء و تأثيرها فينا أو تأثيرنا فيها او علاقتها ببعضها البعض. القسم الأول من السورة يتعلق بالمعرفة الذاتية, و باقي الأقسام تتعلق بالمعرفة النسبية.

السورة عموما تتحدث عن أمرين : الأمر الأول هو الحقيقة العليا "اسم ربك الأعلى". و الأمر الثاني هو أصناف الناس بحسب معرفتهم و تعلقهم بهذه الحقيقة, فأكمل الناس من يسبح ثم ينال مقام الاقراء من الأعلى ثم يتيسر لليسرى في كل أحواله و خصوصا أحواله الأخروية, و هذا هو المقام المسمى بمقام "النبي", و عنه يتحدث القسم الثاني و الثالث. ثم هذا الانسان الكامل, بالاضافة الى احواله الذاتية التي ينالها بفضل الله من التسبيح و الاقراء العلي و التيسير, فان له أيضا أحوال نسبية و هي علاقته مع غيره من المخلوقات و الناس خصوصا, و هذا هو المقام المسمى بمقام "الرسول", و لهذا المقام قيل "فذكّر ان نفعت الذكرى", ثم الناس الذين سيصل اليهم الرسول و هم الطرف المقابل في عملية الدعوة ينقسمون الى صنفين و حزبين, حزب " سيذكر من يخشى" و هم الذين يقبلون الدعوة بسبب توفيق الله لهم و استعدادهم النفسي القلبي, و حزب " و يتجنبها الأشقى" و تفصيل وصف هذا الحزب هو "الذي يصلى النار الكبرى. ثم لا يموت فيها و لا يحيى". و بما أن العلاج انما يأتي للمريض, و الانسان- كل انسان- عنده الاستعداد ليكون الانسان الكامل, أي النبي الرسول, فان السورة المباركة قد وصفت علاجا لحزب الشقاء و هو " قد أفلح من تزكى و ذكر اسم ربه فصلى". و لكن هؤلاء قد يقولون للرسول: نحن لا نستطيع أن نتزكى و بالتالي لا نستطيع أن نذكر اسم ربنا فنصلي, فهذا يعني أنه فطرتنا لا تتناسب مع هذه الدعوة و بيننا و بينك حجاب. فيأتي الجواب من الله أن هذا الرفض و هذا الغلف على قلوبهم ليس بسبب ذاتي لا يمكن تغييره بل انما هو فرع لتوجههم و مثلهم الأعلى الذي اتخذوه في الارض السفلى, فيقول " بل تؤثرون الحيوة الدنيا " (وجود كلمه "بل" هنا يشعر باعتراض مضمر، و هو الذي ذكرناه. و هذا من مفاتح القران، فانه يضمر بين كل ايه و ايه امور و مسائل و اعتراضات و احتمالات، و فقه هذه المضمرات من اهم اسباب عقل و ربط الايات بعضها ببعض، بل و ليس فقط الايات و الكلمات ايضا، و على التحقيق الحروف كذلك.) و هذا هو سبب عدم استطاعتهم أن يتعلقوا بالاسم الأعلى. و السر في ايثارهم هذا هو لاعتقادهم بأن هذه الحيوة الدنيا هي خير و مدتها طويلة, فيأتي العلاج من صنف المرض فيبين الحقيقة القائلة " و الاخرة خير و أبقى ". و بعد هذا التبيان الكريم, تختتم السورة بذكر " ان هذا لفي الصحف الأولى " فلطالما كانت الحقائق المبينة في هذه السورة موجودة بين الناس منذ القدم, فهي ليست أمرا مستحدثا أو اخترعه أحد لسبب او لاخر بعد مرور زمن على حياة الناس في الارض, بل لكل أمة رسول. و رمز الانسان الكامل, اي النبي العارف و الرسول المبلغ, هما "صحف ابرهيم و موسى" فابرهيم هو الرمز الأكمل للمعرفة العليا, فهو السالك الفرد الوحيد الذي لا يبالي بما عليه من حوله بل يسعى للحقائق العالية و لو كان وحده , و لذلك وسمه الله بأنه " أمة " و ان كان وحده. و موسى هو الرمز الأكمل على التبليغ للحقيقة العليا, فقد وقف وحده في وجه فرعون و ملأه و مر بالصعوبات القلبية التي كان عليها عبيد العالم السفلي من بني اسرئيل و باقي الصعوبات و تفصيلها التي قصّها علينا القرءان الحكيم. فابرهيم الأصل فيه أنه نبي عارف, و الاستثناء فيه انه رسول مبلغ. و موسى الأصل فيه انه رسول مبلغ, و الاستثناء فيه أنه نبي عارف. و لذلك يغلب على ابرهيم طابع العقل, و يغلب على موسى طابع الدعوة. و كلاهما مكمل للاخر, فهما رمز واحد له جانبين. هذا من هذا

الاعتبار. فمن درس سورة الأعلى و فقه ما فيها و عمل بها فهو ابرهيم و موسى عصره و قومه, و .ما ذلك على الله بعزيز

....

" سبح اسم ربك الأعلى"

كلمة "سبح" يمكن أن تقرأ "سبح" من التسبيح, و يمكن ان تقرأ "سنح" من السنوح اي من ظهور الشئ و لكن بنحو الخفاء و التعريض. و اذا قرأت "سبح" فهي تدل على عمل انساني متعلق بعنى "اسم ربك الاعلى". و اذا قرأت " سنح " فهي تدل على نفس حقيقة الاسم الأعلى و علاقته بعوالم الخلق و الوجود. و الواقع أن كلا القرائتين سليم, لان العمل الانساني يتعلق بحقيقة الاسم و علاقته بعوالم الخلق و الوجود. و لقراءة السنوح وجه خاص و هو هذا: ظاهر من السورة أنها تبدأ بذكر ظهور عوالم الخلق من أعلاها الى أدناها, فهي تبدأ من "ربك" و تنتهي الى " غثاء " من الأعلى الى الأدنى, و لذلك فان تبيان ماهية أو مقام "ربك" أولى بالذكر في المقدمة و بدء السورة. فلهذا الاعتبار ." نقرأ "سنح اسم ربك الأعلى

سنح" تشمل معنيان: الظهور و الخفاء في ان واحد. و هذه هي بالضبط حقيقة المقام الأعلى. فهو" ظاهر من حيث أنه مبدأ كل شئ دونه, و هو خفي من حيث أن الأدنى لا يستطيع أن يرى الأعلى و .من حيث أن المقام الأعلى يعتبر غيب الغيوب لمن دونه في المرتبة

اسم" الاسم في القرءان خصوصا عندما يتعلق بالله تعالى ليس المقصود فيه هذه الحروف العربية:" ا ل ل ه. و نحو ذلك. بل المقصود فيه هو ذات المسمى بهذه الأسماء. و المسمى هو الحقيقة الخارجية نفسها, و ليس الحروف العربية و لا تصورات الناس الذهنية عنها. فمثلا: الشمس. عندما نقول "الشمس أضاءت الارض" فهل المقصود باسم "الشمس" هو هذه الحروف : ش م س. أم هل المقصود بها تصور كل فرد عن الشمس و طبيعتها. ام المقصود هو نفس هذه الحقيقة الخارجية المسماة بالشمس؟ ظاهر أن القصد هو نفس الحقيقة الخارجية المسماه. (خارجية أي خارج الحروف و خارج التصور الذهني لغيرها من المخلوقات. و هو ما نطلق عليه أحيانا ذات الشئ). كذلك أسماء الله تعالى. فعندما يقول "اسم ربك الأعلى" فهو يتحدث عن حقيقة خارجية ذاتية. و لذلك عندما ينسب اليها الخلق بعد ذلك "الذي خلق" فان هذا المعنى يتبين أكثر مما هو بيّن في نفسه, فظاهر أن الذي خلق ليس هذه الحروف : أ ع ل ى. و لا غيرها. و بالتالي يكون التسبيح متعلق بوعي بهذه الحقيقة , .و هذا سنأتي عليه لاحقا ان شاء الله

ربك" الربوبية نسبة تقييدية للذات الالهية. فالذات الالهية مطلقة في نفسها, و لكنها مقيدة بالنسبة لمن" دونها. فكل من دونها يقيدها بنفسه أي بحسب مقامه و استعداده و رغباته (و رغبة الشئ تنبع من حقيقته فلا أحد يستطيع أن يرغب بغير ما هو عليه, أيا كانت الدرجة التي تنبع منها هذه الرغبة).
فمثلا, الله من حيث ذاته هو اله كل شئ و رب كل شئ. فهذا مقام الاطلاق. و لكن مقام التقييد يقول : الله رب السماء. الله رب الارض. فعندما نقول: رب السماء. هذا يعني أننا ننظر الى الله بحسب التجلي المعين الذي هو السماء. و بهذا ننظر الى الله بعين التقييد و التحديد. و لكل موضع من مواضع التقييد هذه علوم و أسرار. فهي كتب الله على التحقيق. و كل شئ يعرف الله بحسب نفسه هو و ليس بحسب نفس الله, هذه هي معرفة الربوبية. و أما معرفة الالوهية فهي معرفة الله بحسب ذات الله و ليس بحسب ذات المخلوق, لانه في كل مخلوق جانب الهي بالضرورة, اذ الكل خرج من الله فهو بالضرورة يحوي شئ من الله و أثر من اثار ذاته المطلقة, و لهذا كل شئ يرجع الى الله كما خرج منه. فعندما يعرف المخلوق الله في رتبة الالوهية فانه يعرفه بهذا الجانب بهذا الأثر, و في هذه المعرفة يكون العارف و المعروف و المعرفة شئ واحد بلا انفصال من أي نوع. و لكن فيما سوى ذلك من المراتب, و هي المراتب التي يحيا ضمنها كل مخلوق في الغالبية العظمى من حياته, فان .المعرفة دائما تكون متعلقة بالربوبية, اي بالله المقيد

و هنا نتساءل : لماذا قال "ربك" في هذه الاية ؟ لماذا لم يقل " سنح اسم الرب الأعلى" ؟

في هذا التقييد على الاقل ثلاثه أمور: اولا, لا يوجد "الرب" لان الربوبية مرتبة تقييد و بالتالي لا توجد الا مضافة و منسوبة الى شئ. و لذلك لا تجد في القرءان كله كلمة "الرب", دائما تأتي رب كذا و رب كذا. و من ضعف معرفة بعض الناس يقولون "الرب" و هو غير سليم. و في العرفان يجب أن تكون الدقة كحد السيف قدر المستطاع خاصة في الكلمات المتعلقة بالله تعالى مباشرة. الثانية أن ينظر الى الاية على اعتبار أنها كلام من الله الى العرش, و العرش هو المربوب الأول في سلّم الحقائق المقدسة المتعالية عن السموات و الاراضين (الله لا اله الا هو رب العرش العظيم). و يكون النبي المتلقي للقرءان رمز على العرش في العالم الأرضي. ثالثا, على اعتبار قراءة "سبح اسم ربك" يكون الأمر أجلى, و ذلك لأن التسبيح صادر من الانسان, و هذا يعني أنه مقيد بقيود ذاته, و بالتالي لا يعرف من الله الا بحسب هذا القيد, و لذلك قال "ربك" لانه بالضرورة لن يعرف منه الا بقدره هو, و ان كان قدره عظيما, فمهما كان قدر الانسان فانه سيرفض رب الانسان المخالف له في الدين او السلوك او الاختيارات الذوقية و نحو ذلك. فلو كان موسى قابل لرب فرعون هل كان سيسعى ليخلصه منه و يجعله يكفر به ليؤمن بربه هو . تأمل هذا فانه عزيز . و على قراءة "سنح" فان الاعتبار يكون هو هذا: النبي المتلقي للسورة يعتبر ممثلا للخلق كله, لان كل قطرة من البحر تمثل البحر في الحقيقة, و بهذا يكون "ربك الأعلى الذي خلق" ذكر لقيد الربوبية بالنسبة لعوالم الخلق, و .هذا بديهي لان الله رب كل شئ

.فاذن , "ربك " تعني : رب الخلق كله. أي كل ما هو دونه تبارك و تعالى

الأعلى " بمجرد ذكر أعلى يعني وجود ادنى. اذ كلمة أعلى نسبية, و مسماها منسوب الى شئ ما, و" بحسب نسبته الى هذا الشئ اعتبر أنه "أعلى". فكلمة "الأعلى" لا تتضمن فقط وجود أدنى, و لكن تتضمن أيضا وجود معيار للفصل بين الأعلى و الأدنى, أي نقطة وسط ان شئت, بحيث يكون ما فوقها أعلى و ما تحتها أدنى. و بما انه قال "الأعلى" بوجود الألف و اللام, فهذا يعني أنه الأعلى الذي لا أعلى منه. و يتضمن هذا الاسم أيضا أن للوجود المقيد هذا مراتب و طبقات و درجات. فهو بحسب لسان الرمز "سلّم". و يتضمن أيضا أن نظام العوالم هذا يبدأ من فوق و ينتهي الى تحت, فالله هو الأعظم, و قد نسب الى العلو, و هذا يعني أن التخلق و القوة و كل خير يكون أعظم كلما كان أقرب الى مرتبة العلو, فالخلق ليس صعودا من أسفل الى أعلى, او تطور و نمو بهذا النحو, و لكنه .تنزّل و تسفّل من أعلى الى أدنى

و على ذلك, أول ما يجب أن نعرفه هو هذا : ما هو معيار النسبة ؟ أي معيار كون هذا أعلى و ذاك أدنى و ما بين ذلك من مراتب و درجات ؟

الجواب في كلمة واحدة : الفعالية. أي من الفعل, فمن يفعل فهو أعلى من المنفعل. و الفاعل المطلق هو الأعلى المطلق, و المنفعل المطلق هو الأدنى المطلق, و الباقي بين هذين القطبين. و لذلك تجد السورة المباركة تقول "خلق, سوى, قدر, هدى, اخرج, فجعله, سنقرئك, الا ما شاء الله, نيسرك.." كلها افعال من الله بالنسبة لمن دونه, و قد جاءت هذه الحقيقة مقررة في كثير من ايات القرءان, بل تكاد تكون السمة الغالبة على القرءان كله هي ذكر هذه الحقيقة أي فاعلية الله المطلقة, كقوله " فعّال لما يريد " و "الله يحكم لا معقب لحكمه" و "الا باذنه" و "هو الاول" و "و هو القاهر فوق عباده" و "و هو يطعم و لا يطعم" و "و هو على كل شئ قدير". و يتفرع نزولا عن هذه الحقيقة كون كل فاعل سوى الله – ايا كان موضوع فعله و مقداره- فانه يستمد فاعليته كلها من الله تعالى. و هذا هو التوحيد. فالشرك ليس أن تؤمن بوجود فاعل غير الله, لانه يوجد ألف ألف فاعل غير الله, و هذا بديهي, فالان أنا أكتب هذا الكتاب و أنت تقرأ و هذا يطبخ و هذا يضرب و هذا يقتل و هذا يبني, و الشمس تعطي الضوء و المطر ينبت الشجر , و الملائكة تنزل النور و تتوفى الموتى, و نحو ذلك من أفعال منتشرة في العوالم كلها. لا ليس هذا هو الشرك. بل الشرك هو أن تعتقد أنه يوجد أحد في العوالم يفعل بغير الله, أي بغير مدد من الله و بغير اذن الله. فالله هو الفاعل المستقل بهذا الاعتبار, و ليس المستقل من حيث موضوع الفعل لان الله ينبت الشجر "ب" المطر. باء الوسيلة هذه تدل على أن الله يفعل في العوالم عن طريق أشياء في العوالم. فلا استقلال من هذه الحيثية, لان الله حكم بهذا أصلا. " أنزلنا من السماء ماءا مباركا فأنبتنا به جنات " فهنا يقول القرءان ان الله أنبت الجنات "ب" الماء. فهل هذا شرك و العياذ بالله ؟! بالطبع لا, لان الماء من خلق الله, و الجنات من خلق الله, و لكن الله حكم بأن يكون أحدهما سببا واجبا-ان توفرت الشروط الباقيه- لظهور الاخر, و هذا لا يعني أنه

السبب الوحيد الواجب. بل يوجد أسباب أخرى أيضا. و أهم هذه الأسباب هو المدد الحي من الله و فاعليته المستمرة في كل شئ ليبقى على ما هو عليه "ان الله يمسك" و لولا امساكه هذا للاشياء لزالت و عادت الى ما كانت عليه قبل أن يخلقها و يقدرها. فبهذا الاعتبار و الفهم يمكن أن نصوغ للتوحيد عبارة : لا فاعل باستقلال الا الله و كل فاعل فبالله يفعل.

فالمعيار الأول للعلو هو : الفاعلية. و هذا المعيار يمكن ان نسميه المعيار المحيط, اي الذي لا يختص بعالم دون عالم, او بصنف من المخلوقات دون صنف, أو بموضوع للفعل دون موضوع.

و لكن بالنسبة لكل عالم و كل صنف و كل موضوع فانه يوجد معايير أخرى, يظهر أنها لا تناقض معيار الفاعلية و لكن يمكن ان تعتبر كتفصيل له في حدود العالم و الصنف و الموضوع. و مثال ذلك قول القرءان "الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما أنفقوا من أموالهم ". هذه الاية ليست حكما شرعيا و لكنها خبرا موضوعيا. فالاية لم تقل "اجعلوا" الرجال قوامون, او "يجب أن يكون" الرجال قوامون, أو "قضى الله" أو "وصاكم الله" أو نحو ذلك او غيره. بل انها في صيغة الخبر, كمثل قوله عن القرءان "لا يمسه الا المطهرون" فهذا خبر و ليس حكما, اذ لا يستطيع أصلا غير المطهر أن يمس القرءان, القرءان الحق و ليس هذا المصحف المصنوع من الورق و الحبر فان هذا حتى ابليس يمكن أن يمسه. و الخلط بين الخبر و الحكم او الوصيه خطير. الاية تقول أن الرجل هو صاحب المال مثلا و لهذا استحق القوامة. و هذا يعني أن صاحب المال أيا كان شكل جسمه ذكر او انثى, فهو المسمى بكلمة "الرجال". فمن كان عنده مال ينفق منه على غيره فهو رجل, و من كان لا يملك المال و يحتاج الى من ينفق عليه فهو المسمى بكلمة "النساء", و أما سبب اختيار هذين الاسمين للتعبير عن ذلك, فانه يعود على مبدأ "و ما أرسنا من رسول الا بلسان قومه " و لسان القوم كان يقتضي أن الرجل (بالمعنى الجسماني للذكر البالغ) هو الذي يكتسب المال و ينفق منه على الانثى الضعيفة التي لا تملك مثل هذه القوة للكسب. فالتسمية ظاهرها نسبي مقيد في حدود القوم الذين نزل بلسانهم هذا القرءان العربي. و لكن باطنها ليس نسبيا بل هو مبدأ يتفرع تنزلا عن حقيقة الفاعلية التي تقتضي العلو كما ذكرنا من قبل, و المال هو رمز على القوة الفاعلة في حدود عالم معين و موضوع معين, فيكون صاحب المال أعلى من المفتقر الى المال, في حدود هذا العالم و الموضوع فقط. (و هنا ينبغي التشديد ألف مرة على قيد "في حدود هذا العالم و الموضوع فقط" لأن اتخاذ معيار فاعلية في موضوع كحجة على العلو في موضوع اخر مغاير له في الماهية و الدرجة هو من أكبر سمات الكفار و أهل الجاهلية و الذين لعنهم الله بكفرهم فهم لا يفقهون. كمثل قصة طالوت الذي تعالى عليه أهل المال في موضوع لا علاقة له بالمال , و قس على ذلك و تأمل هذا التفريق في القرءان و ستفقه كثيرا ان شاء الله).

فهذا فرع كامل في شجرة العلوم النبوية: أي معرفة مقياس العلو في كل مرتبة من كل عالم و في كل موضوع. و ينبغي لكل دارس للقرءان أن يلتفت الى هذا الفرع حين ينظر في القرءان, فانه من أهم العلوم و يتأسس عليه الكثير من الأحكام العلمية الايمانية و الجسمية الشرعية.

ما الفرق بين " الأعلى " و "العلي" و "المتعال " ؟ فقد ذكرت هذه الاسماء الثلاثة في الكتاب الحكيم, و لابد أن لكل واحد منها معنى يفارق به الاخر في الحقيقة الخارجية, أو يكون كل واحد متعلق بموضوع ما.

الذي يظهر هو التالي: اسم "المتعال" مرتبط بالتعالي المطلق عن كل ما دونه, و ليس بنحو التجلي في شئ منه, و لذلك ذكر الاسم مرة واحدة فقط و هو " عالم الغيب و الشهادة الكبير المتعال " و هذا فيه تعالي عن كلا عالمي الغيب و الشهادة, و فيه الكبر المطلق .

اسم " الأعلى " مرتبط بالصلة بأهل النور و الروح, و هم أصحاب المقام الأعلى في العوالم , و لذلك ياتي في ايات مثل "لله المثل الأعلى" التي تجعل الله تعالى هو المثل الأعلى لأهل النور, و كذلك تدل على التجلي في مقام سماوي أو ارضي حيث يكون المثل, و كذلك فيها اشارة الى أن الله هنا يدل على المستنير و لذلك جاءت الاية "للذين لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء و لله المثل الاعلى" و الذي يوحي بان "لله" هنا تدل على الذين يؤمنون بالاخرة بنحو ذكر الاسم و القصد بتعيين احدى تجلياته النورانية كما في اية النور. و كذلك مثل تسمية مجلس الملائكة الرؤساء ب "الملأ الأعلى". و كذلك هنا في سورة الأعلى حيث جاء التقييد بربوبيته للنبي " ربك الأعلى" و أخيرا التقييد بالمؤمنين كموسى "لا تخف انك أنت الأعلى" او المؤمن عموما " و أنتم الأعلون ان كنتم مؤمنين", و أما زعم فرعون بانه الاعلى فله اشارة مهمة على مقياس العلو بين الناس و أنه مقياس روحاني عقلي و ليس غير ذلك و فرعون أراد ان يعلو على الناس بمقياس جسماني وحشي سفلي و لهذا لعنه الله, أي يجب ان يكون كذلك . و لهذا مبحث اخر نذكره لاحقا ان شاء الله.

اسم "العلي" متعلق بذات الله تعالى من حيث مقامه في العوالم. أي هو صاحب المقام الذي تتنزل منه كل المقامات و المراتب. و لذلك ورد هذا الاسم في اية الكرسي "و هو العلي العظيم" التي هي الوصف الأعظم لهذا المقام العلي الذي منه تتنزل كل العوالم و تعبده قهرا كل المخلوقات و تسلم له كرها كل الكائنات. و لهذا نجد الاسم يذكر في قبال دعوى أهل الشرك , كما في "و ان ما يدعون من دونه هو الباطل و أن الله هو العلي الكبير" أو "و ان يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير". و كاشارة مختصرة نقول: لاحظ أن اسم "علي" ذكر مرتين, مرة بالنسبة الى المقام الحقيقي للقرءان الوجودي " و انه في أم الكتب لدينا لعلي حكيم" و مرة بالنسبة الى الله في اية التكليم "و ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم" فما العلاقة بين القرءان و تكليم البشر و اسم "علي حكيم" ؟ الجواب: ان كل تكليم للبشر من المقام العلي انما يكون بواسطة القرءان الوجودي, و القرءان هو المترجم عن العلاقات الحقيقية بين الأشياء و الفاعلية التي رسمها الله بين المخلوقات, فهو الذي يعبر عن "اذن الله" كما هو متحقق في الواقع في كل العوالم. فكل من عرف شئ عن حقيقة العوالم فانما عرفه بواسطة القرءان. القرءان الوجودي

المعبر عنه ب "و انه في ام الكتب لدينا لعلي حكيم". و ليس هذا القرءان العربي الا نسخة منه بحسب قلب محمد و لسانه و لسان قومه.

مقام العلو يقتضي طاعة من دونه. و هذا لا يعني أن الطاعة تأتي كواجب لاحق و انما تأتي كضرورة ملازمة لا يستطيع أحد أن يخرقها أصلا. فالعلو الحقيقي ملازم للطاعة التامة. و لهذا لا يستطيع أحد أن يخرج عن طاعة الله الخالق بل "ائتيا طوعا أو كرها". و الكل يلعب في حدود المساحة التي حدّها الله. و لكن عندما يكون الانسان مثلا مخيّرا بين أن يتعلق بشئ دون شئ و كلاهما أعلى منه في الرتبة, و يكون التعلق بأحدها ينفي التعلق بالاخر, فعندها يكون للانسان الاختيار بين هذين الطريقين. و لا يكون أحدهما يفرض نفسه قهرا عليه بحكم العلو الحقيقي كعلو الله تعالى. و في هذا المجال يأتي الدين و القرءان الكريم بل و يأتي كل ما يدعو الناس بعضهم بعضا اليه بغض النظر عن موضوع الدعوة.

و مثال على ذلك: قوله تعالى للرجال بخصوص نسائهم "فان أطعنكم فلا تبغو عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا ". فعلو الرجل على امرأته ليس علوا حقيقيا بحيث لا يمكن ان يقابل الا بالطاعة. بل هو علو ضعيف من حيث امكان المعصية. "ان أطعنكم" و هذا يعني أنه يمكن أن لا يطيعوكم. و لذلك يتوسل الرجل بوسائل متعددة لجعل امرأته تطيعه. و هذا ليس فقط متعلق بالرجل و المراة في خصوص موضوع الزوج و الزوجه, بل الأمر أوسع من ذلك. رب العمل الذي يريد من العامل أن يطيعه, الحاكم الذي يريد من المحكوم أن يطيعه, الأب الذي يريد ابنه أن يطيعه, الراعي الذي يريد من البهيمة أن تطيعه, الأميرة التي تريد من زوجها العامي أن يطيعها, و بقية الأمثلة الممكنة الواقعة. كل هذه العلاقات ليست علاقة بين علو حقيقي منفرد حتى يقابل بالضرورة بطاعة ضرورية لازمة. بل لانه يوجد مثل عليا للناس متعددة فان المعصية دائما تكون واردة في مثل هذه الحالات. فمثلا, ان كانت الزوجة ترى أن رفض بعض أوامر زوجها- الذي علا عليها بحكم انفاقه عليها من المال- يأتي في الدرجة الثانية لطاعتها لدينها الذي تعتقد أنه من ربها الذي خلقها و رزقها وجودها كله, فتكون طاعة الدين أولا ثم طاعة الزوج ثانيا, بحيث أن الزوج لو أمر بشئ يخالف الدين فانها لا تطيعه لان علو دينها أعلى من علو زوجها, فانه في مثل هذه الحالة سيجد الزوج عصيان منها, و قد يتوسل لذلك بأن يثبت لها أن دينها يوافق على الأمر الذي أمرها به, أو أن دينها باطل, أو أن يضربها بقسوة حتى يجبرها على الطاعة أو يهددها بأخذ الأولاد منها و نحو ذلك من وسائل قاسية, فانه قد ينجح في جعلها تطيعه بدرجة أو باخرى. و لكن ان فعل ذلك فان كرها و بغضا له سيتكون في قلبها, لأن كل اكراه يولّد كره. (و من فروع هذه الكلية- اي كل اكراه يولد كره: أن الانسان الذي يعيش حياة تعيسة سيكره الله تعالى الذي خلقه و أجبره على أن يخلق و حدّه في هذه الحدود . و من هنا نقول أن: أفضل تسبيح و تنزيه لله هو نشر السعادة بين الناس , أليس اذا سعدوا و فهموا فرحوا, و اذا فرحوا شكروا, و اذا كرهوا كفروا و سبّوا ؟ فتأمل هذا) و هكذا من أجل فرض طاعة في موضوع بسبب علو استحقه الانسان في موضوع اخر, فان جهنم قد تشتعل بين المستعلي و المستعلى عليه. فينبغي أن يعرف كل انسان حده و لماذا دخل فيما دخل فيه, و أن لا يدخل في علاقة من أي

نوع بحيث ان استعلاء المستعلي يكون مبغوضا له. فقد يقول رجل مثلا لامراة " سأنفق عليك من مالي بشرط أن أستمتع بك كما أشاء حينما أشاء " فان المراة يجب ان تنظر هل هي مستعدة لقبول مثل هذا الشرط و الدخول في هذه العلاقة, فان قالت نعم وجب عليها الوفاء بالعهد, و ان قالت لا فهي و ما اختارت, و لتكتسب مالها بنفسها حتى تضمن عدم استعلاء أحد عليها بغير رضاها. و قس على ذلك كل العلاقات. و خير لك أن تموت بسلام على أن تدخل في علاقة تجعلك تعيش في جهنم , لان الموت سيأتيك أيضا بعد أن تقبل العيش في جهنم على الموت بسلام.

الفاعلية تتمثل في كلمة "الانفاق". فالذي ينفق يفعل. أيا كانت صورة الانفاق و نوعيته. قد يكون الانفاق هو مجرد حضورك في مكان ما. و قد يكون بان تتكلم أو تكتب او ترسم او تضرب او تبني او غير ذلك من كل صور الانفاق. و باختصار جامع : الانفاق اما من النفس أو من المال . و بهذا يوجد نوعان من العلو : العلو النفسي و العلو المالي. و بالنسبة لله تعالى, فانه يوجد نوعين من العلو: العلو الذاتي و العلو الرزاقي. العلو الذاتي هو بسبب كونه الأكبر و الأعظم و المحيط بكل شئ. فهو بسبب سعة الذات. و العلو الرزاقي هو بسبب كونه الأول في سلّم و سلسلة الأسباب و الممد لكل شئ أي كونه "الذي أعطى كل شئ خلقه ثم هدى". و كل من دون الله أيضا يعلو على غيره بهذين الأمرين: السعة و الامداد. السعة تكون في الذات فمثلا من حيث المرتبة العلمية فان من كان عقله أوسع من حيث معرفته بأمور أكثر و ادراكه لحقائق أكثر و أهم و أعظم , يكون أعلى في المرتبة من غيره ممن هو دونه في ذلك. و من هنا مثلا ندرك أنه من الظلم أن يعلو على هذا الشخص شخص اخرفي المؤسسة العلمية او الشهرة بين الناس فقط لأن هذا الاخر له لقب معين او أبوه فلان بن فلان أو أن ماله أكثر أو أن دعايته لنفسه مليئة بالزينة و الزخرفة و غير ذلك. و الامداد يكون في العطاء للغير من حيث النوعية و الكمية و التأثير و الاستمرارية. فمن يعطي علم احياء القلوب أعلى من الذي يعطي علم احياء النباتات, و الذي يعطي علم متعلق بالله تعالى أعلى من الذي يعطي علم متعلق بالجسم البشري, و الذي يعطي خمسة كتب عظيمة ليس كالذي يعطي عشرة كتب عظيمة مثلها. و الذي يستطيع أن يؤثر في ألف انسان ليس كالذي يستطيع أن يؤثر في مئة ألف. و الذي يستطيع أن يستمر في عطاءه ثلاث سنوات ثم ينقطع ليس كمن يستمر في عطاءه- بنفس نوعية و كمية و تأثير الأول- و لكن لثلاثين سنة. فينبغي مراعاة هذه العوامل الأربعة معا. و هذا هو معيار "خير و أبقى" الذي يذكره القرءان. فالخيرية متعلقة بالنوعية و الكمية و الأثر المترتب عليهما (و ان كان الأثر قد لا يكون راجعا للمعطي نفسه فلا يقلل من قيمته الا بالنسبة لمن لم يقبلوا عطاءه, كنبي لم يؤمن به الا فرد و شقي اتبعه ألف ألف فرد, فطبيعي أن النبي أعلى من الشقي بحسب معيار النوعية و الاستمرارية, و ان كان الشقي أعلى من النبي بحسب الدنيا القليلة و المؤقتة "و ما متاع الحيوة الدنيا في الاخرة الا قليل " فالكمية لها أهميتها و لكن مع حفظ النوعية و الاستمرارية و جعل الاولوية لهما عليها, اذ كمية التراب كثيرة و كمية الياقوت و المرجان قليلة)

فأولا النوعية ثم الاستمرارية ثم الكمية ثم التأثير. و الواقع أن الاستمرارية قد تكون أهم من النوعية على اعتبار. و ذلك لانه قد تكون نوعية الشئ أدنى من غيره و لو في درجة و لكن يكون خالد مستمر فيكون بالطبع أعلى من الأحسن منه المنقطع, و ذلك لانه بحسب المآل سيفنى هذا المنقطع و يبقى هذا الأدنى المستمر و في هذه اللحظة عندما نقارن بين الأدنى المستمر و بين الأحسن المنقطع سنجد أن الأحسن غير موجود أصلا و بالتالي يكون الأدنى سابقا هو أعظم منه ليس فقط من حيث الرتبة بل من حيث الوجود ! و على هذا الاعتبار تكون الأولوية للاستمرارية ثم النوعية ثم الكمية ثم التأثير. و الحق أن كلاهما مهم جدا, و لولا أن المستمر أعلى من المنقطع لكانت النوعية أولى من الاستمرارية.

فاذن, معيار العلو هو : من حيث الذات بحسب السعة. و من حيث الامداد بحسب الاستمرارية فالنوعية ثم الكمية ثم التأثير.

و على ذلك فسر كون الله هو الأعلى بهذا الاعتبار هو أنه يعطي العطاء الأوسع المستمر الأعظم في النوعية و الكمية و الذي تأثيره يخترق كل شئ بداية من تكوين الشئ الى امداده لحظة بلحظة.

هذا على الاعتبار المتعلق بعوالم الخلق, و لكن على اعتبار أن اسم الاعلى متعلق بالسمة الروحانية النورانية في الانسان كما ذكرنا من قبل. فان الاعتبار يختلف, و يكون المقصود هو القرءان العظيم. فهو الأوسع من حيث كونه فيه "تبيان كل شئ " و "تفصيل كل شئ". و هو مستمر من حيث أن القرءان في مرتبته العليا لا يتوقف عطائه أصلا, و هذا القرءان العربي مستمر من حيث ان عطائه لا ينضب مهما اغترف منه الانسان, "قل لو كان البحر مدادا لكلمت ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمت ربي و لو جئنا بمثله مددا " و هو الأعظم من حيث النوعية لأنه يتحدث عن الحقائق من أعلى مرتبة الى أسفل مرتبة, و فيه تبيان لكل الحقائق المتعلقة بالله تعالى خصوصا الذي هو أعظم موجود. و كميته و ان كان ظاهرها ليس كغيره من الكتب, فقد يكتب انسان متوسط العلم و العقل كتابا أكثر من حيث الكمية من هذا القرءان و هذا كما قلنا ليس له تأثير مباشر من حيث ان الكمية تأتي في مرتبة متدنية في العلو, فان وجد كتاب كهذا القرءان من حيث الاستمرارية و النوعية ثم زاد عليه في الكمية فعندها يكون هذا الكتاب أعلى من هذا القرءان, مع العلم أن المفاضلة هذه فيها تفصيل من حيث المبدأ و لا نريد ان نخوض فيه الان. و حتى من حيث التأثير فان أي شئ في عالم الاجسام سيكون محدودا بقوم او اقوام و بصنف معين من هذه الاقوام, و لكن على الجملة لا نعرف كتابا فعل في الناس ما فعله هذا القرءان الى يومنا هذا. بل لا يوجد كتاب مثل هذا القرءان اليوم على وجه الأرض. كتاب يستطيع أن يقرأه الصغير و الكبير, العالم و الجاهل, الرجل و المراة, المتأله و الفقيه, الفيلسوف و المشرّع, الحاكم و المحكوم, و يحفظه الكثير من الناس, رسمه جميل و بديع, و صوت التغني به عظيم و مطرب, ظاهره أنيق و باطنه عميق, تؤثر تلاوة اياته في النفس و الوجود , كتاب فيه كل انواع الكلام و صور التعبير و البيان , كتاب فيه رموز و أسرار و عقائد و أحكام و قصص و أخلاق و كل صنف من المعارف و لو بنحو الاشارة التأسيسية, و تعتبر بعض اياته و كلماته فاعلة

في العوالم العلوية و السفلية, لا يمل الانسان من تلاوته (الانسان و ليس الوحش او المعاند الذي يريد أن يمل منه) يفتح القلوب و ينمي العقول و يثّبت اليقين, و يجمع بين الناس المختلفة ألوانهم و ألسنتهم و ازمانهم و أماكنهم و مذاهبهم, و كتاب بقي بنفس اللسان الذي نزل به يحفظه الناس منذ نزل في السطور و الصدور, و تقام على أساس كلمة من كلماته او اية من اياته أو ارشاد من ارشادته علوم و فنون و مؤسسات و حضارات. والله ليس لأني أؤمن بهذا القرءان و أحبه, و لكن لا يوجد مثل هذا الكتاب على وجه الارض و لا حتى يدانيه, و لو وجد لكنت أول من يتعلق به حبا في التبحر في المعارف الجميلة النافعة عموما. و العجيب أن أقرب كتب تداني القرءان و لو من بعيد هي كتب كتبها أتباع هذا القرءان! "لقد أنزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم أفلا تعقلون ". (ككتب العرفاء الخمسه -سلام الله عليهم).

و لذلك بعد ذكر اسم "ربك الأعلى" جاء ذكر "سنقرئك" في القسم التالي له مباشرة, و جاء بحرف "س" في "سنقرئك" مشيرا الى ارتباط القسم الاول بالثاني, و كأن الثاني فرع عن الأول, أو كان الأول مقدمة و تمهيد للاستعداد للثاني. من هنا تأتي قراءة "سبّح". فالتسبيح المتعلق بالقسم الأول هو تكوين الاستعداد المناسب للاقراء الوارد في القسم الثاني. و ذلك لأن العلم الحق هو الذي يبدأ من الأعلى الى الأدنى. و هذا مخالف تماما للنظرية المنكوسة التي ترى أن العلم يبدأ من التفتيش في الأدنى حتى الوصول للاعلى. و حتى بعض أهل الدين ممن يقول : انظر في الخلق لتعرف الخالق. فان هذه المقولة خطيرة ان أخذت على اطلاقها. بل انها سبب للكفر. بل انها كفر. لا أقل لانها تزعم بأن الخلق- و يقصدون به العالم الجسماني السفلي- هو الظاهر و ان الله هو الأقل ظهورا ! فبدل أن يكون الظاهر في الأعلى, أصبح الظاهر هو الأدنى. و بدل ان يكون الله هو نور السموات و الارض الذي به نعرف السموات و الارض , أصبح أسفل سافلين بحر الظلمات هو نور الله الذي نعرف الله به ! حاشا لله. و لذلك في سورة القراءة قال " اقرأ باسم ربك الذي خلق" و هذا الاسم هو اسم "الأعلى" لقوله في هذه السورة المكملة لتلك (و كاشارة كلاهما 19 اية) قال "سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق". فالقراءة باسم الأعلى تعني أن تنظر الى كل شئ بعد ان تعرف حقيقة اسم الأعلى معرفة تامة بقدر المستطاع. فأولا اعرف الله ثم اعرف الخلق بالله. هذا هو طريق الأنبياء.

و للأهمية العظمى لهذا الأمر ينبغي ان نجيب عن القصة التي يستشهد بها اخواننا ممن يأخذ بالنظرية المنكوسة, و هي قصة ابرهيم. و هي قصة " فلما جن عليه الليل رءا كوكبا" ثم رفض كون الكوكب هو ربه لانه "لا أحب الافلين" ثم رفض أن يكون القمر و الشمس ربه كذلك, و كان يعتقد فيهم الربوبية بحكم كونهم "أكبر" و هكذا حتى بلغ الى أن الله وراء السموات و الارض, و هو صاحب الوجه المطلق جل و علا المتعالي عن السموات و الارض. و يستدل الاخوة بأن هذا تدرج في المعرفة من الأدنى الى الاعلى. أو بالنظر في عالم الخلق الجسماني لمعرفة عالم الاله العالي. الجواب : ان ابرهيم كان يقرأ باسم ربه الأعلى من حيث لم يشعر ! انظر على أي أساس رفض

أوثان السماء على أنهما ربه الأعلى. على أساسين: كونهم من "الافلين" و كونه يوجد "أكبر" منهم. هذا يعني أنه كان يحوي في عقله معيارا ما على أساسه يرفض الربوبية المتعالية للشئ. فهو كان يفترض مسبقا أن ربه الأعلى مطلق يؤثر في كل شئ و لا يغيب عنه شئ و هو الأكبر الأعلى في هذا الوجود. و لذلك لما رءا الافول رفض و قال "لا أحب الافلين " لماذا لا يحب الأفلين؟ لماذا افترض مسبقا بان ربه ليس من الافلين ؟ و لماذا افترض مسبقا بان ربه يجب ان يكون هو الاكبر ؟ هذا لأنه كان يعرف ذلك مسبقا. أي ان هذه المعرفة كانت موهوبة له من الله من قبل حتى ان ينظر في السموات. فهو لم يخالف مبدأ القراءة من الاعلى الى الادنى, و لكن على هذا الاعتبار كان يقرأ به من حيث لم يشعر, و يكون قوله "اني وجهت وجهي" هو تذكر واعي لهذه الحقيقة التي كان يقرأ بها من حيث لم يشعر. و يوجد اعتبار اخر, و هو أنه كان يذكّر من حوله بهذه الحقيقة بفعله هذا, فتكون أقواله في هذه القصة مجرد تعليم لمن حوله من عباد الاوثان, الا أن هذا الاعتبار أضعف حيث انه لو أراد تعليمهم لعلمهم مباشرة بنفس النحو الذي علم به هو, فهل يرفض هو أن يسلك طريق المعرفة المنكوسة ثم يسلك على أساسها في تعليم الاخرين ! أيعقل هذا ؟ بالاضافة الى أنه لا يوجد في سياق القصة ما يدل على هذا الاعتبار, اي ان ابرهيم يعلّم الناس بالطريقة المنكوسة. و ان كان الواقع يؤيد هذا المسلك الى حد ضعيف, و هو أن يتذكّر الغافل الحقيقة العليا المركوزة في فطرته الانسانية عن طريق تذكيره بأن ما يتعلق به و يعبده على أساس انه مستمر و عظيم ما هو الا حطام عما قريب. فهو ليس تعليم و لكنه تذكير مؤقت و ضعيف. ضعيف لأن الذي لا يقرأ باسم الأعلى فانه لن يصدق و لن يفقه أصلا أن المستوى الدنيوي من العوالم محكوم بسنت الحطام و لن يؤمن أصلا بوجود شئ أعلى من هذا المستوى حتى يرتقي اليه, و لن يفقه أصلا كلام من يدعوه اليه بل لعله لن يستمع له جملة واحدة. التعليم الحق له طريق, من سلكه ووفقه الله وصل. و من لم يسلكه فان لجهنم سبعة أبواب فليختار أحبها اليه. و ما على الرسول الا البلاغ المبين.

و الواقع أن كل انسان فيه معرفة الاسم الأعلى. لان روحه بل و جسمه من ذاك المقام, فحتى طين ادم تكون في الجنة العالية. و اذا نظرت جيدا حتى في مسلك أشقى الناس ستجد انه في نفسه و في رغباته و في منطقه و اعماله يقوم بأمور لا تجد أساسا لها الا في حقيقة أنه متعلق بالاسم الأعلى, و لكنه يخطئ المصداق. مصيبة الانسانية ليست في ادراك المفهوم بقدر ما هي في تعيين المصداق. و بسبب الضلال في تعيين المصداق يقع التخبط و الاضطراب. هذا كمن يريد "سعادة عظمى مستمرة" ثم يطلب تحقق هذا المفهوم في مصداق دنيوي سفلي مثل "التفرعن على القوم " و هو يعتقد بسبب ضلاله في تعيين المصداق أنه ان استطاع أن يتفرعن سيشعر بهذه السعادة العظمى المستمرة. ثم يسعى في هذا المسعى الهالك المتهالك, فيشقى في الطريق شقاءا كبيرا, ثم قد يصل او لا يصل و الاغلب انه لن يصل فيموت بغمه, و ان وصل سيجد اولا ان الحفاظ على ما وصل اليه فيه شقاء كبير بحد ذته, و ثانيا سيجد أنه لم يشعر بنفس ما تخيل من قبل انه سيشعر به, لان الرغبة في الخيال أكبر من الرغبة في الجسم, أي عندما تتحقق في العالم الجسماني, و لهذا سبب له علاقة في مرتبة

الخيال التي هي مرتبة أوسع و أعلى من مرتبة الجسم و لذلك تكون التصورات فيها أعظم , و من هنا مصيبة من يتخيل أمرا جسمانيا و يعتقد بانه سيكون بنفس العظمة في المستوى الجسماني كما كان في المستوى الخيالي فيصاب بالاحباط عندما يكتشف ذلك بعد أن يصفعه الواقع على وجهه الأسود, و ثالثا سيجد ان الموت على الأبواب و على وشك أن يأخذه من هذه الحالة من "النعيم" التي هو فيها, فيصاب باحباط اكبر, و أضف الى كل ما فات وقوع الخيانات من الاقارب و الاصحاب و المكائد و الدسائس و الهم و الغم بسبب وقوع او توقع ثورات و عصيان, ثم موت الاحباب و الابناء و الاصدقاء و غير ذلك من أسباب الشقاء بالنسبة لمن يطلب المفهوم العالي في المصداق السفلي الباطل و ليس في المصداق الأسلم الأحسن الذي يتجلى في أكمل صوره في "قد أفلح من تزكى و ذكر اسم ربه فصلى" بالاضافة الى الحيوة الطيبة الصحية الممتعة الواقعية التي يحياها المؤمن العارف الذي يعطي كل شئ حقه بحسب مرتبته. و قس على ذلك. فالانسان في مبدأ مقامه روحاني عاقل و جسمه صحي راقي. و لكن بسبب الهبوط من الجنة اصبح الاضطراب و الخلط ممكنا, و من هنا يأتي النور المنزّل ليذكّر الذين ضلّوا بحقيقة الأشياء و يزيد الذين اهتدوا هدى. فالانسان عارف يحتمل الضلال, و ليس ضالا يحتمل العرفان.

" الذي خلق فسوى . و الذي قدّر فهدى . و الذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى "

يوجد هنا ثلاث أعمال من الأعلى سبحانه, الخلق و التقدير و الاخراج- الجعل. الخلق متعلق بعقل الله أي انه رسم و حدد صورة معينة لابرازها في المحل , و التسوية هي اتمام هذه العملية فعلا. و التقدير متعلق بنفس هذا المخلوق اي حده الذي سيصل اليه, و الهداية هي تيسيره لهذا القدر الذي يمثل الحد الأعلى الذي يمكن ان يبلغ اليه المخلوق و هو الذي يسعى اليه كل مخلوق فعلا من حيث يشعر او لا يشعر. و بما ان السورة ماخوذة بالاعتبار الانساني, اي هي كلام موجه للانسان ليذكرهم بحقيقة أنفسهم و مقامهم, فان "خلق فسوى" تكون متعلقة بالجسم كما قال عن ءادم "فاذا سويته", و "قدر فهدى" تكون متعلقة بالروح, و ذلك لان الروح التي نفخها الله في جسم ءادم انما كانت بقدر معين يناسب استعداد ءادم و ما قدّر الله له, "و ان من شئ الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم". و أما "المرعى" فانه الارض التي جعل الانسان فيها خليفة, و الارض مرعى بالنسبة للانسان الذي ينتفع بها, و لكنها تنقلب الى "غثاء احوى" بالنسبة لمن يعبدها و يعتقد أنها قدره و نهايته و محل عظمته و تكليفه. "كلوا و ارعوا أنعامكم ان في ذلك لايات لاولي النهى" فالارض معمولة لنأكل منها و ليس لنعبدها و لا لندمرها. و حتى لا يركن اليها الانسان و بحكم رحمة الله و تذكيره لأهل الغفلة فان الله جعل المرعى ينقلب أحيانا ليصبح "غثاء أحوى" فيموت و يسود و يصبح لا فائدة فيه, أي التغير من حال الحياة و الجمال و النفع الى حال الموت و القبح و الضرر.

الفرق بين خلق الله و خلق الانسان بل و غير الانسان, هو أن الله يخلق في عقله و الانسان يخلق خارج عقله. عند الله الخلق و التسوية فعل واحد, كلاهما يتم في نفس اللحظة. و أما عند الانسان فانه يخلق في عقله عن طريق التخيل الشعوري او اللاشعوري, ثم يسوي ما خلقه خارجه عن طريق التوسل بالوسائل المناسبة. فالقوة الخالقة في الانسان منفصلة عن القوة الفاعلة في العوالم الاخرى و المستويات المغايرة للقوة الخالقة فيه. فالانسان نفسه مكون من كل العوالم الموجودة, و القوة الخالقة فيه هي جزء من هذا الوجود الكلي له, فحتى عندما يخلق شئ في نفسه او في جسمه, فانه أولا يخلقه في عقله ثم في نفسه أو جسمه. و هذا ينسبط على كل ما ينسب الى الله من فعل و ملك و ارادة و نحو ذلك من أعمال انسانية , فالفرق هو انه لا يوجد شئ خارج الله كما يوجد أشياء خارج الانسان, فمثلا عندما نقول ان الانسان يملك كذا و كذا, و نقول الله يملك السموات و الارض, فان الملكية ظاهرها واحد من حيث اللفظ, الا أنه في الحقيقة حتى على فرض صحة ملكية الانسان لاي شئ باعتبار ما, فان هذه الملكية لا تكون الا منفصلة عن ذات الانسان من حيث هو, فالانسان شئ و المنزل الذي يملكه شئ اخر, الانسان شئ و المزرعة التي يملكها شئ اخر, و لكن عندما يقول الله أنه يملك السموات و الارض فهذا الانفصال لا يصح في الواقع, لان السموات و الارض أصلا بالله و في الله و من الله, و انما يقال ان الله شئ و السموات شئ اخر من حيث مرتبة ذاتية متعالية و ليس بنحو الانفصال الكلي بين السموات و الله – حاشا. و كذلك في علم الله, فيوجد مثلا في الانسان نوعين من العلم: علم بالذات و علم بالغير. علم بالذات كمثل علمك بأنك سعيد او غضبان فانك لا تحتاج الى شئ او وسيلة لكي تعلم أنك سعيد او غضبان بل نفس الحالة هي نفس العلم, فيوجد اتحاد بين العالم و المعلوم, و أما العلم بالغير فكعلمك بأن أخيك سعيد أو غضبان, فانك لتعلم ذلك في العادة تحتاج أن تسأله عن حاله او تنظر في وجهه و تتوسم ذلك أو بنحو شعورك القلبي بما يدور في نفسه كما يعلم أصفياء القلوب و يحسون بما حولهم و من حولهم و ذلك لخروج شئ ممن حولهم يصل الى قلوبهم فيشعرون به و يدركونه. و الان, عندما نقول أن الله يعلم كل شئ, فان هذا العلم هل هو بنحو العلم بالذات ام العلم بالغير؟ طبيعي انه بنحو العلم بالذات لانه ان كان بنحو العلم بالغير فان هذا يعني أنه يوجد وسيط في العلم بين الله و الاشياء, و هذا الوسيط من هو يا ترى! أيكون خلق من خلق الله هو وسيط الله في علمه بالاشياء ! "ألا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير" أصلا لا يمكن أن يخلق شئ الا بعلم الله, و بما ان كل موجود فهو اما الله و اما خلق الله, فهذا يعني أن علم الله بخلقه لا يمكن أن يكون الا بالله نفسه. و هذا هو العلم بالذات. اذ كل شئ في الله و به. و كذلك في الباقي. فصلة الله بكل ما عداه هي صلة ذاتية. و ما قولنا "عداه" او "ما سوى الله" الا بنحو التفريق الدقيق بين الذات و التجليات. اذ التجليات لا تستوعب الذات, بل الذات أعلى و أطلق من التجليات دائما. و لا يمكن لتجليات الله أن تنتهي, و هذا أحد معاني كلمات الله التي لا تنفد. فكلماته تجلياته. و ذاته أعلى من كل تجلياته. و العوالم كلها ليست الا قطرة في بحر عقل الله و خياله. خياله هو كرسيه الذي وسع السموات و الارض. و "خياله" هو رمز نستعمله بنحو ضرب المثال بالنسبة لنا نحن بني الانسان. و هذا ليس ممتنعا اذ روح الانسان و عقله انما هو من روح الله. و هو سر الخلافة. (و من الغريب ممانعه بعض الاخوه من اطلاق رمز "عقل" او "خيال" بالنسبه لله تعالى، و يعتبرون ذلك نقيصه في

حقه سبحانه، و هم انفسهم لا يمانعون بل يتشددون في جواز اطلاق تعابير "اصابع" و " اقدام" و "كرسي" و نحو ذلك في حقه تعالى. أتكون نسبه العقل و الخيال منقصه و نسبه الاصابع و الاقدام مفخره ؟ كل يطلق على الحق ما يفيض من مستواه ! نسأل الله العافيه للجميع).

لذلك الاية تقول "خلق فسوى" و ليس : خلق ثم سوى أو خلق و سوى, و نحو ذلك مما يشعر بالانفصال بين عملية الخلق و عملية التسوية. بل جاء بحرف الفاء الذي لا يوجد أشد منه في الدلالة على المساوقة بين الخلق و التسوية. و ان كان حرف الفاء يدل في الفعل الانساني على السرعة بين الفعل الاول و الثاني و يشعر بنحو من الانفصال بحكم الضرورة و هذا من ضعف اللسان أحيانا في تبيان الحقائق المتعالية. الا أنه مع ذلك حينما يكون الأمر متعلقا بالله تعالى فان الحقائق في ذاتها مقدمة على الحقائق في بيانها أي بحسب اللسان المعين الذين يتم تبيينها فيه.

و مما ينبغي التنبه له عند التأمل هو الفرق بين النظر الى الأمور بعين الله أو بعين الانسان او المخلوق. فعندما تنظر بعين الله أنت تريد أن تعرف الحقائق كما هي, بغض النظر عن ارتباطها بك و بشؤونك. و اما عندما تنظر بعين الانسان فأنت تريد أن تعرف نسبتها اليك و كيف يمكن ان تنتفع بها في شؤونك. و هكذا مثلا عندما ننظر في "خلق فسوى. قدر فهدى". فمن عين الانسان, تكون هذه الايات تتحدث عن عملية الابداع, أي كيف تصبح مبدعا. و يكون محور حديثها هو العقل, العقل في مقامه الأعلى. و سنجد أن كل عملية ابداع انسانية تنبع من كونه يريد أن يكون "الأعلى". فأولا يريد أن يكون الأعلى, ثم بحسب ذاته المعينة و بحسب القيود النفسية و الجسمانية و القومية التي تحيط به فانه يسعى الى سنوح ذاته و كشفها عن طريق عملية "خلق" معينة أيا كان موضوعها الذي يختلف من انسان لاخر. فالانسان خالق, و اذا كنت تريد ان تنظر الى انسان يتعذب فانظر الى انسان فقد قدرته على الخلق او لم يعرف كيف يفعّلها. أيا كان موضوع الخلق, فان الانسان اذا خلق حقق انسانيته. و ليس بين الربوبية و الانسانية الا شعرة, بل و لا حتى شعرة. و هذا هو أهم معاني "ربك الأعلى" فكل كائن يعبد ربه, أي يسعى ليتحد مع ربه بنحو من أنواع الاتحاد الممكنة, كأن يعمل كما يعمل ربه, كأن يتخلق بأخلاق ربه. و كون رب الانسان هو "الأعلى الذي خلق" فهذا يعني أن الانسان لن يجد ذاته الا حين يكون هو أيضا "أعلى الذي خلق". و الفرق بين الله و الانسان هو الألف و اللام . فالله هو "الأعلى" و الانسان "أعلى". الله يخلق كل شئ, الانسان يخلق شئ. و هذا هو الحد الذي لا يمكن تجاوزه مطلقا و لو في الفردوس. و هي العبودية التي لا تفارق الانسانية. بل لا تفارق كل مخلوق. "ان كل من في السموات و الارض الا أتي الرحمن عبدا ". و لذلك في الواقع كلمة "اتحاد" بين الله و الانسان قد توهم الضعيف في المعرفة بالمستحيل بكل المقاييس. و لذلك كانت الكلمة القرءانية للتعبير عن ذلك بكلمة "الاقتراب". "فاسجد و اقترب" و "أولئك المقربون" و نحو ذلك. و الاتحاد شئ و الاقتراب شئ اخر. و هذا كل ما يمكن أن يسعى اليه الانسان المستنير : الاقتراب من الله بالخلق. فكلما خلقت كلما اقتربت. و حظك من الربوبية حظك من الخالقية. و الخلق الأعلى هو الذي يضيف جمالا و نورا و منفعة للعوالم. و أما الخلق المتسفل و ان كان صاحبه الشيطان يشعر أيضا بمتعة و قوة و يقترب من الله من حيث كونه يخلق و لكن من حيث كونه متعلق

بالسفليات و الفرعنة و الاذى فانه يبتعد عن الناحية المقدسة النورانية العلوية لذلك, فالمجرم السفاح الذي يبدع في ذبح ضحاياه و تعذيبهم يجد متعة كبيرة في ذلك و لا يوهمنك أحد بأنه لا يجد ذلك, و لولا انه وجد ذلك لما فعله و لما اشتهاه أصلا. و لكن فرق بين ما يجده هذا و بين ما يجده من يبدع في نشر الجمال و الحب و العلم و الراحة و الصحة بين الناس. كل من يخلق بدافع حر من ذاته سيجد متعة و عظمة و علو في نفسه يقربه من ربه. بغض النظر عن عواقب عمله هذا في الدنيا و الاخرة على فرض ان الله سيؤاخذه عليها. و مبحث الثواب و العقاب يحتاج الى كتاب خاص فنتركه الان و ان شئت مقدمة كافية عنه فانظر كتابي (الحياة الاخرة: بين الحقيقة و الخرافة ؟).

على اعتبار, العوالم كلها مرعى. و الخلق كلهم بهائم. و المرعى سيفنى "كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلل و الاكرام". و سر التضحية بالبهيمة هو أنها رفع لحجاب عن وجه الله. فان كانت المخلوقات تجليات, و التجليات حجاب على الذات, فان قتل المخلوق هو رفع لحجاب. و بهذه العين, فان افناء العوالم المخلوقة كلها هو تضحية يقوم بها المسافر الحاج الى وجه العزيز الأحد ثم أخيرا يقوم بقتل نفسه لان نفسه هي اخر حجاب بينه و بين ربه, و من كان سيضحي فليضحي هكذا. ان الله شغل الخلق بعضهم ببعض ليرى من سينشغل به تعالى ممن سينشغل بغيره, "و الذين ءامنوا أشد حبا لله" فالذين ءامنوا يحبون غير الله أيضا و لكن حبهم لله أشد, و من المعلوم عند أهل المعرفة أنه لا يمكن أن يتعلق حب بشئ الا لان الله في هذا الشئ, و لهذا حتى المؤمن يحب غير الله و لكن حبه لله أشد, و "غير الله " تعني تجلي من تجلياته, و "الله" هنا تعني ذاته. فهو يحب التجليات و لكنه أشد حبا للذات. و لهذا مهما اختلفت عليه التجليات فانه لا يستوحش لان "لله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم". فالمؤمن يسعد في المرعى و يسعد بالغثاء الاحوى, و أما الكافر فيسعد قليلا في المرعى و يبكي كثيرا عندما يتحول الى غثاء احوى. و لهذا سماه الله "الأشقى الذي يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها و لا يحيا" لا يموت فيرتاح من عذاب النقص و الرغبة الغير محققة, و لا يحيا بالحياة العالية التي تتجاوز قيود بعض التجليات دون بعض. فمن يحتجب عن وجه الله فانه في النار, و من لا يرى وجه الله أصلا فانه في النار الكبرى, لان الوجود كله سيتحول الى نار تعذبه عاجلا ام اجلا, ظاهرا ام باطنا. فالمرعى جنة العارف و جهنم الأعمى. و لهذا العارف يستطيع أن يأكل من الجنة "حيث يشاء" لانه يرى الله في كل شئ, فالعارف يستطيع أن يكون ملاكا او شيطانا, موسى أو فرعونا, بدون أن يؤثر ذلك على ذاته في شئ, و لا يبلغ هذا المقام في الواقع الا من لا يستطيع الا أن يكون ملاكا و موسى. المعصوم بالنور هو فقط من يرفعه الله الى هذا المقام. و لكن من الناحية النظرية فان العارف بحكم كونه يدرك بكل وجوده حقيقة "فأينما تولوا فثم وجه الله" فانه يستطيع أن يفعل ما يشاء و يقول ما يشاء و يبدع كما يشاء و لن يتغير عليه شئ لانه أصلا لا يفرح الا بالله و لا يحزن الا لفراق الله, و حيث ان الفراق ممتنع و مستحيل على العارف, فان الفرح هو سمته دائما, بل حتى عندما يحزن ظاهرا فانه يكون في فرحه في ذاته لا يدركها أحد سواه او من اطلع على مقامه ممن هو فيه أيضا. كل من عرف المطلق فاز بالنور, و

لكن ليس كل من فاز بالنور عرف المطلق. و اما صاحب الظلمات فانه لا عرف المطلق و لا فاز بحظ يذكر من النور- وقانا الله و اياكم شر ذلك اليوم ولقانا نضرة و سرورا.

يوجد في السورة أمرين يبنغي على كل انسان أن يقوم بهما ليحقق انسانيته: التسبيح و التزكية. و من قام بالأمرين فاز بأمرين: الاقراء من الأعلى و التيسير لليسرى.

أما التسبيح فهو أن تسبح بعقلك في ذات الله الأعلى. عقلك بمعنى وعيك العالي و ذاتك و روحك. و بهذه السباحة ستعرف الله, و ستعرف ما دون الله, و بهذه السباحة ستفرغ قلبك مما كان فيه من قبل من اصنام و اوثان و بالتالي يصبح قلبك مستعدا لتلقي الاقراء من الأعلى فان الله لا يصب الماء في كأس ممتلئ. و بهذا التسبيح أيضا ستنزه الله عما كنت تعتقده فيه من اوهام و ضلالات و انفصالات. و هو أيضا مضمون الأمر اللاحق في نفس السورة " و ذكر اسم ربه فصلى " ذكر اسم ربه الأعلى بحكم الأمر في اول السورة, و الصلاة المترتبة عليها هو أن تقوم بالعمل المناسب لهذا الاسم و هو عمل الخلق و الانفاق كما يخلق و ينفق ربك الأعلى, و لهذا يأتي في وصف المؤمن العالم بأنه ينفق "ابتغاء وجه ربه الأعلى" أو "يريدون وجهه" و نحو ذلك. فمن ذكر اسم ربه الأعلى و صلى أي عمل بمقتضى هذا الاسم و الحقائق و الاخلاق التي تتنزل منه فانه من العلماء بالحق صدقا و عدلا. فالصلاة هي كل عمل ينبع من ذكر اسم الأعلى. و التزكية هي تطهير القلب من الاصنام الارضية و الاوثان السماوية- اي الشهوات الجسمانية و الافكار العقلية – حتى يستعد القلب لحياة جديدة واعية مستنيره من البدء. ثم يرجع الى الشهوات و الافكار و لكن بالحق و بقدر معلوم موزون و جميل طيب كريم. و يكون الوعي سائدا في هذه الحياة الجديدة. فهو وعي بحقيقة الشئ الذي ترغب فيه و تعمله, و لماذا تعمله, و كيف تعمله, و لماذا انجذبت له, و بقية الامور و الشؤون المتعلقة بكل صغير و كبير من وجودك. فيصبح وعيك لا يغادر كبيرة و لا صغيرة الا أحصاها و عرفها و حققها. و هذا معنى "أومن كان ميتا فأحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس".

أسأل الله أن يجعلنا ممن تزكى فعرفه, و ذكره فعمل به, و رآه فأدمن على محبته, و حققه فلم يغفله في شئ, و عشقه فتقرب اليه بكل شئ. و الحمد لله رب العالمين.

خلاصة العرفان

(أصل كل شئ)

انما هي ذات و طاقة تنفقها. و الامداد المستمر بالطاقة هو عذاب الذات. و كل عمل جسماني او عقلي او روحاني هو مجرد لعب بهذه الطاقة و انما هم منافذ لانفاقها. هذا الاجمال فلنذكر شئ من التفصيل.

هذه "الانا" التي يشعر كل فرد منا بها هي في الواقع ليست "ذات" منفصلة مستقلة, و انما هي نوع من الوعي. و لذلك عندما نتكلم في انفسنا و نسمع صوتنا فان هذا الوعي هو من خلق المجتمع و التجربة الشخصية للفرد في الحياة, و لذلك انا اسمع نفسي اتكلم بالعربية و انت تسمع نفسك تتكلم بالفرنسية و ذاك يسمع نفسه يتكلم بالصينية. و من ناحية اخرى, قبل عشر سنوات كنت اسمع نفسي اتكلم بطريقة معينة و بمستوى علمي معين و من نظرة معينة, ثم بعد ان تغيرت طريقتي و تغير مستواي المعرفي و تغيرت وجهة نظري اصبح هذا الوعي له نغمة اخرى و له كلام اخر و له شعور اخر. فالوعي ليس ثابتا, بل هو دائم التغير. فلا يوجد كينونة في الانسان. انما هو كمثل الطين يتشكل بحسب يدا المحيط و التجربة الشخصية. هذا من حيث الباطن. و اما من حيث الجسم فالأمر أظهر, اذ الجسم دائم التغير و سيؤول الى الموت و الانحلال حتما. فاذن, لا يوجد للانسان "ذات". اذ هو دائم التغير, و قابلية التغير فيه طبيعية لا يمكن ازالتها. فلا يوجد "انا", و لكن قد نقول ذلك مجازا, او "انا" الان, و قد تكون "انا" بعد قليل غير انا الان. فالانا وهم و صنم. هو تصنيم لشئ لا ثبوت فيه. و على ذلك فأنت غير موجود بمعنى الثبات و الاستقلالية, و حتى هذه الذاتية التي تشعر بها في نفسك هي مجرد تخيل. و انما خلق هذا التخيل لاحقا بتأثير المجتمع و بتأثير الجسم المفارق للاجسام ظاهرا. فأصبحت تشعر ان لك ذاتا مفارقة للذوات قياسا على جسمك المفارق للأجسام. و الحقيقة ان كل شئ في تغير دائم, و لا يوجد ثبات مطلقا.

و يوجد مدد من الطاقة في انفسنا, قد يكون لهذه الطاقة قدر معين كمثل الطاقة في البطارية التي في جهاز التحكم, و قد تكون طاقة متجددة كمثل الكهرباء التي تدخل في الجهاز الموصول بمصدرها. المهم انه يوجد طاقة معينة في النفس. و هذه الطاقة, و التي يظهر انها متجددة اذ نرى الانسان يعمل و يتعب ثم ينام و يستيقظ و يأكل فيرجع له نشاطه, فيظهر ان النوم و الطعام هما مصدر تجديد الطاقة كأصل. و للرياضة دور في ذلك ايضا, سواء كانت رياضة جسمانية فنحن نرى كيف ان نشاط الرياضي اعلى من نشاط الخامل الكسول. و كذلك الرياضة العقلية كالتفكير و الجدل و القراءة , فاننا نرى عقل المفكر اكثر قوة من عقل العامي. و كذلك التأمل السكوني يظهر انه يبعث طاقة في النفس, و اني ارى ان التأمل في اليقظة انما هو درجة من درجات النوم. و كما قيل: النوم احسن تامل. فقد نلحقه به من باب الاجمال و التضمين, و قد نفرده وحده من باب العقل و التفصيل. فاذن منابع الطاقة في الانسان هي النوم و الطعام و الرياضة (جسمانية و عقلية) و التأمل. و كما تلاحظ فان الرياضة و التأمل ليسا من الامور المشهورة التي يمارسها كل الناس. و القدر المتيقن الذي يمارسه كل الأحياء هما النوم و الطعام.

فالطاقة ملازمة لكل كائن حي. و انما بها اصبح متحققا و حيا. و يظهر ان كل عمل الكائنات انما هو انفاق هذه الطاقة, طوعا او كرها, انفاقها في امر يعود عليهم بالنفع او في امر عقيم. و كل الاعمال الجسمانية و الفكرية و الروحية هي مواضع هذا الانفاق. فالانسان لا يرغب في هذه الاعمال و لكنه يرغب في الانفاق, يرغب في التخلص من هذه الكمية الموجودة فيه. و من هنا اقول انها منشأ العذاب, و مواضع الانفاق لا تهم جوهريا و انما هي نوع من اللعب و اللهو.

الانفاق طوعا كأن تتكلم في امور فكرية او عبثية, او تمارس الرياضة. و الانفاق كرها كأن ترى حلما او تشعر بشعور كئيب يتسلط عليك من حيث لا تحتسب. و الانفاق في موضع يعود عليك بشئ هو كالقراءة التي تعود عليك بالأفكار الجديدة فالقراءة بحد ذاتها موضع انفاق و تخلص من طاقة و هي ايضا سبب لتوليد طاقة جديدة فيك. و الانفاق في موضع ميت و رحم عقيم كأن تشعر بالاكتئاب احيانا و لا تستفيد من ذلك الا الشعور بالتعاسة, فالشعور بالخوف و التعاسة منفذ كبير و سريع لكميات كبيرة من الطاقة, و لذلك يعشقه الناس عامة. بالطبع هذه مجرد امثلة , و كل مثال منها يمكن ان يتحول الى خانة اخرى. فالحلم قد يكون انفاق كرها و عقيم و قد يكون انفاق طوعي و مفيد, و

لكن يغلب عليه صفة الاكراه لانك لا تصمم الحلم بوعي و انما هو عمل اللاوعي كمثل عمل المعدة, فانت تأكل بوعي و لكن عمليات الهضم و التحليل و الافرازات هذه تتم بغير وعي منك. فخلاصة هذين القسمين: طوعا و كرها, في موضع عقيم و موضع مفيد, انهما "انفاق" للطاقة النفسية و الجسمية. و الاصل في الطاقة انها نفسية, الا ترى ذو الجسم السليم اذا اكتئب كيف يخمل و يتكاسل. و كم من قوي النفس بجسم ضعيف و لكنه يقوم باعمال جليلة.

و على ذلك, الانفاق حقيقة واقعية لا يستطيع احد كائنا من كان ان يتخلص منها. استحالة مطلقة. ان لم تنفق و انت مستيقظ فستنفق غصبا عنك و انت نائم. و بديهي انه لا يستطيع احد ان يكون مستيقظا و لا ينفق اي مقدار من طاقته. و من هذا الانفاق تتولد كل الاعمال الانسانية , و بسبب هذا الانفاق نشأت كل الحروب و الخصومات و الاختلافات و الاحتفالات و الافراح و الألعاب و الكتب و المذاهب و الاديان و الدول و المباني و المطاعم و الازواج و الدعارة و المخدرات و الهوايات و باختصار: كل شئ.

فأصل كل شئ هو ضرورة انفاق الطاقة. و لا عبرة بعد ذلك في موضع هذا الانفاق, انما هو امر ثانوي. و من حيثية الضرورة هذه يتساوى كل الناس. و من حيثية كمية الطاقة المتوفرة لكل فرد و من حيثية مواضع الانفاق (الطوعي و الكرهي و العقيم و المفيد) يختلف الناس. فالامداد الأساسي متوفر للكل, و لكن "اين ستنفق" هنا يختلف الناس, "ليبلوكم في ما اتاكم". و لكن حيث ان كمية الطاقة و توفر المواضع الطوعية المفيدة ليسا متواجدين عند كل الناس بنفس المقدار, بل قد يجبر الانسان ان ينفق كرها حيث لا يتوفر الطوع, و قد ينفق في موضع عقيم لتعذر الوصول الى الموضع السليم, فان هذا يدل على احد امرين: اما ان كل الناس متساوية أيا كان موضع انفاقها. و اما ان الحساب يكون بحسب ما توفر للانسان, و يظهر ان القرءان يميل الى الرأي الثاني "لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها" و "لا يكلف الله نفسا الا وسعها". و في الواقع ان قول القرءان هذا لا يعبر عن عقيدة بقدر ما يعبر عن حقيقة. فواقعا ان النفس لا يمكن اصلا ان تكلف الا بحسب وسعها و طاقتها و ما يتوفر لها. فالأمر ليس اختياري اصلا. مثلا, عندما تأكل طبق معين من الطعام, فان ما ينتجه جسمك و يفرزه هو من الامور الجبرية و ليس لك حرية فيها, يوجد نظام معين للجسم تاخذ هذه الامور مجراها فيه بغض النظر عن وعيك بها او اختيارك لها. و في امور النفس ايضا. فمجموعة من

الذكريات و التجارب و الرغبات و الضرورات تتداخل و تكون نفسيتك في اللحظة الحالية. و هذا التغير مستمر. و هذا التفاعل قائم. و مقدار الضرورات المحيطة بالانسان اكثر بكثير من مقدار الاختيارات المتوفرة له. فاذا تخلينا عن عقائدنا و الافكار المسبقة عن هذه المسائل, و تجردنا قدر المستطاع للنظر, فان النتيجة ستكون ان كل كائن يريد ان ينفق طاقته و يتخلص منها ليعود الى السكينة او العدمية ان شئت. و كل ما عدا هذه الحقيقة هو صور و فروع لها.

لنرجع قليلا الى موضوع "الذات" التي نفينا وجودها و قلنا انها عبارة عن مجموع الحالة العقلية و الجسمانية و الروحية (على فرض وجود مثل هذه الروحانيات), في لحظة ما. فالذات ثمرة تفاعل عقل الانسان بجسمه و محيطه في لحظة ما. فاذا جمعنا العقل و الجسم تحت مسى واحد هو "النفس" و اذا عبرنا عن مكان و زمان وجود هذه النفس تحت مسمى واحد هو "المحيط", فاننا نستطيع ان نصوغ معادلة تقول: الذات = النفس + المحيط.

الذات = النفس + المحيط.

فهذه المعادلة تقتضي ان غياب العقل و الاحساس بالجسم, بالاضافة الى غياب الوعي بالزمان و المكان, سيؤدي الى تلاشي الذات. فهل هذا صحيح؟ هو صحيح تماما, و كلنا له تجربة بل الاف التجارب المباشرة مع هذه الحقيقة الكبرى. لا يوجد كائن حي بيننا الا و هو يعلم صدق هذه الحقيقة مباشرة و بدون وسيط. ستقول: و اين هذه التجربة المباشرة؟ اقول: النوم**!** في ذروة النوم**!**

كما يعرف العلماء و يتذوق الناس, فان للنوم مراحل. في مراحل منها يشعر الانسان بذاته كمرحلة الحلم , او في المراحل الاولى للنوم قبل الغيبة, و ايضا في المراحل النهائية قبل الاستيقاظ التام. في هذه المراحل نرى اننا نشعر بذاتنا الى حد ما, و ذلك اننا نشعر بعقولنا او اننا نتخيل شئ او ان صورتنا و نفسيتنا في عالم ما (عالم الحلم) و هو عالم يوحي للنفس بوجود مكان و زمان (مسرح الحلم). فالى حد ما يوجد شعور بالنفس (عقلا و جسما, اذ كما نجرب كلنا اننا احيانا نتكلم في الحلم و نرى اجسامنا تتحرك مثلا), و يوجد شعور بالمحيط (مكانا و زمانا, حيث يتم الحلم في مساحة تشبه هذا العالم من حيث الخصائص الذاتية كالمكانية و الزمانية و ان اختلفت في الخصائص الأخرى). و

من تفاعل النفس مع المحيط هذا نشعر بذاتنا, و كأن لنا تحققا منفصلا عن عالم الحلم و مسرحه. فأدنى شعور بالعقل او بالجسم سيؤدي الى شعور بالذات, و ادنى شعور بمكان و زمان سيؤدي الى شعور بالذات. فاذا بلغ الشعور بالنفس و المحيط قمته كما في اليقظة فان الشعور بالذات يكون على اشده.

و لكن يوجد في النوم مرحلة تسمى "ذروة النوم", فيمكن تشبيه مراحل النوم بالجبل. حيث يكون قاع الجبل هو قمة الاستيقاظ, و قمة الجبل هي ذروة النوم. و مراحل التحول من قمة اليقظة الى ذروة النوم و التحول من ذروة النوم الى قمة اليقظة مرة اخرى تشبه صعود الجبل و نزوله. و كما يقول علماء الشأن و نجربه كلنا فان: بلوغ ذروة النوم هو الذي يخلق الفائدة القصوى للنوم. و البقاء في هذه الذروة انما هو لمدة قصيرة بالنسبة لمراحل النوم الاخرى-عموما. و اشد الناس سعادة في نومه هو الذي تكون مدة بقاؤه في هذه الذروة أطول مدة ممكنة. و الحلم هو حارس النوم, فقد تطرأ منبهات نفسية او جسمانية تؤدي الى اليقظة, فتقوم المنطقة النفسية المسؤولة عن حراسة النوم بانشاء او التسبب في نشوء حلم, و هذا الحلم يكون تحقيق للرغبة التي قامت بهذا التنبيه و الازعاج المحتمل. على اية حال, ليس هنا مجال تفصيل نظرية الاحلام فنكتفي بهذا القدر المناسب للمقام. فكما نلاحظ و نجرب, فان في مرحلة معينة من النوم (الذروة) حيث يغيب احساسنا بعقولنا حيث لا فكر و لا تخيل و لا حلم و لا شعور برغبة, و يغيب احساسنا بجسمنا تماما, و حيث تنقطع صلتنا الواعية بالمكان و الزمان, فاننا نفنى تماما و لا تكون لنا اي ذاتية مطلقا. و هذا هو عين ما تقوله المعادلة , فان غياب النفس و المحيط يعني انعدام الذات, كما ان الشعور بالنفس و المحيط يعني وجود الذات. فاذن الذات ليست الا انعكاسا مؤقتا للنفس و المحيط. و عندما نستعمل كلمات مثل "انت تشعر" او "انت تفعل" مما يشعر بوجود ذات منفصلة مستقلة عن النفس و المحيط, فان هذا ليس حقيقة, و انما هو من لوازم اللغة, فاللغة تخلق الكثير من الاوهام ان لم نتجاوز اساليبها احيانا و نحاكم لوازمها الى الواقع. و هل اللغة اصلا الا رموز على واقع مفترض, ثم من هذا الاصل اصبحت اللغة تخلق واقعا جديدا و تصوره للخيال على انه واقع فعلا او ممكن ان يقع. فاستعمال الضمائر التي تشعر بالذاتية المفارقة هو من لوازم اللغة ليس الا. و الا في الواقع فان هذا غير صحيح. و لا ننسى ان اللغة وضعت من اناس ايقاظ استعملوا حواسهم النفسية و تأثروا بالمحيط . و من هنا فان شعورهم بالذاتية

المفارقة (الوهمية) كان حاضرا حين وضعهم للغة. و لذلك لا نستغرب من ضرورة وجود ضمائر الذات في اللغة. اذ وضعت اللغة من قبل سكارى!

فان كانت الراحة التامة , او الرضا التام حيث لا رغبة لتحقق و لا مصيبة لتزال و لا محيط ليراعى و يخضع له, ان كان هذا "الرضا" فهو في ذروة النوم. و ان كانت الذات بطاقتها الواجبة الانفاق هي مضادة لهذا الرضا ووسيلة للرجوع اليه, فاذن يمكن ان نصوغ معادلة اخرى تقول:

السعادة = الذات – الطاقة.

و بفناء الطاقة تفنى الذات, و بفناء الذات يكون الرضا. كما في النوم, و لكن بدون عودة لليقظة بعد ذلك. فهي بقاء على قمة الجبل المقدس من النفس و المحيط. و لنسم هذه الحالة "الله".

و من هنا نفهم ان كل اعمال الناس لها هدف واحد, سواء شعروا او لم يشعروا, و هذا الهدف هو الرجوع الى الله. فان كانت كل الاعمال انما هي لانفاق الطاقة, و ان كان التخلص من الطاقة يعني فناء الذات و الذي يعني الكينونة في الله, فاذن كل الاعمال لها غاية واحدة و هي الرجوع الى الله.

و اذا جمعنا النفس و المحيط تحت مسى واحد و هو "الحياة",و سمينا حالة فناء الذات كما في ذروة النوم "الموت", فان النتيجة تكون ان الحياة عذاب, و الموت سعادة. و كل نوم هو موت مصغر. ففي الموت النهائي لا يوجد المراحل التي يخلقها وجود العقل و الجسم (و على فرض ان العقل هو عمل الدماغ مثلا), فالموت المعروف وصول الى الذروة مباشرة, و لا عودة بعد ذلك الى الجسم و لوازمه من عقل و محيط. و لكن في النوم يوجد مراحل يجب ان تطوى قبل الوصول الى الذروة, و يوجد هبوط من الجبل بعد بلوغ القمة. ثم تعود الكرة مرة اخرى. و هكذا ما دمنا احياء نظل ندور بين الحياةو الموت (في النوم). و اذا اعتبرنا ان "الشيطان" هو رمز العذاب , و "الله" رمز السعادة, فان هذا يعني اننا ما دمنا احياء فاننا نتقلب بين الله و الشيطان, لا الى هذا و لا الى هذا. ثم مع الموت يرجع الكل الى الله. و اذا اعتبرنا ان جهنم رمز العذاب, و الجنة رمز السعادة, فان الحياة تكون جهنم

و الموت هو الجنة. مهما اختلفت التسميات و الرموز, فان الحقيقة مشهودة للكل. و لا نريد ان نختلق حربا بسبب الاسماء كما يفعل الاغبياء. بل نشهد الحق كما يفعل العلماء.

و الان نأتي الى سؤال عظيم و تداعياته و لوازمه اعظم: كيف نكسر هذه الدائرة بين السعادة و العذاب؟ لا يوجد الا اجابة واحدة : بالموت! و لكن هنا سؤال اخر: هل هذا يعني ان الانتحار هو السبيل الى ذلك؟ الجواب: يوجد طريقين لا ثالث لهما, اما ان تتخلى عن هذه الحياة اراديا (ما يسمى انتحار) و اما ان تمارس الحياة و تتقلب و تفرح و تتعذب ثم تخرج من هذه الدائرة جبرا حين يفرض عليك الموت المعروف. فالاول سبيل اختيار و الثاني سبيل اضطرار, و كل راجع الى الواحد القهار.

يوجد رأي يقول ان الذي لا يدع الحياة اختياريا سيظل يرجع الى الحياة مرة اخرى الى ان يختار الخروج منها اراديا. و هذا الرأي في نظري انه اسئ فهمه كثيرا من قبل الاكثرية. فهذا الرأي يقصد ان دورة الحياة و الموت , و التي شرحناها سابقا, و هي التقلب بين اليقظة و النوم, ستظل فيها الى ان تخرج من الحياة بالموت. فهي لا تعني ان للانسان ذات مفارقة او روح كما يقول البعض, و ان هذه الروح ستخرج من الجسم عند الموت المعروف ثم سترجع في جسم اخر الى اخر القصة, لا , و ان كان هذا هو القصد فهو تكهن و رجم بالغيب. القصد المقبول هو انك ما دمت حاضرا في النفس و المحيط, اي الذات, طالما انك تشعر بانك ذات مفارقة , فان هذا سيكون سبب عذاب. و لن تتخلص منه الا عند الموت حيث تفنى هذه الاعتبارات الوهمية المؤقتة.

فخلاصة كل شئ هي هذه: انت في عذاب ما دمت حيا, افعل ماتشاء, و لن يكون خلاص الا بالموت, و ما ذروة النوم الا تذوق لتلك الحالة, و رشحات من رائحتها الطيبة. من الناس من يستعجل الى الموت, و من الناس من يثّاقل الى الارض. و أيا كان الاختيار, فانا لله و انا اليه راجعون.

(العرفان دين الأديان)

أنت تحقيق كل رغباتنا,

أنت اجابة كل تساؤلاتنا,

أنت دواء كل أمراضنا,

أنت الفاصل بين كل اختلافاتنا,

أنت جوهر كل سعينا,

أيها العشق**!**

"كل من عليها فان, و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام"

العشق الالهي هو الدين الوحيد, هو المذهب الوحيد, هو الطائفة الوحيدة , و يجب أن يكون كذلك, و سيكون كذلك "ليظهره على الدين كله و لو كره" المحجوبون.اذ كل ما دون ذلك انما هو صنم و جهل و غفلة و لو كان ما كان.

ذات الله هي النار الكبرى التي لا يتصل بها الا الأشقى, الذي أشقاه النظر في أصنام الأرض, و اوثان السماء, فذهب الى أصنام الارض و جعلهم جذذا و جعلهم الاسفلين, و ذهب الى أوثان السماء

و قال لهم "لا أحب الافلين", ثم بتكسير أصنام الجسم و أوثان الملكوت و الفكر, بعد سعي شاق و طويل, و جهاد للنفس و قتل لها, يصل بعد ذلك الى مقام الوحدة "اني وجهت وجهي للذي فطر السموت و الأرض حنيفا و ما انا من المشركين".

الناس ثلاثة: فأهل الجسم هم أهل الارض و اسفل سافلين الذين ليس لهم الا التعلق الجهنمي بالظواهر الدنيوية, فأغلب أو كل رغباتهم و توجههم متعلق بهذه الظواهر من لعب و لهو و زينة و تفاخر و تكاثر في الأمول و الأولد, كل ذلك سعيا للشعور بالكبرياء النفسي عن طريق الاتصال برابط الملكية بهذه الامور و الاستزادة منها, و بالطبع فان التجربة و الخبرة و التاريخ و المشاهدة و السماع كلها تشهد أن هذا السعي شقي في أوله و فاشل في وسطه و سيكون حطاما في نهايته, و لن يحصل صاحبه الا شذرات من اللذة هنا و هناك في مقابل طوفان من العذاب أثناء ذلك. و بسبب هذا الشقاء و النقص الدائم المصاحب لهذا الطور الظاهري الجسماني, فان من الناس من يطلب أمرا أكبر منه, فيتكون فيه الاستعداد لبلوغ طور أعلى منه و هو..

طور أهل الفكر و العقل و البحوث العلمية في الافاق و الأنفس, و أحيانا ما وراءهما بقدر الاستطاعة العقلية للدماغ البشري, و هم أهل السماء. و هؤلاء خير من سابقيهم بكثير, و لكن مع ذلك , فان ظاهرة "الافول" المصاحبة للذة الفكرية و التعلقات العلمية لابد أن تصيب صاحبها بالاحباط أيضا. اذ انه حتى أهل السماء يقومون باللعب و اللهو و يتخذون الزينة و يفاخر بعضهم بعضا بأن فكري أحسن من فكرك, و منهجي خير من منهجك, و يطلبون الاستزادة من المال العقلي و الأولاد الذين هم الأفكار العقلية التي تتولد فيه من طول التفكير و البناء و الجدل. فأهل السماء مثل أهل الارض في الجوهر الا أن الاختلاف بينهما في الصور. فكلاهما يرغب في التكاثر في الامول, هذا يطلب المال الجسماني, و ذاك يطلب المال الفكري. و لذلك فان ما يصاحب أهل الدنيا من شقاء هو أيضا يصاحب أهل السماء الا أنه ألطف و أقل شدة في الغالب. و لذلك عبر عنه العاشق الكامل بقوله "لا أحب الافلين" و لم يقل "اني اكره الافلين" , و أما عن أصنام الأرض لم يقل "لا أحب التماثيل" و لكن قال "انهم عدو لي". و مقدار ردة الفعل هو بحسب مقدار الفعل. و مقدار العذاب الذي يجلبه التعلق الجوهري بالظاهر الجسماني أكثر بكثير جدا من العذاب الذي يجلبه التعلق الجوهري بالأمور الفكرية. و الفكر و البحوث العلمية و الجدل أيضا لا تحقق ذات الانسان بالكامل, بل و لا تكاد. اذ

انك لن تعلم الا أمور محدودة مهما سعيت, فحياة واحدة لا تكفي في أن تعلم كل شئ عن كل شئ. و من هنا كانت الحكمة هي أن: تتعلم شئ عن كل شئ, و أن تتعلم كل شئ عن شئ. فمع طول اجتناب الأصنام الأرضية و الحيوة الدنيا, و مع طول الاعتكاف على نور العقل و المسائل العلمية على اختلافها, فان القلب الطاهر و الساعي لله, سينظر في عين الأوثان السماوية على اختلافها من كواكب البحوث البشرية, الى أقمار الرموز الدينية و العلمية, الى شمس الملكوت العليا, و يقول "لا أحب الافلين" , و عندها سيكون القلب قد وصل الى الطور الأعلى للاستعداد الروحاني و هو ...

طور سيناء العشق, الذي قيل لصاحبه "أن بورك من في النار" و النار هي ذات الله, و" من في النار" هو قلب العاشق الموسوي الذي يحترق بلهيب الهوية المتعالية "هو الأول و الاخر و الظهر و الباطن", و لذلك وصف ذاته المقدسة بقوله "كل شئ هالك الا وجهه" و معلوم أن الذي يدخل في النار يهلك و لا يبقى الا النار في العرف الاعتيادي. و هؤلاء هم أهل الذكر, "الذين يذكرون الله قياما و قعودا و على جنوبهم". و هو مقام "اني وجهت وجهي للذي فطر السموت و الأرض" , مقام العلو الابرهيمي. و لذلك يقال لموسى "لا تخف انك أنت الاعلى", و لذلك يقال لكل من يسلك هذا السبيل من جماعة العارفين "و أنتم الأعلون ان كنتم مؤمنين". فان كان الجسم محدودا, و كان الفكر محدودا, فان العشق هو النفس اللانهائية الجامعة لكل شئ, بل هي عين كل شئ.

و بعد تحقيق هذا المقام يتحول الانسان, فتتبدل أرض قلبه الى أرض جديدة, و سماء عقله كذلك. و عندها سيرى الله قبل كل شئ, و مع كل شئ, و في كل شئ, و بعد كل شئ. و هذه هي الحياة التي قيل فيها "و ان الدار الاخرة لهي الحيوان" اذ الحياة الهية, و هي الحياة الوحيدة و ما عداها ميت أو في حكم الميت و ان كان يمشي و يتنفس, هذه الحياة الالهية تملأ كل شئ في وجود الانسان, بل عندها لن يكون "انسان" بالمعنى الحصري, و لكن سيكون قلب سليم يتجلى فيه كل شئ و يقبل كل صورة في الأعماق. و سر ذلك أن العشق هو جوهر كل شئ. و كل ما عداه صور له. فكما أن العشق هو جوهر كل الصور, فكذلك كل الصور تأويلها هو العشق. و من هنا نصل الى معنى كون العشق هو "الفاصل بين كل اختلافاتنا".

ما هي الاختلافات الدينية مثلا؟ هي اما بسبب طقوس جسمانية, أو عقائد عقلية, أو رموز انسانية. فمثلا, من الناس من يصلي و هو متوجه الى مكعب حجري و منهم من يصلي الى صليب خشبي. و من الناس من يعتقد أن الاله اسمه "الله" و منهم من يعتقد أن اسمه هو "فيشنو" . و من الناس من يرى أن قدوة الانسان يجب أن تكون "علي بن ابي طالب" و منهم من يرى أنه "اوشو". و غير ذلك من اختلافات مشهورة-للأسف. و اذا نظرنا الى الطقوس فاننا نستطيع أن نراها كرموز على أمور العشق, و اذا نظرنا الى العقائد فكذلك نستطيع ذلك, و اذا نظرنا الى الرموز الانسانية فاننا نستطيع أن نقوم بذلك أيضا. و اذا استعملنا هذا المفتاح في تأويل هذه الأمور فاننا سنرى أن العشق الالهي هو العين التي يستقي منها كل هؤلاء, حتى ان لم يعترفوا بذلك. و من هنا يقوم الرباني جلال الدين الرومي باستعمال كل أنواع القصص التي تبدو في ظاهرها انها دنيوية بحتة ليصبغها بصبغة العشق. و بعد هذا تكون كل الأعمال و الأفكار على اختلافها انما تحكي عن شئ واحد و هو الله. و لذلك قيل " فلله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله". حتى عمل العاهرات في المراقص له تأويل عرفاني يجعله يرتفع من كونه في أسفل سافلين الى أرقى مراتب عليين. و هذا لا يعني اننا ندعو الى استمرار هذا العمل بالضرورة, و لكن عندما ينتشر هذا التأويل بين العاهرات و الناس, فان النقص الذي يشعرون به سيزول , و احتقار الناس لهن سيزول الى حد ما, و عندما يكون الله سبب لكشف السوء, فان المسئ سيزداد حبا لله و تعلقا به, و عندها سيرتقي درجة فدرجة الى التخلي عن السوء. فعلاج السوء ليس بالوعظ الأجوف, و لا بالتخويف الذي يخلق أمراضا أكثر من التي كان السوء يخلقها, و انما باظهار وجه الله في هذا العمل أو هذه الفكرة, و بهذا القبول لهذا العمل و الفكرة فانها تصبح في صف عباد الله و مؤيدة لكلام الله, و بهذا ينجذب أصحابها لله. و لذلك لما مات جلال الدين الرومي حضر جنازته و بكى عليه من اتباع كل الملل, و الى يومنا هذا فان المثنوي المعنوي ينتشر في كل الأوساط, حتى بين الملحدين قد تراه منشورا. لا أحد يرفض العشق, استحالة, اذا رفضه فانه ليس العشق أصلا.

في الحيوة الدنيا و عند اهل الفكر, فان الاقصاء و رفض الاخرين هو الأصل. و لكن عند أهل الذكر و العشق فان قبول الاخرين هو الأصل. فمثلا, عند أهل الدنيا ترى المترفين يرفضون الذين لايملكون مالا مثلهم, و يسموهم "الأراذل" و يحتقرونهم. و عند اهل الفكر و العقائد فان أصحاب العقائد المخالفة ليس فقط مرفوضين و لكن قد يقتلوهم أيضا و يسعون الى قتلهم, سواء جسمانيا أم

فكريا, فنريد أن نثبت ان أفكارنا كلها حق و أفكار الاخر كلها باطل. و هذه هي المناظرات و المجادلات, و لا شك أن لهذه محاسن في دائرة معينة حيث ان الجدل النقدي يقوي الأفكار و يوسعها. لكن ضرر هذه الحياة أكبر من نفعها, فترى أهل كل ديانة و طائفة يفترقون عن الاخرين قدر الامكان, في لعبهم و لهوهم و زينتهم و معيار تفاخرهم و في جمعهم و غير ذلك. فالأصل هو أن ننظر في الناس هل هم مثلنا أو لنا معهم مصلحة معينة دنيوية أو عقائدية, فان كانت الاجابة لا فيجب أن نرفضهم. و لذلك يكون أكثر الناس متفرقين و متعادين , وهو مصداق "و يلبسكم شيعا و يذيق بعضكم باس بعض". و أما في حياة العشاق فان قبول الكل هو الأصل و القاعدة, اذ الكل مظهر لوجه المعشوق "فأينما تولوا فثم وجه الله" و هل سنرفض الله!! فلذلك نرى مثلا أن الرباني حافظ الشيرازي لسان الغيب يفتتح ديوانه الشعري العظيم بقوله "ألا يا ايها الساقي أدر كأسا و ناولها" و قد لامه الناس على اقتباسه هذا البيت من يزيد بن معاوية "الخبيث بن الخبيث" , و لما سألوه في ذلك قال "ان مال الكافر حلال للمسلم, و من منكم اذا رأى جوهرة في فم كلب لا يأخذها؟!" و كونه افتتح كتابه بهذا الاقتباس فيه دلالة عظيمة, فيزيد بن معاوية لعله ألعن من ابليس عند الشيعة الامامية, و مع ذلك اقتبس حافظ فاتحة كتابه منه, فهذا يدل على جوهر العشق الذي ذكرناه, فحتى ألعن خلق الله ينطق بالحق و هو لا يدري, أي يكون لكلامه بعد الهي "من حيث لا يشعرون" فيزيد كان يقصد بالساقي ساقي الخمرة الجسمانية, فهو فاسق عند أهل الفقه, و لكن المتأله اذا سمع هذه الكلمة فانه يعتبر أن الساقي هو ساقي الخمرة الالهية, خمرة ذات الله التي تسكر القلب. فحافظ افتتح كتابه بجوهر كتابه, و هو أن العشق لا يعرف الحدود, و لا يعرف التفريق, و لا يعرف المظاهر الجسمانية أو العقائد الفكرية. فهو قابل لكل شئ. متبسم دائما لأن الوجود كله هو الله "فأينما تولوا فثم وجه الله".

هل لذات الوجود اسم معين؟ و لماذا نستعمل اسم "الله" للدلالة عليه؟ الجواب: لا يوجد اسم معين و لا شئ. اذ الاسم نفسه حد. فاللامحدود ينطبق عليه كل اسم. اذ الاسم هو اشارة لغوية على موجود, فان كان الوجود واحد أحد فاذن كل موجود هو عين هذا الوجود. فالأصل أنه لا يوجد اسم معين للذات الالهية. فاستعمالنا لاسم الله هو اصطفاء لهذا الاسم كدلالة فردية للذات المفردة التي لا مثيل لها. فالله اسم علم لا ينطبق-في هذا الاعتبار- الا على الوجود اللانهائي. و سر اصطفاء هذا الاسم هو في أربعة أمور: أولا, هو اسم يخرج من القلب, فحروفه رقيقة مهيبة عميقة المخرج تملأ النفس. و ثانيا,

أنه لا ترتسم صورة معينة في القلب عند ذكر هذا الاسم, اذ هو مجرد و شمولي. و ثالثا و هو الأهم, أنه اسم كامل بنفسه جملة و تفصيلا, فهو اسم قائم يدل على الذات الالهية حتى اذا أزلت حرفه, فمثلا: الله, اذا حذفت حرف الالف يصبح "لله" و اذا حذفت حرف اللام يصبح "له" , و اذا حذفت حرف اللام الثاني يصبح "هو". فكل جزء من أجزاءه يدل على الذات الالهية بأحد الاعتبارات. و فيه تدرج في مقامات الشهود المختلفة: من مشاهدة الوجود ككل "الله" , الى مشاهدة الاشياء مملوكة و مفتقرة الى هذه الذات بالتعيين "لله", الى مشاهدة كل شئ متعلق بالوجود المجرد عن شخصية معينة "له", الى مشاهدة الوجود كمفارق للقلب و يكون القلب قد انفصل بدرجة ما عن الوجود "هو". و الرابع هو أن حروفه الأربعة تشير الى العوالم الأربعة بالاعتبار العقلي "بسم الله الرحمن الرحيم" و تفصيل هذه العوالم ليس محله هذا المقال. و لا يوجد اسم اخر فيه هذه الخصائص مجتمعة, و فيه اكثر و انما اختصرت المسألة. "هل تعلم له سميا"؟

و القرءان لا يوجد فيه باطل, فكل ما فيه حق, اما حق باعتبار العلم الافاقي و النفسي و الملكوتي, و اما حق باعتبار العشق الالهي. فالظلمات و الكفار و المنافقين و المجرمين و الشياطين و كل شخصياتهم و سلوكهم و أفكارهم هي أمور تدل على علم باعتبار, و تدل على العشق باعتبار اخر. فيوجد عمق في القرءان يتحول فيه الأنبياء الى أشقياء, و الأشقياء الى انبياء. و هذا هو عمق العشق. و في عمق هذا العمق يصبح النبي و الشقي اخوانا على سرر متقابلين.

ما هو الله؟ لعل أكثر ما يمكن ان يقال في هذا هو أن الله هو الوجود, الفراغ, المساحة, الجوهر, الطاقة. و ما وراء هذه الكلمات لا يدرك الا بالذوق القلبي عن طريق الذكر الدائم لاسم الله , و قبل ذلك التخلي عن التعلقات الدنيوية و العقلية الفلسفية. و لذلك لما وصف المعارضين للحق قال "الذين كفروا و كذبوا بلقاء الاخرة و اترفتهم في الحيوة الدنيا" , فالكفر هو البداية, الكفر بماذا؟ تركها مجهولة, ليشير الى انهم كفروا بالمجهول , اي لم يعترفوا بوجود شئ غير الأمور الظاهرية الجسمانية و معلوماتهم الفكرية, فبالتالي سيكذبون بلقاء الاخرة الذي هو "لقاء الله" كما في اية اخرى, "من كان يرجوا لقاء الله فان اجل الله لات". و بما انهم كذبوا بهذا المقام و هذه الحياة, فان النتيجة ستكون هي انهم سيتعلقون بالمنافسات الجسمانية فقط و سيسعوا الى الترف الدنيوي "و أترفتهم في الحيوة الدنيا". فاذن أول الأمر هو وجود القابلية للتعمق في المجهول, و قبول وجوده او على الاقل

افتراض وجوده كأضعف الايمان. اذا كانت الأمور الظاهرية لا يجوز القطع فيها في المنهج العلمي الا عن طريق التجربة بل تكرار التجربة مرات عدة, فلماذا نرى الملحدين يجزمون ببطلان الله بدون ان يخوضوا قلبا و قالبا في التجربة الروحانية؟ هل عرفتم لماذا هم محجوبين: لأنهم كفروا بالله من قبل أن يعرفوه حقا أصلا. هم يكفرون بأصنام الأديان الارضية و السماوية, و هذا امر مفهوم فنحن أيضا ملحدين بهذا الاعتبار. و لكن الحقيقة هي أنه لا يوجد احد يمكن ان ينكر الله الحق "افي الله شك!" كيف تنكر "الوجود" ؟ و هل أنت معدوم! كيف تنكر الفراغ؟ فأين أنت! كيف تنكر المساحة و الطاقة؟ أنت فيها و بها! لا أحد ينكر الله. انما ينكر الناس الأصنام و الأوثان. فالملحد ليس رجل استثنائي يقوم بعمل غريب. انما هو رجل ابراهيمي قال "لا أحب الافلين" الى حد ما, و لكنه لم يكمل السير ليقول "اني وجهت وجهي للذي فطر". و حتى أهل الأديان كل واحد منهم يعتبر ملحد على هذا الأساس, اذ ان أهل هذا الدين ينكرون اله ذاك الدين بدرجة او بأخرى, فاذا كان رفض صورة من صور الله هو رفض لذات الله, فكل أهل الأديان ملحدون! و الحمد لله, فهذه خطوة كبيرة في سبيل الله الحق, و هي رفض كل الصور للوصول الى الجوهر. "كل الينا راجعون".

هل للعشق كتاب واحد؟ أعوذ بالله! ان الكتاب صنم من الأصنام, و وثن من الأوثان اذا لم يتجاوزه الانسان. ثم ان كان قول "الخبيث بن الخبيث" هو اية من ايات العشق, فمن بقي حتى لا يكون كلامه اية من ايات العشق؟! فقد يتجلى الله في كتاب أكثر و أقوى من كتاب بسبب قلب الذي نزل عليه الكتاب, و لكن في نهاية التحليل كل الكتب تدل على الله في جوهرها. و أيضا, فان ظهور الله بالكتاب يختلف أيضا بحسب قلب القارئ و المستمع او القارئ لهذا الكتاب. فمثلا, كلام القرءان قد يعتبر أعظم تجلي لله بالنسبة لأناس (كالمسلمين) و لكنه اعظم حجاب عن الله بالنسبة لأناس (كاليهود و الملحدين). و كذلك, فان ظهور الله في كتاب كالمثنوي المعنوي لجلال الدين الرومي او في ديوان حافظ الشيرازي أقوى (بالنسبة للبعض) من ظهوره في ديوان المتنبي و أشعار الجاهلية (المزعومة). فلا عبرة حقيقية في الكتاب, العبرة هي في ظهور الله. فحيثما ظهر لك الله فهذا كتاب الله لك. و حيثما انحجب الله عنك فهذا كتاب كفر و ضلال لك. لقد كان يوسف محبوبا الى حد التعظيم بالنسبة لنساء المدينة, و كان أيضا مكروها ملعونا بالنسبة لاخوانه الشياطين! يوسف هو يوسف, أنت الفرق! ليس الفرق في الشمس, الفرق في القمر. ان الله تجلى للجبل فجعله دكا, و تجلى لموسى فخر صعقا, و تجلى لابليس فقال "رب بما اغويتني"! ليكن توجهك الى ذات الله, و الله فقط و لا تلتفت الى المواضع التي تنحجب فيها عنه, بل اسع الى كشف السوء عن هذه المواضع ليظهر لك. و لذلك قال الحكيم ابن عطاء الله "الحق ليس بمحجوب, و انما المحجوب أنت عن النظر اليه.اذ لو حجبه شئ لستره ما

حجبه.و لو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر.و كل حاصر لشئ فهو له قاهر . و هو القاهر فوق عباده " فلا تنشغل بالبحث عن الله, و لكن انشغل بتطهير قلبك من أصنام الأرض و أوثان السماء. و لا تلتفت الى الذين يلعبون بأجسامهم و عقولهم, "قل الله! ثم ذرهم في خوضهم يلعبون".

لعلك تتساءل: متى أرى الله؟ أقول: عندما يتوقف جسمك عن الحركة, و يتوقف عقلك عن التفكير, هنا ترى الله العلي الكبير.

فالعرفان هو مفتاح كل كنوز الأرض و السماء. العرفان دين و لكنه ليس دين. هو دين الحق الذي سيظهره العشق على الدين كله. و "الله غالب على امره و لكن اكثر الناس لا يعلمون" .

(القرءان:بين الصنمية و العرفان)

"فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم و ويل لهم مما يكسبون", " ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى".

ألا نلاحظ أن كلا الايتين و الويلين ينطبقا أيضا على هذا القرءان و أتباعه. هو أيضا كتاب كتبه الناس بأيديهم, و قالوا أنه من عند الله. و كذلك اذا سألتهم: ما حاجتكم الى هذا الكتاب سيقولون :ليقربنا الى الله زلفى. فهل القرءان أيضا صنم؟ هذا هو التساؤل الذي نريد أن نبحث فيه, فتعالوا ننظر.

من هو الله الذي نريد أن نصل اليه أصلا؟

الله بمعنى الوجود المطلق لا يوجد أصلا سبيل للوصول اليه لسبب بسيط و هو أننا لم ننفصل عنه أصلا! فكيف تصل أو تسعى للوصول الى شئ أنت غير منفصل عنه؟! فلا معنى لكل هذا الكلام و لكل الأعمال و لكل الاشعار الصوفية أو الكتب المقدسة و التعاليم الروحية, كل هذه غثاء, كلام فارغ لا عبرة فيه بل هو بحد ذاته حجاب عظيم لأنها توهمك أنك منفصل عن الوجود المطلق, و هو مجرد

وهم تخيلي لا أكثر. كالسمكة التي تسبح في البحر المحيط ثم تذهب لتقرأ كتب أو تعمل طقوس لتصل الى البحر المحيط!! اعرف هذا جيدا لأننا لن نكرره, و من الأفضل أن لا تكرره انت أيضا: الله و ربك و الرحمن و كل هذه الأسماء ليس المقصود منها أبدا الوجود المطلق. الوجود المطلق ليس له اسم , حتى كلمة "الوجود المطلق" هي مجرد رمز تعبيري لا أكثر, و لكن في الواقع لا اسم و لا رسم, و لا حد و لا فصل, و لا كتاب و لا سعي. أقرب ما يكون التشبيه هو ان الوجود كالبحر, و أن عوالم الخلق كالعوالم التي في البحر, و عيب هذا التشبيه هو أن البحر له نهاية من فوقه و من تحته, و لكن الوجود المطلق لا حد له.، و الكائنات البحريه غير متماهيه ذاتيا مع ماهيه البحر ، و لكن كل موجود فهو عين الوجود. لا يوجد شئ في عوالم الخلق يمكن ان نمثله بالوجود المطلق لأن كل عوالم الخلق محدودة في ذاتها, و هو غير محدود في ذاته, فالافتراق بينهما ذاتي و ليس عرضي. و لكن مع ذلك فان الاتصال بينهما أيضا ذاتي حيث لا انفكاك بين الخلق و الوجود, الخلق في الوجود و بالوجود و من الوجود. فمن باب التجاوز و شئ من التحريف يقول الناس و نقول أن الله هو الوجود المطلق. هذا تحريف للقرءان و تحريف للواقع اذا دققنا النظر. من السفاهة ان نطلب الاتصال بالوجود, أو أن نزعم ان الوجود انزل كتابا دون كتاب, او انه امر بعقائد معينة دون بعض او ان له غاية معينة دون غايه اخرى. هو فيض دائم و امداد دائم و تجلي دائم لا فرق فيه و لا يميز احد عن أحد. فاذن على هذا المعنى لله أي الوجود المطلق كل شئ يتخذ كوسيلة للوصول اليه يعتبر صنما ووهما و باطلا لأنه أوهمك انك منفصل عنه بأي نوع من أنواع الانفصال, بل انه جعلك تنفصل عنه من حيث انه اوهمك انك منفصل عنه. كما ضربنا مثل السمكة التي تتوهم انها منفصلة عن البحر و ان عليها أن تقوم بأعمال معينة و تعتقد بعقائد معينة لتصل الى البحر. و اعلم أن التأمل في الوجود المطلق هو سبب نشوء كل فلسفات الصمت و التأمل و الالحاد الروحاني و رفض المعلمين و رفض الكتب الالهية و رفض عقائد التجسيم لله أي التي ترى أنه محدود في موضع ما في الخلق و ما اشبه. بوحدة الوجود يحارب الدين الالهي. و من اسخف ما نقوم به و يقوم به الاخرون ان نزعم ان القرءان جاء بوحدة الوجود, و نحمل ايات مثل "هو الأول و الاخر و الظهر و الباطن" و "و هو معكم أينما كنتم" و غيرها على أن المقصود بها وحدة الوجود. نعم قد تكون فيها اشارة لذلك, و لكن هذا ليس فقط مختصا بهذه الايات او القرءان, كل شئ يمكن أن يدل على وحدة الوجود, كما أن كل ما في البحر يحوي اية على البحر ذاته المحيط به. فالقرءان على فرض انه عبر عن وحدة الوجود فقد عبر عنها من باب التذكير بحقيقة واقعية ليس غير. و لكن الأهم هو ما يأتي بعد وحدة الوجود, و هو عوالم الخلق.

عوالم الخلق متحققة واقعة لا مجال لانكارها بحال. عالم الجسم متحقق, عالم العقل و الفكر أيضا متحقق. عالم النفس الجامع بينهما أيضا متحقق. و غير ذلك من عوالم قد نعلمها و قد لا نعلمها. في عوالم الخلق هذه يحدث كل شئ, و فيها و عنها يتحدث القرءان خاصة و الدين عامة. العالم الأعلى, و العالم الأدنى و ما بينهما و ما تحث الثرى. الله هو الروح الأعظم. و هو مخلوق, بمعنى انه في عوالم الخلق, و أنه محدود. من في عالم السماء, اي العقل و الملائكة محدودين كلهم. فجبريل غير ملك الموت, و ملك الموت غير ميكائيل. فمهما كان حدهم فهو في نهاية المطاف حد. فهم ذوات مفترقة عن بعضها بدرجة ما. و كذلك الأفكار في العقل الانساني و هي مثال أو ممثول عالم السماء, أيضا محدودة, فالفكرة مهما كانت مرتبطة بالافكار الاخرى, فانها أيضا مفترقة عنها. و لذلك نقول ان الفكرة الفلانية "مرتبطة" بالفكرة الأخرى, فهي ليست عينها. كمثل الكلية و المثانة, هما عضوان منفصلان, كل منهما ذات لها خصائصها, و لكن في نفس الوقت كلاهما مرتبطين بالحالب و بغير ذلك مما يكون الأعضاء الباطنية للجسم البشري. فمن زاوية نقول "الجسم وحدة" و هي اذا نظرنا اليه بكليته. و من زاوية أخرى نقول "الجسم كثرة" اذا نظرنا اليه بعين التفرقة و التحليل و التمييز, فهذا القلب, و هذا الدماغ و هذا هو الراس و هذان هما الكليتان و غير ذلك من اعضاء تكون بمجموعها و ارتباطها ما نسميه "الجسم" البشري. فاذن عالم الأرض, اي الأجسام , محدود. و أيضا عالم السماء, أي العقول و الانوار, ايضا محدود. و كل من في الأرض محدود, و كذلك كل من في السموات محدود. العرش محدود. و الروح الاعظم, اي الله أيضا محدود. كل ما عدا الوجود المطلق مخلوق أي له قدر معين, له نهاية معينة, له حيز معين, له مكان معين.

"ربك" في القرءان ليس الوجود المطلق كما كررنا و سنكرر كثيرا حتى يزول هذا الالتباس القديم, ربك هو الروح الأعظم. و لذلك يقول "و نفخت فيه من روحي" , و أيضا "و جاء ربك, و الملك صفا صفا" و يقول "يوم يقوم الروح, و الملائكة صفا لا يتكلمون, الا من اذن له الرحمن", و يقول "قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن, ايا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى" الجمع بين هذه الايات كفيل وحده بأن يكشف وجه الحق. فلندرسها بعمق و لنتأملها طويلا فانه يكمن فيها أعلى أعالي الدين, و اهم ما في الوجود لنا.

جاء ربك- يقوم الروح- اذن له الرحمن- ادعوا الله أو ادعوا الرحمن. المسألة شديدة البساطة و شديدة العمق أيضا. ربك هو الروح و من اسمائه الحسنى الله و الرحمن. أين هو الروح, أين هو الله؟ "الرحمن على العرش استوى" و "كان عرشه على الماء" و "وسع كرسيه السموات و الأرض" و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية" و "الذين يحملون العرش و من حوله" و "و ترى الملائكة حافين من حول العرش".

فما يشنع به على المجسمين (الذين يجعلون لله حدا) هو في الواقع تشنيع من اولئك الذين يخلطون- و ما أكثرهم- بين الوجود المطلق و الله (الروح العظيم). و كم تحرف القرءان بسبب هذا الخلط و السهو العجيب في دراسة القرءان! لم يستطيعوا أن يفهموا- و حق لهم ذلك- كيف يحمل عرش الله ثمانية, اذ الحامل أقوى من المحمول, فهل الملائكة أقوى من الله! و كذلك كيف يكون الله مستوى على العرش و هو غير محدود فهو ليس على عرش و لا على فرش, نعم هم يلفون و يدورون و يبغونها عوجا و يقولون أن العرش هو السلطة و القدرة و الاستواء و هو لا أدري ماذا من الكلام الفارغ. و ايضا تعجبوا من الاية التي تقول "و جاء ربك" كيف يجئ و هو غير محدود, و المجئ لا يكون الا من مكان الى مكان, او من مقام الى مقام, فهذا يستلزم الحد لله. لاحظ ان كل الانتقادات تنطلق من فكرة واحدة مغلوطة و هي أن الله هو الوجود المطلق. نعم اذا كان هذا هو الأمر فان كل انتقاداتكم صحيحة لا غبار عليها بل هي عين العرفان, و لكن من لوازم هذا الامر أن الدين كله باطل و الأنبياء ليسوا الا دجالين في أحسن الأحوال. اذ كون الله غير محدود و هو ذات الوجود المطلق المتجلي دوما بتجل واحد لا ينقطع و لكل موجود, يلزم من هذا بل يساوقه ضرورة أولا أن يكون كل احد متصل بالله اتصالا تاما لا حاجة بعده الى شئ. فأي عقيدة أو أي عمل أو أي سعى هو لغو. و هذا صحيح و لذلك نرى أن الاديان او الفلسفات الشرقية – كثير منها- و العرفانية مبنية على كون الله هو الوجود المطلق. ففضلا عن ان القرءان يصرح في مئات او الاف المواضع ان الله هو الروح و انه محدود , بل ان مجرد وجود القرءان و ايماننا انه كلام الله هو بحد ذاته برهان تام على ذلك. الفهم العرفاني للقرءان لا يعني أن القرءان عرفاني! بل يعني ان الناظر من العارفين. و لو نظر هذا العارف الى كتب جحا و حماره لوجد أسرار عرفانية و رموز مشرقية و تجليات الهية أيضا! فافهم هذا جيدا و تأمله طويلا فانه من أكبر مفاتح الغيب.

فضلا عن هذه الايت التي ندرسها, لننظر في بضع ايات اخرى تدل على هذا المعنى, و هي كثيرة جدا فنختار ما ياتي الى الخاطر. منها مثلا قضية الموت. مرة يقول "الله يتوفى الأنفس" و مرة "قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم" و مرة "الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم". فالله يوكل كبار الملائكة و هؤلاء بدورهم يأمرون جنود الملائكة لتدبير أمور العوالم. و لو كان الله هو واحد (بالمعنى التفردي الذاتي المطلق) هو الذي يفعل كل شئ, فأي حاجة لملك الموت ليوكله, او لوجود جنود من الملائكة, او أي شئ من هذا القبيل. و قل مثل ذلك في جبريل و جنوده الذين يسطرون الوحي في قلوب الأنبياء.

و مثلا, تأمل في قصة موسى حينما صعد الى الجبل ليكلم الله فقال موسى لله "رب أرني انظر اليك, قال لن تراني و لكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني, فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا, و خر موسى صعقا " لاحظ أولا ان موسى طلب الرؤية بعد أن ارتفعت الاف الحجب بينه و بين ربه بالتكليم المباشر, فاراد ان يصعد درجة اخرى فمنع لسبب ما لسنا بصدده, المهم انه طلب الرؤية, فلو كان الله هو الوجود المطلق فمن السخافة اصلا لأغبى انسان في العالم أن يطلب رؤية الله كمثل سخافة أن تطلب السمكة رؤية البحر, و احسب ان موسى ليس أغبى من أغبى انسان في العالم. فعجيب أمر هؤلاء الذين يرون موسى أكبر العارفين ثم يقولون أنه كان جاهلا و غافلا الى حد انه طلب رؤية الوجود المطلق, و تأمل ان غفلة موسى هذه تمت –حسب رأيهم- و هو يكلم الله ذاته! ثانيا, الله رد عليه "لن تراني" لو كان هو الوجود المطلق لرد عليه "أنت أصلا ترى بي"! ثم علق الله طلب الرؤية على "انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني" فامتناع رؤية الله لم يكن لأن الله لا يرى لانه مطلق الذات كما يقول اهل العرفان, و لكن لان موسى لن يحتمل هذه الرؤية و ستجعله ينفجر. تصور مثلا أن تصب البحر في كأس, ماذا سيحدث للكأس؟ سيتدمر. كذلك اذا تجلى الله لموسى كان سيتدمر لأن نور الله أعظم بكثير من أن يصب في قلب فرد واحد, بل يعطي لكل قلب على قدر سعة القلب, و لهذا المعنى اشار بالمثل "انزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها" فكما أن الوادي يحمل من الماء بقدر سعته هو ليس بقدر كمية الماء, فكذلك كل قلب يحتمل من ذات الله بقدر سعة القلب و ليس بقدر سعة ذات الله. و ثالثا, يقول "فلما تجلى ربه للجبل" هذا يعني انه لم يكن متجليا من قبل, او لم يكن متجليا بهذا القدر من قبل, و الوجود المطلق ليس له تجل ضعيف و تجل أقوى, بل هو ذات واحدة مطلقة ليس فيه شئ من هذه التدرجات. و لكن واقع القرءان يخبر أن الله يستطيع أن يقوي التجلي و يخففه متى شاء. فكمثل بسيط يوضح الأمر لمن لم يستوعب هذا: تصور

أن كأسين سعه كل منهما 3 لتر ماء. جاء الساقي و صب في الكأسين ثلاثة لتر ماء فامتلأ كلاهما الى القمة. ثم تكلم الكأس الأول و قال للساقي: صب فيّ ألف ألف لتر من الماء دفعة واحد. فرد الساقي: ايها الكأس الحبيب, اذا فعلت هذا فانك ستتحطم و ستزول من الخلق و تموت. فاصر الكأس الأول, فمن رحمة الساقي قال له- لعله بعد أن اخذ اذن الكأس الثاني: سأصب ألف ألف لتر ماء في أخوك هذا الكأس الثاني فان احتمل و بقي كما هو سليما سأصب فيك أنت أيضا. فلما صب فيه انفجر الكأس و تحطم الى شذرات و لم يبقى منها شئ و لم يذر. فذهل الكأس الاول عن نفسه و اغمى عليه من شدة المشهد, "فلما افاق قال سبحانك تبت اليك و انا اول المؤمنين". فالله يتجلى بقدر للمخلوقات, و هذا يعني على الاقل ثلاثه أمور أي يلزم من هذه الحقيقة ثلاثة أمور: ان لله قدر ما "و ما قدروا الله حق قدره". و انه ليس الوجود المطلق, لأن الوجود المجرد يستحيل ان يتجلى و لا يتجلى, اذ عدم التجلي أيا كان معناه أو درجته فهو حد. و ان الله من ضمن عوالم الخلق المتحققة في الوجود المطلق و هو أعلاها و ملكها و مصدر القوة فيها "لا قوة الا بالله".

و تأمل أيضا في قصة موسى, و هي من خير القصص تعبيرا عن علاقة الخلق بذات الله, عندما يقول ان موسى "ذهب" او "جاء" الى الله. يقول الله "فلما جاء موسى لميقاتنا" جاء من أين الى أين؟ ان كان الله هو تعبير عن وحدة الوجود فهل من المعقول أصلا أن يكون موسى قد "جاء" الى الله؟ هل من الممكن أن تقول السمكة "انا ذهبت الى البحر" و هي في البعين البحر لم تبرح. ان المشكلة مع المتدينين الذين يقولون بوحدة الوجود و أنها الله لا غير, هي انهم لا يدركون أن وحدة الوجود تنفي الدين كله و تنفي الله أيضا. لماذا "اتقرب" الى الله ان كان هو وحدة بسيطة شاملة لكل شئ و بها كل شئ؟ اي تقرب هذا. هل التقرب الا الانتقال من مكان الى مكان أو من مكانة الى مكانة (معنوية). وحدة الوجود تنفي وجود مكان و غير مكان. لا يوجد الا ذات الواحد المطلق فقط. ان طلب التقرب من الله (بهذا المعنى) هو عين الشرك و السفاهة. العرفان و القرءان لا يلتقيان. العرفان ينظر الى وحدة الوجود, وهو واقع لا شك فيه بل انكاره عين اثباته. و القرءان ينظر الى عوالم الخلق حيث يوجد مكان و زمان و درجات و نور و ظلمة و عذاب و نعيم, و بكلمة واحدة "حدود", سواء اعترف الانسان بالدين القرءاني ام لم يعترف, فان سنن القرءان تجري عليه. يوجد افكار يراها هذا الملحد انها "باطلة و ظلمات" منها افكار الدين مثلا, و يوجد افكار يراها "حق و نور", و يوجد حالات يشعر فيها بالفرحة و الغبطة و السعة و الضحك و هي من "الجنة", و يوجد حالات يشعر فيها

بالضيق و التقزز و الاشمئزاز و الخوف و اللعن و هي من "جهنم". يوجد عنده أشخاص يراهم هم المستنيرين و هم "الانبياء" و يوجد أشخاص يراهم هم الجهلة المتخلفين الغافلين و هم "الأشقياء" و يوجد بين هذه الامور "درجات" و "اطوار" و غير ذلك. فسنن القرءان و امثاله هي أمثال و قوالب عوالم الخلق. استحالة أن ترى فردا واحدا أيا كان و مهما كان و أينما كان الا و هو تحت ظل امثال القرءان عرف ذلك ام جهله أم تجاهله. العرفان هو ارجاع كل شئ الى وحدة الوجود, القرءان هو ارجاع كل شئ الى الروح العظيم. و ما اتبع احد عرفان الا فرارا من قرءان. و في الواقع لن يفر من القرءان, بل هو تحت تأثيره شاء ام أبى. كمثل حكم قانون الجاذبية الأرضية, قد تحلم أنك تطير و لكن أثناء نومك هذا الذي تحلم فيه انك تطير أنت محكوم بقانون الجاذبية الذي يجذب جسمك الى السرير الذي تنام عليه. يوجد سنن في عوالم الخلق على اختلاف درجاتها, لا ينفك عنها أحد, القرءان ينظر الى هذه. العرفان يحاول ان ينفك عن هذه, و هو في الواقع محكوم بها, فهو كمثل الطفل الذي يمسك أبوه يديه ليجعله يمشي فيعتقد أنه يمشي لأن الوجود مطلق لا حد له فهو قائم بنفسه و ما أشبه من لغو, و لو تركه أبوه للحظة لسقط على وجهه و نزف دما ثم سيدرك أين ينبغي أن يوجه نظره. و ان وحدة الوجود ذاتها تقع ضمن الافكار "النورانية"! و لذلك ترى العارفين يرفضون أعمال, و يرفضون افكار, فلو كانوا يرون كل شئ على انه واحد و مظهر للواحد (بالمعنى الوجودي) فلماذا ترفضونه اذا؟ هل ترفضون الله!

و تأمل أيضا في قصة ابرهيم "اذ قال ابرهم رب ارني كيف تحي الموتى, قال أولم تؤمن؟ قال بلى, و لكن ليطمئن قلبي. قال فخذ أربعة" كم في القرءان من ايات ثورية عظيمة يمر أكثر الناس عليها و كانهم عباد الرحمن الذين اذا مروا باللغو مروا كراما. ألا تتأملون هذه الاية. لاحظ ان ابرهيم يتكلم مع الله نفسه و مع ذلك يشك في امتلاك الله للقدرة على البعث فطالب بالبرهان على ذلك. و الله رضي منه ذلك! و لم يقل له انظر الى الارض الميتة كيف احيها بعد موتها, او انا خلقت العالم اول مرة فاستطيع ان اخلقه من جديد و ما اشبه من قياسات خطابيه فيها من الخلل المنطقي ما فيها و لا تورث يقينا أبدا بنفسها. و لو كانت تورث يقينا لاكتفى الله باحالة ابرهيم على هذه الأدلة , بل لما طلب ابرهيم من الله أن يرى قدرته على احياء الموتى عن طريق رؤية الكيفية, و الا لا معنى لمعرفة الكيفية و لا فائدة طالما انه ايقن بالقدرة. ثم ما سر "ليطمئن قلبي" ما علاقة معرفة الكيفية باطمئنان القلب؟ و ما علاقة رؤية هذه الطيور بذلك؟ الجواب هو لأن المسألة متعلقة بمعرفة وجود القدرة على ذلك. كمثل رجل يدعي انه يستطيع ان يرفع ثقلا من 1000 كيلو, فنقول له: ارنا كيف تفعل ذلك

ليطمئن قلبنا الى دعواك. فالسؤال عن الكيفية في مثل هذه الموارد هو لاظهار القدرة. و كقرينة اخرى, لاحظ ان التجربة التي جعل الله ابرهيم يقوم بها ليست من قبيل احياء الأرض بعد موتها و ما شابه من امور اخرى يستدل فيها نظريا على امكان البعث و القدرة عليه, بل لا علاقة ظاهرة بين وضع الطيور على جبل و نداءهم و اتيانهم سعيا و كونها تشبه احياء الموتى (ظاهرا) في يوم القيامة الاكبر. اذ في هذه الحالة الاخيرة, و هي التي طالب ابرهيم بالبرهان عليها, انما تجربتها الأقوى ان يقول الله لابرهيم: خذ عشرة طيور و اذبحهم و ادفنهم لمدة عشرة ايام حتى يتحللوا ثم تعال و ناديهم و سيخرجون لك. هذا مجرد مثل تقريبي. فالمهم العبرة ليست بالتجربة ذاتها و انما باظهار القدرة عليها. و العجيب ان جنود هامان اليوم او رجال الدين يزعمون ان يقينهم تام, و يطالبون الناس بيقين تام بهذه الأمور, كمثل اليقين باحياء الموتى, و ابرهيم نفسه أبو الملة التي يدعون اتباعها كان يخاطب الله نفسه و مع ذلك لم يحصل له اليقين بأن الله يملك القدرة على هذا الاحياء, او على الاقل طالب ببرهان تجريبي يقيمه الله امامه , تأمل جيدا, ليس برهان قياسي, او تمثيلي, او خبر في كتب كتبها الناس منذ الاف السنين, بل برهان تجريبي يورث العلم القطعي الحضوري. و هذا وحده يكفي لاثبات أمرين على الأقل: ان ابرهيم كان يعلم ان لله قدرة محدودة و لذلك اراد ان يعرف هل احياء الموتى يدخل في هذه القدرة, و ثانيا ان اهل الدين- سادة و اتباع- غالبيتهم منافقين.

نعم الروح له قدر, اي "حد" بالمعنى العقلاني المجرد. كما ان كل ما في عوالم الخلق مهما ارتفعت درجته و قوته فهو أيضا له حد. و كون الله له روح او هو الروح, هو بحد ذاته حد. اذ ان الوجود كان بامكانه أن يجعل أعلى مقام في عالم الخلق هو شئ له جسم مادي, او انه كمبيوتر! كون الله له قدر لا يعني انتقاص لله, و العياذ بالله. و لكن هو تقرير لحقيقة واقعة و يظهرها القرءان بما لا مزيد عليه في علمنا الحالي.

هل لله مكان و زمان؟ الجواب نعم. فكل محدود فهو محدود في مكان او فراغ معين لا محالة. و لذلك يقول "عند ربك" أو "جاء موسى" او "الله نزل أحسن" و "على العرش" و ما اشبه. و هذه الايات تحكم على الايات التي تبين ان الله في كل مكان. و هذا ليس تحكما منا بلا علم. و لكن ثلاثة امور على الاقل تبرهن على ذلك: اولا كون الثابت ان لله قدر و انه ليس الوجود المطلق كما بينا من قبل. و ثانيا أن الله نفسه يبين أنه يتخذ من كبار الملائكة و جنودهم وسائط و الناس وسائط للعمل في

الخلق, كما رأينا في مسألة من يتوفى الموتى, فلو كان هو ذاته في كل مكان لما اتخذ ملائكة يعملون بامره. و ثالثا, قوله "و هو معكم أينما كنتم" ليس مطلقا, بدليل أنه في موضع اخر يقول "اني معكم لئن اقمتم الصلوة و اتيتم الزكوة" فلو كانت المعية ذاتية, كمعية الوجود للخلق ان صح التعبير (كمعية البحر للسمكة), لكان من لغو الحديث ان يعلق هذه المعية بشروط فكرية و عملية من قبيل "لئن اقمتم الصلوة و اتيتم الزكوة" و غيرها. و أما عن الزمان ففضلا عن ان الزمان حقيقة ذاتية في عوالم الخلق, اذ بداهة كل شئ متحقق في الخلق كان له بداية و حياة و نهاية أو على الاقل يجري عليه كما يجري على بقية الخلق مرور الزمن, اذ هو الان, و هو الان, و هو الان, و هو الان, و هكذا, فهو في الزمن ضرورة. فان القرءان يصرح بذلك أيضا فيقول مثلا "ان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون", و يقول عن ميقات موسى مع ربه "فتم ميقات ربه أربعين ليلة", و يقول "سنفرغ لكم أيها الثقلان" و غير ذلك. و كون الله بعث محمدا في وقت, و بعث موسى في وقت, و يبعث فلان في وقت, كل هذا يدل على أحد امرين: اما أن الله هو الذي قرر أن يبعث هذا الان و ذاك بعد حين, فيكون في الزمان, و اما أن كل هذا دجل و الله لم يبعث احدا اذ لا يوجد الله أصلا أو ان من خلقه من يعمل الامور باسمه و هو غافل عنه او تاركا له. و حيث اننا ننظر بعين القرءان فلا يمكن الالتزام بالاحتمال الثاني فيبقى الاول.

هل كون الله له مكان و زمان ما يعني أنه يمكننا أن نشير اليه باصابع اجسامنا هذه و نقول هو هنا او هناك؟ هذا سؤال طفولي. لان الله في بعد او درجة غير بعد الأرض و السماوات. فهذه السماء الجسمانية التي فوقنا ليست هي السماء المقصودة في القرءان, هذه السماء سميت بذلك من باب ضرب المثل فقط. فالأرض كروية, فلو كان الله في هذه السماء, فهو فوقنا و تحتنا في ان واحد, اذ ان السماء بالنسبة لنا هي فوق, و لكن بالنسبة لمن هو في جنوب الأرض هي تحت لنا و فوق لهم. لا, أيها العزيز, عالم السموات هو بعد اخر وراء بعد عالم الأرض و الأجسام, و بعد الله الروح العظيم وراء السموات و الأرض و متعال عنهما. فالله اله في السموات يتجلى لهم بأمور ما, و اله في الأرض يتجلى للأجسام بنحو ما, فمثلا من تجليه في الأرض هو بهذا القرءان العربي, و من هنا يقول العارف العلوي "ان الله تجلى لخلقه في كلامه و لكن لا يبصرون". فلله تجليات في العوالم, و لكن هو بذاته ليس في العوالم و قد يتجلى فيها ان شاء, و يا طوبى لمن تجلى له بذاته و كشف له عن وجهه ذو الجلال و الاكرام.

و من تامل في اسماء " الاعلى " و "العلي " و "المتعال " ، يدرك من زاويه اخرى ان الله تعالى في عوالم الخلق و الحد و ان كان اعلاها. لان العلو نسبه، و النسبه لا تكون الا في ضمن الحدود، فبما ان لله اعلو فهو محدود و في عوالم الحدود. فلا معنى للعلو بالنسبه للوجود المطلق الواحد البسيط. اذ لا وجود لاعلى الا بوجود ادنى، و لا وجود لادنى و اعلى الا بوجود ما يمكن ان نسميه "محور قياس" للعلو و الدنو. و كل هذه من سمات الوجود المحدود.

و من التساؤلات التي يطرحها الذين يرون الله هواسم للوجود المطلق هو هذا: ان كان الله محدودا فهذا يقتضي تعدد الأزليين, اي وجود اكثر من ذات واجبة الوجود في الأزل. أقول: لا نختلف بسبب الاسماء, انا أيضا اعرف ان الوجود الأزلي هو واحد من حيث الاجمال , و لكني لا اسميه الله, فاختلافنا هو ليس في تعدد الازليين او لا, بل هو في اسم الله هل يقصد به الوجود المطلق ام الروح العظيم ملك عوالم الخلق و منزل القرءان و مصداقه. هذا اولا. و ثانيا, من قال لكم ان الوجود الازلي ليس فيه الا ذات واحدة او وحدة صرفة بكل الدرجات؟ هذا غير صحيح. و ذلك لان الوجود كان و ما زال يحوي في ما نسميه "علمه" كل الممكنات و الاحتمالات التي كان بامكانه ان يخرج منها الخلق, و من بين كل هذه الاحتمالات اخرج هذه العوالم المتحققة الان. فاذن, منذ الازل و كل هذه الممكنات موجودة و متحققة في ذات الوجود, و ان لم تكن في مساحة الخلق او ما نسميه "خيال" الوجود. فالممكنات موجودة ازلا, و لم يوجدها احد, بل هي من مقتضيات الذات المطلقة, هي مساوقة لها. و الوجود لا يستطيع اصلا ان يعدمها, يعدمها الى اين!! المستطاع بالنسبة للوجود هو ان يخرج الممكن الى مساحة الخيال او الخلق, او ان يرجع المخلوق الى مقام الممكنات الأخرى. فاخراج و ارجاع فقط. و كل ممكن ذات, هو "شئ". و على ذلك عدد الذوات ازلا و ابدا لا يتناهى كما ان الذات المطلقة التي تعلم هذه الممكنات غير متناهية. و ابسط مثال على ذلك ان تتصور اكبر عدد يعلمه الوجود, و الجواب: اعداد لا متناهية, لان كل عدد يوجد اكبر منه. و هكذا في بقية الممكنات. فيوجد مثلا فيل اخضر و احمر و اصفر و اسود الى اخر القائمة, و من بين كل هذه الممكنات التي يمكن ان يظهر عليها الفيل اختار الوجود ان يظهر هذا الفيل المتواجد الان- على الاقل في هذه الارض. و قس على ذلك. فاذن كون الأزل لا يحوي الا ذات واحدة هو رؤية مرفوضة تماما. و من الناحية القرءانية و يؤيدها العرفان, يقول "انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له

كن فيكون" فاذن يوجد الذات الامرة, و يوجد الذوات التي يمكن ان يأمرها, و يوجد الأمر, و يوجد القول, و يوجد الارادة, و يوجد القدرة على السماع في الممكن, و يوجد مقام الممكنات قبل الأمر, و يوجد مقام الممكنات بعد الأمر و الخلق, و يوجد عملية التكون. و ويوجد القدرة التي يسبح في بحرها كل عمليات التكون و السماع و الامر و القول و الارادة و الامداد للخلق ليبقى. فهذه عشرة كاملة! فاعتراضكم المبني على استحالة تعدد الذوات في الأزل هو بحد ذاته مرفوض على كل المستويات العرفانية و العقلية و القرءانية. نعم اذا اعتبرت الذات المطلقة و تغافلتم عن وجود ما سواها من حبث ان ما سواها متعلق بعلمها و قدرتها و امرها اي كمثل من يختصر المملكة بالملك و يتغافل عن الشعب, فهذا قد يكون فيه وجه حق, و لكن في دائرة صغيرة فقط يجب ان ننتبه ان لا نجعلها تتجاوز قدرها حتى لا تعتدي على غيرها. لا أحد يستطيع أن يعدم وجود احد, و لا سيد الوجود نفسه. بل ليس له الا الأمر و اظهار الارادة, و لكن التكون راجع الى الممكن نفسه, فليس للوجود الا الأمر, و للممكن السماع فان شاء لبى و ان شاء كفر. "انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن" تأمل انه "يقول له" و ليس: يكونه! لا عدم, العدم وهم, العدم يعني الرجوع الى مقام الممكنات الأصلي الفاني او المختفي في الوجود اللانهائي. ففي الواقع لا عدم. انما رجوع الى الأصل.

أول ما خلق الوجود المطلق هو المكان و الزمان, و هما وجهان لعملة واحدة. ثم خلق الروح العظيم و امده بكل شئ. و كل العوالم خلقها الروح العظيم. الروح هو الله ذو الأسماء الحسنى. و من بعد ذلك لا علاقة فكرية او جسمانية او روحية بالوجود كتعلق معرفي. انما هو شئ وقع لا يهمنا في شئ. المهم هو الله. اذ ان الوجود خلق ليرى نفسه في الخلق اذ هم كمراة له. و خلق الروح العظيم ليكون سبب رحمة لتحقيق رغبات المخلوقين المعذبين ذاتيا لكونهم خلقوا و خرجوا من بحر اللانهاية و "العدم" او الوجود اللانهائي. كمثل سمكة اخرجتها من البحر لتجعلها تعيش في كأس صغير محدود. فالوجود اناني لا يبالي. و انما اصبح يبالي بعد ان عشق الخلق. و تفسير ذلك انه بعد ان خلق الخلق ليرى نفسه فيهم و يعرفها من زاوية التضاد, و تحقق له ذلك, اصبح يعشق الذي كان سبب رؤيته لذاته اللامتناهية, من هو هذا الذي جعله يرى نفسه؟ هو الخلق. و من عشقه هذا امد الروح العظيم بكل شئ ليعطي المخلوقات كل شئ. كمثل ملك عشق امراة قدرته حق قدره, فقال لوزير خزانته يوسف: اعطها كل شئ تريده! و ليس رغبة امراة العزيز الا التفات يوسف لها بوجهه الكريم ذو الجمال الالهي العجيب. فاصل الروح هو العشق.

الوجود خلق المكان و الزمان. و خلق الله الروح العظيم فقط. و لكن بعد ان عشق الله لكونه اظهر له ذاته و جعله يراها, اعطى الوجود للروح الاذن و القدرة ليخلق العوالم و يكون هو أيضا معشوقا عظيما يرى ذاته في المخلوقات. فمثل العلاقة بين الوجود و الروح(الله) كمثل العلاقة بين الملك و الأمير الصادق, قام الأمير باتمام المهمة التي اوكله بها الملك فجازاه الملك و قال له: اذهب و كون لنفسك مملكة مثلي. الوجود خلق الله ليرى نفسه, و الله خلق العوالم ليرى نفسه. و نحن في هذه العوالم التي خلقها الله. فيظهر ان الوجود و ما فيه علاقة بين متجلي و متجلى له و متجلى به. الوجود يرى نفسه في الله, و الله يرى نفسه في الخلق. و كمال كل مخلوق أن يرجع و يتحد و يفنى بخالقه. فنحن نريد وجه الله, و الله يريد ان يفنى في الوجود. فالكل يريد أن يفنى في الوجود و يرجع الى العدمية ان صح التعبير, او الفنائية بتعبير ادق, او الوجود المطلق بأدق من ذلك. فكل شئ خرج من "هو" و سيرجع عاجلا ام اجلا, ظاهرا ام باطنا, الى "هو". فلن يكون الا هو. و الى ان تأتي هذه الساعة النهائية, فان مطلبنا و الذي يصبرنا هو تجليات وجه الله "و اصبر و ما صبرك الا بالله". آه من موسى! والله لو كنت مكانه لما قلت "اني تبت اليك" بعد ان رأيت الجبل يندك دكا من تجلى وجه الله, بل لقلت "زدني و لا ابالي"!

ما لا يلتفت اليه الذين يجعلون الله مطلق الذات فيكون بذاته في كل مكان و كل حال هو هذا: الذات المطلقة تستلزم أن يكون الله متجل بكل ذاته و منها مثلا فعل "الكلام" لكل أحد من الناس. و هذا يعني ان قول القائل "لقد جئتكم برسالة من عند الله" تساوي في سخافتها قول السمكة لباقي الاسماك "جئتكم برسالة من البحر". اذا كنتم ترون اثبات حد او قدر لله هو امر شنيع دينيا, فان عدم اثبات قدر لله هو أشنع اذ انه يمحو الدين كله. الاطلاق الذاتي يساوق التجلي الدائم, بل لا يوجد متجلي و متجلى له, اذ هذا يلزم وجود فراغ او حجاب بين الذات المتجلية و المتجلى لها كمثل وجود مساحة بين الانسان الذي يتجلى للمرآة و المرآة. فنظرية التجلي العرفانية لا قيمة لها في ظل كون الله مطلق الذات. بل انه عندها لا يكون عند الله الاختيار ليتجلى او لا يتجلى, و هل يستطيع ان يحجب نفسه و هو المطلق, و بماذا سيحجب الخلق عنه. تأملوا هذا جيدا و افهموا. انكم تقولون ان الله هو المطلق, و لكن معنى كلامكم هو انه محدود, اذ انكم تقولون بتجلي الله و انحجاب العبد و نزول الكتب و وجود المخلوقات و ما اشبه. فعلى الأرجح ان معنى كلامكم هو انه مطلق بالنسبة لكم, كما سنبين , فهذا مقبول وواقعي. الله ليس في السماء, الله ليس في الأرض, اذ انه خلق السماوات و الارض. فأين كان

قبل أن يخلقهما؟ في ذلك المكان و الزمان الذي لا نعرف له وصفا, نحن نعاني في فهم المكان و الزمان في هذا البعد الجسماني فما ابعد فهمنا لذلك المكان و الزمان الالهي. و مع ذلك و بغض النظر عن قدرتنا على الفهم, فان عدم الفهم لا يعني عدم التحقق. البراهين تدل على وجود المكان و الزمان لله, و لكن التفصيل لم ينكشف لي بعد. و البناء الراسخ يقوم على الاساس الراسخ.

ان العرفان من المعرفة, و وحدة الوجود أي مقام الذات المطلقة يحوي المعرفة و الجهل و يتعالى عن المعرفة و الجهل, فاذن تسمية اهل وحدة الوجود بالعارفين هي تسمية مسروقة يجب أن ترد لأصحابها. من الان فصاعدا لن نسميهم العارفين, و لكن النائمين. العارفين هم أهل الله و خاصته, هم القرءانيين, و من تبعهم باحسان ولو لم يفتح هذا القرءان العربي في حياته.

فبالنسبة للوجود يكون الله محدود, و لكن بالنسبة للمخلوقات يكون الله عظيم فوق طاقتهم و سعتهم و قد يقال لامحدود تجوزا. اذ عرفا قد نصف الشئ انه محدود حينما لا يفي بأغراضنا و يحقق رغباتنا. فمثلا قد نكون جوعى جسمانيا فنذهب الى حفلة عشاء في بيت صديق, فلا يقدم لنا الا نوع من الطعام بكمية قليلة , فتبقى شهيتنا غير مشبعة بكل ابعادها من صنوف الطعام كالحار و البارد و الحلو و المالح و القاسي و اللين و غير ذلك من مشروبات منوعة, فيصح ان نقول عن هذه الحفلة انها "فقيرة و محدودة". و لكن قد نذهب الى حفلة في بيت أمير (سرق اموال الشعب باحتراف!) فأقام مائدة فيها من كل ما تشتهيه الأنفس و تلذ الأعين و لديه أيضا زيادة على ما نرغب فيه و نشتهيه و نستطيع ان نتناوله و لو جلسنا عشرة ساعات عنده نأكل, فيصح ان نقول عن امكانيات هذا الأمير و مائدته انها "غير محدودة". و كثيرا ما نستعمل تعبير "لا محدود" عندما نصف امورا تزيد عن رغباتنا و قدرتنا و سعتنا, او الامور التي في الواقع لها حد تنتهي اليه و لكنه حد بعيد جدا لا يمكن للانسان العادي ان يتصوره , كمثل خزائن قارون و من لف لفه من النصابين و محترفي السرقة من رؤساء الشعوب , فنقول ان حسابهم المالي "غير محدود". فنعم, بالنسبة لنا الله غير محدود. فموسى حينما عرف أن ذات الله أعلى و أكبر بكثير مما يستطيع ان تتحمله سعة قلبه سيقول بلسان الحال ان الله "غير محدود" لان الله يملك كل ما يمكن ان يشبعنا و يزيد عليه أضعافا مضاعفة و الله واسع عليم. و لكن اذا نظرنا بعين الوجود فان الله محدود, اي في عوالم الخلق. فالله محدود و غير محدود, بحسب أية

زاوية تنظر منها. و لكن أيا كانت الزاوية فيجب أن تتذكر ان الله ليس هو الوجود المطلق, الله هو الروح العظيم, او الروح العظيم هو الله.

و الان نستطيع ان نضع تساؤلنا الذي انطلقنا منه بصورة اوضح: كيف نستطيع ان نصل الى ربنا الروح العظيم؟

هذا يستدعي جماعة من التساؤلات و يولدها: كيف انفصلنا عن الروح؟ و لماذا انفصلنا أصلا و بماذا؟ و ما معنى الوصول اليه؟ و هل يمكن اصلا الوصول اليه؟ هل هو عمل جماعي ام فردي ام مزيج بينهما؟ اذا كنا قد انفصلنا فمن سبب ذلك؟ و قبل كل ذلك هل نحن منفصلين عنه حتى نطلب وصاله؟ لماذا نطلب وصاله؟ و ماذا سيحدث ان لم نصل اليه أو نرغب في ذلك, و ماذا سيحدث ان رغبنا و لكن لم نصل, و ماذا سيحدث ان رغبنا ووصلنا؟ تساؤلات كبيرة و عميقة و مهمة جدا و هي أساس لكل ما بعدها. و لعل الله يشرق علينا باجابات لهذه التساؤلات.

"انا لله و انا اليه راجعون".

(شرح فتوح العارفين)

(تمهيد)

"طهر بيتي للطائفين"

كما يعرف أهل الذكر, فان شرح العشق و شؤونه هو عشق أيضا. و دراسة فتوحات العارفين أهل الذكر يوسع افاق القلب لأبعاد جديدة في معرفة الله و الحياة به. فالقلب كالوادي, فالوادي الصغير يمتلئ بماء أقل من الوادي الكبير, و توسيع و تعميق القلب يتم بأمور لعل من أهمها هو الاطلاع على قلوب الاخرين. و قلب العارف يتجلى في كتاباته. فدراسة كتب العارفين تؤدي الى فتح أبواب القلب لذات الله أعظم مما لو اكتفيت بتجربتك الشخصية فقط.

ساصطفي اربعة من العارفين و أربعة كتب لهم و سأخذ الكلمة الاولى من هذه الكتب لنرى بماذا سنخرج. فان أهل الذكر يعلمون أن البداية هي عين النهاية, كمثل الدائرة التي نقطة البداية فيها هي عين نقطة النهاية. الأربعة هم جلال الدين الرومي صاحب المثنوي المعنوي, و حافظ الشيرازي

صاحب الديوان المعروف بديوان حافظ, و محي الدين ابن عربي صاحب فصوص الحكم, وابن عطاء الله السكندري صاحب الحكم العطائية.

فسننظر في أول بيت من ابيات المثنوي و هو "استمع للناي كيف يقص حكايته, انه يشكو الام الفراق"

و أول بيت من ديوان حافظ و هو " ألا يأيها الساقي أدر كأسا و ناولها, فاني هائم وجدا فلا تمسك و عجلها"

و أول جملة في متن فصوص الحكم و هي في كلمة ادم "لما شاء الحق"

و أول حكمة من الحكم العطائية و هي "من علامة الاعتماد على العمل, نقصان الرجاء عند وجود الزلل"

و اني لا أدري بعد لماذا اخترت هؤلاء الأربعة و هذه الكلمات الأربعة على وجه الحصر. و لكن ما أشعر به هو أن هذه الكلمات الأربعة تحوي العرفان كله من كل زواياه, كل وحدة تفسره من جهة. و الطائف هو الذي يرى الحقيقة من كل الجهات. و كل عارف يقص الأمر من جهته هو, حتى يأتي عارف و يجمع الجهات كلها في قلبه فيكون مصداق "الأمر الجامع" الذي عليه الرسول صاحب المقام الأعلى. فتعالوا لنرى ماذا يفتح لنا..

1(استمع الى الناي كيف يقص حكايته, انه يشكو الام الفراق)

ترجمة النصوص غالبا ان لم يكن دائما لا تصيب عين النص الأصلي, و من هنا اصطلحوا على ان "الترجمة خيانة". خاصة لو كان النص الأصلي هو عمل شعري و رمزي فان صعوبة الترجمة تتضاعف. و المثنوي أصلا هو بالفارسي و انما نتعامل مع الترجمة العربية للمثنوي. و عندي ترجمتين لهذا البيت الاول, احداهما هي التي نقلتها, و الثانية هي هذه "استمع الى هذا الناي يأخذ في الشكاية, و من الفرقان يمضي في الحكاية" , و ظاهر الفرق بين الترجمتين. و لكون المترجم ينظر

من وجهة معينة حينما يقوم بعمله, فاني سأستعمل الترجمتين ليكونا دليلا لنا في دراسة هذا البيت الذي هو فاتحة المثنوي الالهي.

(استمع). يتفق غالب اهل الاسلام على أن اول كلمة انزلت على النبي محمد عليه السلام هي "اقرأ" , و المثنوي كما يقول صاحبه هو "كشاف القرءان" , فيوجد علاقة قوية بين المثنوي و القرءان, و الكثير من قصص المثنوي و رموزه هي اقتباس من القرءان بدرجة أو بأخرى. فلماذا جعل فاتحة كتابه عكس فاتحة كتاب نبيه؟

يقول الله "أم تحسب أن أكثرهم يسمعون او يعقلون" و يقول أن القرءان "لقوم يعلمون". القراءة عمل ايجابي, فعل عقلاني. فيكون الوعي بالذات العاقلة على أشده. و لكن الاستماع هو عمل سلبي, هو تقبل قلبي, و مع الاستغراق في الاستماع يذوب الوعي في بحر الصوت و المتكلم حتى ينغمس و يفنى في ذات المتكلم فيحصل نوع من الاتحاد بين السامع و المتكلم.

القراءة تعني أننا نريد أن نبني شيئا, او نربط بين أمور متفرقة. و لكن السماع يعني قبول الواقع و الحقيقة كما هي , و السماح لها بالتجلي في قلوبنا. القراءة تشعر بانفصال بين القارئ و المقروء, و لكن السماع يشعر باتحاد بين السامع و المسموع. القراءة للعلم, و السماع للعشق. و بسبب كل هذا و غيره, جعل المثنوي فاتحته "استمع". فالمثنوي كتاب للعشاق و لا يريد غير هذا في الأصل. و اما القرءان فهو كتاب علم في الأساس "لقوم يعقلون, لقوم يعلمون, لقوم يذكرون" و حتى السماع فيه انما هو سماع القرءان , "ان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله". فالقرءان دائرة مغلقة, كل كلامه يشير الى ذاته. و حتى اذا دل الانسان على شئ خارجه انما يدله حتى يرجع اليه, كما في قوله "سنريهم ءايتنا في الافاق و في أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق" لاحظ كيف بدأ من ذاته "ءايتنا" ثم دلنا على الخروج و رؤية ما هو خارجه "الافاق و أنفسهم" ثم أظهر الغاية من هذا الخروج و التي هي العودة الى نفس القرءان بايمان و تعلق أكبر "حتى يتبين لهم أنه الحق". و هذا معنى أنه دائرة مغلقة حصرية. و أما كتب العشق, كالمثنوي, فلا تحيل الى براهين الحق و الباطل بل لعلهم لا يميزون بين هذه المعاني العرضية الجسمانية و العقلية, فاهتمامهم هو بما وراء الجسم و

العقل, و الذي يحوي الجسم و العقل و يربطهم ببعضهم, فهم كابرهيم الذي ترك أصنام الأرض الجسمانية و أنوار السماء العقلية ليتوجه الى ما وراءهما "اني وجهت وجهي للذي فطر السموت و الأرض حنيفا".

(استمع الى هذا الناي) يوجد فرق بين ان يقول "استمع الى الناي" و "استمع الى هذا الناي" . و هو فرق شديد الأهمية. و يشبه الفرق بين "ان قومي اتخذوا هذا القرءان مهجورا" و بين فهم عامة الناس و هو "ان قومي اتخذوا القرءان مهجورا". وجود كلمة "هذا" يدل على وجود أكثر من ناي و قرءان. فلو لم يكن الا كأس واحد على المائدة لقلنا: أعطني الكأس. و لكن اذا قلت:أعطني هذا الكأس. فهذا يعني وجود أكثر من كأس, و طلبي هو بالتخصيص هذا الكأس.

قوله "هذا الناي" يشير الى ناي معين, و لكن "الناي" فقط تشير الى أي ناي. و يظهر أن كلا الاحتمالين صحيح من احدى الجهات. و لكن قبل هذا يجب أن نعرف ما هو الناي أصلا؟

الناي: قطعة مادية, ينفخ فيها العازف, فتصدر صوت موسيقي, حزين. فهو رمز على الانسان الكامل بالروح. فالجسم هو القطعة المادية, و العازف هو الله الذي ينفخ من روحه في هذا الجسم الميت. و الصوت الموسيقي هو كلمات اهل المعرفة الهية و العشاق. و الحزن انما هو بسبب الفراق. و لذلك قال "انه يشكو الام الفراق". ان لكل خزانة وسر مفتاح, و مفتاح خزائن و اسرار المثنوي هو هذا "الناي".

فكل عاشق هو ناي, و لكن العاشق في المثنوي هو جلال الدين الرومي. و لذلك قال "اسمتع لهذا الناي". يقصد نفسه. و قال "استمع للناي" يقصد كل العشاق. فكلا الترجمتين صحيحة.

و لكن هنا يرد علينا تساؤل: و لماذا يحدث العاشق و يشكو الى الناس الام فراقه؟

كل انسان يريد أن يعود الى المقام الأول الذي كان فيه و هو الجنة في الله. و الجنة تعني الاختفاء و الاستتار و من هنا سمي "الجنين". و قبل الخلق و الظهور كنا كلنا مع بقية الأشياء مستورين في ذات علم الله. "هو الأول و الاخر و الظهر و الباطن و هو بكل شئ عليم". ثم لما وصل الله الى "هو الذي خلق السموت و الأرض" ظهر بعض من كان في جنة الله الى عالم الخلق الذي هو خيال الله. و من هذه اللحظة و الحياة كلها انفاق للطاقة, و سر هذا الانفاق هو الرغبة في العودة الى الحالة العدمية- ان صح التعبير- او حالة الفناء و الهلاك ان أردنا الدقة العرفانية "كل من عليها فان" "كل شئ هالك". فخروج النفس من مقام اللامحدود في الجنة, الى مقام الحدود في الخلق, هو هذا الفراق و الألم و الاشتياق و كل الرموز التي تشير الى الله و العودة اليه.

و من هنا نفهم السبب الذي يجعل العاشق يتكلم. فنحن نعلم من أبحاثنا النفسية أن تصور الكمال يتحقق بأعمال معينة احداها هو "الكلام". و لذلك نرى الكثير من الناس يرغبون فعلا في تحقيق امور معينة, و لكنهم لا "يفعلون" شيئا, بل يكتفون بالكلام. و من هنا ايضا تنشأ ظاهرة الأحلام التي هي أصلا تحقيق للرغبات عن طريق الخيال العميق للحالم. فالعاشق الذي يريد الموت ليرجع الى الله, ماذا بيده أن يفعل؟ اما أن يقدم على الانتحار, و هو ممنوع شرعا عند أمثال الرومي. فاذن لايمكن استعمال الفعل لتحقيق هذه الرغبة. فلم يبق الا الأعمال الأخرى التي تستعملها النفس لتحقيق رغباتها و هي : الكلام, و الدعاء, و الخيال, و الأحلام. فلولم يتكلم العاشق لانفجر قلبه!

هذه هي مواضيع كتب العشق: حالة السعادة في المقام الأول, لماذا خرجنا من ذلك المقام, كيف اتينا الى هذا العالم, كيف نرجع الى ذلك المقام, ما هي حالة النفوس التي لا تسعى للرجوع الى ذلك المقام, ما هي الأعمال التي ينبغي للراغبين في الرجوع أن يقوموا بها, ما هي علاقتنا الحالية بذلك المقام.

اذا عرفت هذه المواضيع جيدا, فان أبواب رموز العشاق و العارفين ستتفتح لك كما تتفتح أبواب السماء للأنبياء. و الذي لا يعرف أن العارفون انما يتحدثون عن هذه المواضع فانه سيتيه كاليهود في

صحراء كتبهم و هو لا يدري أين هي الأرض المقدسة التي ينبغي ان يصل اليها قلبه, فسيرى أن كلامهم كثير و متضارب و متناقض و سخيف أحيانا و الحاد في أحيان أخرى. و هذا لأنهم لم يأخذوا مفاتح الغيب معهم, بل أرادوا أن يكونوا كالسارق الذي يعمل على كسر القفل و القفز من النافذة الخلفية, أو كالذي يقف أمام البيت فلا يفتح له لأنه غريب فيدعي أنه لا يوجد أحد في البيت او ان أهل البيت موتى أو فقراء لا يستطيعون اطعام الضيف. كل من لا يقدر كتب العارفين انما هو من امثال هؤلاء. لكل كتاب مفاتح معينة من لا يأخذها لا ينفتح له الكتاب "و اذا قرأت القرءان جعلنا بينك و بين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا".

و لذلك قال (استمع الى هذا الناي كيف يقص حكايته) فحكاية الناي هي هذه المواضيع التي ذكرناها و ما يشابهها و يلازمها.

2(ألا يأيها الساقي أدر كأسا و ناولها, فاني هائم وجدا فلا تمسك و عجلها)

من هو الساقي؟ هو الله و هو العاشق العارف بالله.

هو الله. فساقي الخمر يعني الذي يصب الخمر في كؤوس الراغبين في الشرب. و هذا الصب هو تجلي ذات الله لقلب الراغب في الله المجاهد في سبيله. و الخمر هو الذي يغطي على الشئ, و منه الخمار الذي تضعه المرأة. وما هو الشئ الذي يغطيه تجلي الله للقلب؟ كل شئ! يصبح القلب لا يرى الا الله. بل يختفي القلب و لا يوجد الا الله. فترى العشاق سكارى و ما هم بسكارى و لكن ظهور الله شديد.

هو العارف بالله. اذ العارف هو الذي سقاه الله من خمرة تجلياته. فقلبه يصبح يفيض بهذا العشق. و منه يصوغ كلماته و أشعاره. فالان هو بدوره يصبح قبلة للساعين الى الله, كالرسول, و يكون نداء "ألا يأيها الساقي أدر كأسا و ناولها" هو نداء الساعي الى الله المتوجه الى العارف بالله. فمثلا, التاءه في الصحراء العطشان الشديد العطش, تراه يسأل الله الساقي الأول لينزل عليه ماء السماء, و لكن

لحكمة أو لاخرى قد لا يستجيب الله له, فتراه عندها يبحث عن رجل أو امراة تملك ماءا مخزونا من ماء السماء و الأرض, فاذا وجد مالك الماء ناداه "الا يأيها الساقي أدر كأسا و ناولها فاني ظمآن جدا فلا تمسك و عجلها". فالذي سيموت من العطش لن ينتظر ماء السماء و لكنه سيطلب من ماء السماء الذي نزل من قبل أثناء انتظاره لماء السماء لينزل عليه مباشرة. و ان كنت في شك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك.

فهذا البيت فيه معنى مزدوج عميق. فهو توجه الى الله, و توجه الى العاشق لله. و الفرق بينهما هو كالفرق بين "أطيعوا الله و أطيعوا الرسول" فبالرغم من انها طاعة واحدة في الحقيقة, اذ ان الرسول هو الذي يطيع الله, "من يطع الرسول فقد أطاع الله", و لكن مع ذلك فان الذي لا يستطيع ان يصل الى الله مباشرة فانه يستعين بالرسول خلال سعيه. "و تعاونوا على البر و التقوى".

ما هي الكأس؟ هو القلب. و جعله مؤنث لأن القلب هو الذي يستقبل و يكون كالمرآة التي يتجلى فيها الله. و كثير من الرموز حول الكأس على مستوى العالم هي رموز على القلب.و هي أيضا الكتاب. اذ الكتب هي اظهار لما في القلب. و لذلك قال "أولئك كتب في قلوبهم الايمن". فأولا يظهر الأمر في القلب ثم يظهره الانسان في الكتب. فالكأس على هذا الاعتبار يكون كتب العشاق التي أظهروا فيها أحوالهم و أسرارهم التي تجلت فيهم بسبب سلوكهم المعنوي الى الله و في الله.

فقوله "أدر كأسا" يعني اكتب ما في قلبك من علم و أسرار. "و ناولها" يعني أعطني اياها و انشرها بين الناس. "فاني هائم وجدا" من شدة رغبتي في الله و كل ما له علاقة بذات الله العظيم, "فلا تمسك" اذ ان الاحتكار محرم, و حتى لا يكون المال دولة بين الأغنياء منكم, "و عجلها" قبل أن أجن و أصيح أو أقدم على الانتحار بسبب شدة شوقي الى الرجوع الى الله.

فحافظ هنا يجعل نفسه هو الساقي, و يجعل كل من سيقرأ كتابه كانه هو الذي يناديه و يطلب منه ان يسقيه بخمر معرفته بالله. فكما جعل الرومي نفسه كالناي, حافظ يجعل نفسه كالساقي. و لكل وجهة هو موليها, و كل يعمل على شاكلته.

فأصوات الرومي هي أصوات شكاية فراق و حزن, و اما أصوات حافظ فهي أصوات غيبة سكر و فرحة. و هذا فقط كأصل.

3(لما شاء الحق)

هذا هو نص الجملة الاولى بكاملها "لما شاء الحق سبحانه, من حيث أسمائه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء, أن يرى اعيانها- و ان شئت قلت ان يرى عينه- في كون جامع يحصر الأمر كله"

ابن عربي يتحدث عن ذات الله مباشرة, و يعمل على تفسير الموضوع الكبير جدا في العرفان و هو سبب الخلق. و نظريته مجموعة كلها في هذه الجملة. و باقي الكلام تفصيل و استدلال و ضرب لأمثال.

و كما نرى فانه يرد الأمر كله الى المشيئة الالهية. "لما شاء الحق". فكأنه يقول ان ما وراء ذلك لا يمكن ادراكه. فهو لا يفسر لنا لماذا شاء الحق أصلا هذا الامر, أي أن يرى نفسه في مراة خلقه. و بالطبع نحن هنا لسنا في مقام نقد نظرية ابن عربي, و لكن نحن هنا نذكر فواتح هؤلاء العارفين لنستشف أصولهم و منطلقاتهم في العرفان.

يمكن ان نقول عن ابن عربي أنه المنظر العقلاني للعرفان. فلا شك أنه لا يوجد الى الان من قام بمثل ما قام به. اذ لعله لم يترك مسألة في العرفان الا و تعمق فيها. و لاحظ انه لم يبدأ كتابه العظيم فصوص الحكم بالاستدلال على وجود الله مثلا, او الاستدلال على وجود أسماء حسنى له, أو اثبات

أنه في الامكان تصور خروج المتناهي المحدود من اللامتناهي المطلق. و أيضا لم يستدل على وجود مشيئة حرة لله, أو ما هو الذي جعل هذه المشيئة تظهر فجأة بعد أن لم تكن, أو لماذا تعلقت بخلق هذا العالم على سبيل الاصطفاء و ليس غيره من الممكنات. فالبداية بكلمة "لما شاء الحق" تستبطن سبعين او سبعمائة مسألة أو أكثر. و كل ذلك اخذه على سبيل التسليم مبدئيا على الاقل, و كثير من هذه المسائل قد فصله في مواضع أخرى من كتبه, خاصة كتابه الموسوعي "الفتوحات المكية".

و لكن هذه البداية لها دلالة خاصة. "لما شاء الحق", تدل على منهج ابن عربي الذي يبدأ من الله و ينزل الى المخلوقات. و فيه أيضا أن نهاية كل مسألة او حادثة يجب أن تنتهي الى مشيئة الله. فكأن سلسلة الأسباب و المسببات تنتهي الى المشيئة التي لا يفسرها شئ, أو على الأقل لا يدرك الانسان تفسير هذه المشيئة.

فابن عربي يهتم بالعرفان على المستوى الوجودي الكوني و العقلاني كأصل. و لكن الرومي يبدأ من الانسان و يصعد الى الله, و كذلك حافظ يبدأ من الانسان و يصعد الى الله, و أما ابن عربي فيبدأ من الله و ينزل الى الانسان. فمنهم من يتبع قوس الصعود و منهم من يتبع قوس النزول. و عند اكتمال الصورة نرى ان كلا منهما قد صعد و نزل, و نزل و صعد.

و يقول ابن عربي مفسرا سر الخلق "فان رؤية الشئ نفسه بنفسه ما هي بمثل رؤيته نفسه في أمر اخر يكون له كالمرآة المجلوة, فانه تظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن له من غير وجود هذا المحل و لا تجليه له" فالله هو الذي كان يرى نفسه بنفسه قبل الخلق, و لكنه اراد أن يرى نفسه في شئ اخر, و هذه المراة هي عوالم الخلق.

فالعرفان ليس فقط أشعار و أذكار, و لكنه أيضا فيه فكر و فلسفة و تحليل و أمثال و فهم. و لعل ابن عربي هو خير من يمثل هذه الزاوية من العرفان. و هذا من أسباب تسميته بالشيخ الأكبر. و لذلك أيضا كانت كتابات ابن عربي أغلبها نثرية و ليست شعرية. فهو يهتم بالعقل العرفاني أكثر مما يهتم

بالشعر العرفاني و المشاعر. فابن عربي فيه شئ من الصلابة, و ليس كرقة الشيرازي او الرومي (الفارسيان), و لعل أصله العربي له مدخليه في ذلك. و يحتاج العرفان الكامل الى صلابة مثل ابن عربي حتى لا يذوب كليا في رقة الشيرازي و الرومي.

4 (من علامة الاعتماد على العمل, نقصان الرجاء عند وجود الزلل)

اذا أردت أن تتصور كيف يكون شكل العرفان اذا تحول الى قانون ذو مواد كالقانون المشهور في الدول المدنية, فان كتاب الحكم العطائية هو تحقيق هذا التصور. و الفرق بين القانون و الحكم هو أن القانون جامد و لعله يميت القلب, و اما الحكم العطائية فانها روح للعقل و القلب.

"الله ولي الذين ءامنوا يخرجهم من الظلمت الى النور", فكل انسان سيبدأ سيره الى الله من الظلمت. و فاتحة الحكم تخاطب هذا الانسان الذي سيبدأ سيره الى الله. فالناس عادة ما تستصغر أنفسها بسبب حياتها السابقة في الظلمت و الجهل و الغفلة. فيقولون: و من نحن حتى نصل الى الله او أن يصلنا الله؟! ان أعمالنا أعمال العصاة و الغافلين فلا أمل لنا في الدخول في حضرة الله و الانضام في سلك عباده المخلصين. و هذا اليأس هو الذي يتوجه له الحكيم ابن عطاء الله و يقول له بلسان الحال: و من قال لك ان الوصول الى الله هو بسبب أعمالك؟ ان الوصول الى الله هو بفضل الله أولا و اخرا, و لا أحد سيقتحم غرفة الملك و يجلس معه حتى يأذن له الملك بذلك. فلا تعتمد على عملك لا الان و لا لاحقا, بل ليكن قلبك متعلق بالله حصرا, و رجاؤك فيه وحده.

فهو يبدأ بالغاء تصور الناس في الاعتماد على العمل و كونه السبب الوحيد الى الله. و يحول هذا التصور الباهت الى تصور أعلى منه و هو التوكل على الله و توحيد الرجاء فيه و منه و به. كم من الناس يرفضون سلوك الطريق الروحي الى الله بسبب أنهم يرون أنفسهم خطاة و أهل زلل! كم من الناس لاشعوريا يكرهون الدين بسبب علمهم بأفكارهم الأثمة و رغباتهم المنحرفة (أو هكذا يحسبون) و بسبب هذا لا يقبلون كون الله يحبهم و كونه لا يبالي بكل هذه الافكار و الرغبات, و انما يرغب الله في قلب سليم من الشرك و يتوجه اليه وحده.

لقد وفق الله ابن عطاء الله توفيقا شديدا عندما جعله يفتتح كتابه بهذه الحكمة الراقية فعلا. و هل سيذهب الى الله أحد العصاة الا ان علم او شعر بأن الله يحبه و لا يبالي بكل عصيانه! "يعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم, لا تقنطوا من رحمة الله, ان الله يغفر الذنوب جميعا, انه هو الغفور الرحيم". لقد وصلهم في قوله لهم "يعبادي" حتى من قبل ان يغفر لهم. أفلا تبصرون!

السكندري قد أوتي جوامع الكلم. و بالرغم من أن كتابه صغير في الظاهر, خاصة لو قارناه بموسوعات رجل مثل ابن عربي او الرومي, فان هذا الكتاب الصغير ظاهرا هو كبير جدا باطنا. الجوهرة لا تساوي عشر معشار معشار الجبل, و لكن جوهرة واحدة تشتري مئة جبل. فليست العبرة بالحجم الظاهر, و لكن العبرة بالمعنى الكامن. و أحسب انه لا توجد صغيرة و لا كبيرة في العرفان الا و قد أحصتها الحكم العطائية. فالاختلاف هو في أسلوب العرض, و عمق الكلمة. فالكلام الكثير قد يشغل عن المحبوب, و لذلك رأى السكندري أن يلخص الأمر في جوامع عميقة جميلة محكمة.

و كما لاحظنا ان الرومي يبدأ من الانسان الشاكي لالام الفراق, و أن الشيرازي يبدأ من الانسان الراغب في تجلي الله, و أن ابن عربي يبدأ من تفسير عمل الله, فان السكندري يبدأ من خلق الاستعداد في الانسان لقبول الله في حياته. فاذا أردنا أن نرتب أي هؤلاء أولى من الاخر بحسب المنطق الواقعي للأمور فان السكندري هو الأول, ثم, الرومي, ثم الشيرازي ثم ابن عربي. لان الاستعداد أولا, ثم الشعور بألم الفرقة ثانيا, و هذا هو الذي سيجعل النفس تسعى الى جبر هذا النقص عن طريق طلب تجلي الله, ثم أخيرا يجالس العارف ربه و يسأله عن تفسير أعماله كملك يجالس خليله الملك. "و جعلكم ملوكا" . و نستطيع أن نرى ترتيبا أخر كذلك, و لكن يظهر أن هذا هو الأقوم.

و نلاحظ أيضا أن الرومي يبدأ بأمر الناس بالاستماع اليه, و الشيرازي على اعتبار يبدأ بامر الناس أن يتوجهوا الى الله و على اعتبار الى نفسه, و ابن عربي يأمر الناس بلسان الحال أن يطلبوا التفسيرات العقلية لعمل الله, فان السكندري هو الوحيد الذي يبدأ من زرع الأمل في العاصي و توجيهه نحو الله مباشرة. فالرومي يرغب في أن يتواصل مع الناس, و كذلك الشيرازي, و ابن عربي

يريد أن يفلسف اعمال الله, و اما السكندري فيرغب في ارشاد الناس الى الله خاصة العصاة و اهل الظلمات.

كل هؤلاء العارفين يكمل بعضهم بعضا. و لا غنى بأحدهما عن الاخر. فمنهم من يكتب الشعر المطول(الرومي), و منهم من يكتب الشعر المختصر نسبيا (الشيرازي) , و منهم من يكتب النثر المطول و المصاحب للشعر(ابن عربي), و منهم من يكتب النثر المختصر المحكم (السكندري). فالجمع بين هؤلاء الأربعة هو صنع لمائدة ملكية الهية عالية, عليها من كل شئ. و فيها لكل الأذواق, و لمختلف الدرجات.

و غايتهم ,أرضهم المقدسة, كلهم واحدة و هي :الله. العشق. التوحيد. السلام.

و محل اهتمامهم ايضا واحد و هو: القلب.

و طريقهم أيضا واحد و هو : ذكر الله و التفكر في الخلق .

(العارف الخامس مكمل الحلقة العرفانية)

لقد نسينا أن نذكر مكمل هؤلاء الأربعة, و يا خسارتنا اذا لم نضعه في حلقتهم, و هذا العارف هو "عمر الخيام" صاحب الرباعيات المشهورة. و لا أدري ان كانت كلمة "عارف" تنطبق عليه, خاصة لأنه يهزأ من كل ادعاء لمعرفة أمور الأزل و أسرار الخلق! فلنطلع على رباعيته الافتتاحية لنرى ما فيها, يقول:

" للأزل أسرار, لا انا أعلمها و لا أنت

و هذه الاحجية العويصة لا أنا أستطيع أن أفهمها و لا أنت

فأنا و أنت نخمن من وراء ستار

و متى أسدلت السجوف لا أنا أبقى و لا أنت "

الخيام يعلمنا أو بالأحرى يذكرنا أن كلامنا و بحوثنا الالهية و العرفانية مهما كانت عميقة و طويلة فانها في النهاية مجرد "حدس و تخمين". و كلام الخيام هذا ليس كلاما سلبيا يدعو الى الكف عن البحث و الكلام, اذ انه هو نفسه أطال الكلام في هذه الأمور, و في هذه الرباعية نفسها يقر في البداية بوجود الأزل, ووجود الأسرار, ووجود الحجب, و هو نفسه يحاول أن يحدس و يخمن أيضا ليفسر سر الحياة أو على الأقل أن يخبرنا ما علينا أن نفعله اذا لم نعرف يقينا من أين أتينا أو الى أين سنذهب و نصيحته في هذا الشأن الأخير هي نصيحة لطيفة أحب أن أذكرها, يقول :عليك بابنة العنب (الخمر) اذا لم تعرف من أين أتيت, و عليك بالاستمتاع و الانغماس في الشهوات اذا لم تعرف مصيرك!

فالخيام ليس سلبيا يدعو الى الجهل, بل ان كلامه هذا يزرع فينا أمرين: أولا التواضع العميق, اذ ان التعالم و الاستغراق في وهم امتلاك الحقيقة المطلقة هو من اكبر اسباب دمار النفس و العقل و المجتمعات, و هل الطغيان الا بسبب امتلاك الحقيقة من قبل طرف يريد ان يفرض حقيقته هذه على أطراف "ما أريكم الا ما أرى و ما أهديكم الا سبيل الرشاد". و ثانيا دوام البحث و في كل مكان, فاذا كنا كلنا سنحدس و نخمن, فلا شك أن جمع اكبر عدد من التخمينات سيجعلنا أقرب الى المعرفة و اليقين من بناء نظرتنا على بضعة تخمينات, أليس كذلك.

بداية كل طلب للمعرفة هو الاعتراف بالجهل, تفريغ كأس القلب من المعتقدات السابقة. و هذا هو عين ما يفعله الخيام هنا. فهو يقول لك بلسان الحال: أنت لا تعرف شئ, و لا اباءك يعرفون شئ, ابدأ بنفسك من جديد.

و كل نظرية حتى تثبت صحتها يجب ان نضعها تحت اختبار معين, كما في البحوث العلمية التجريبية. و الخيام يعطينا هنا ما هي التجربة التي سوف تثبت لنا مقدار صحة نظرياتنا الالهية ,

يقول "متى ما أسدلت السجوف" أي عند الموت! و لعل هذا من أسرار التفسير الذي قال عن "اعبد ربك حتى يأتيك اليقين" أن اليقين هو الموت. فكل كلام قبل ذلك هو حدس و تخمين, قد يكون قويا مبني على قرائن, و قد يكون ضعيفا يعارض حقائق أو أشباه حقائق. على أية حال, نحن لا نعرف شئ. و هذا العرفان سلوى من سماء العقل, فتسلى حتى يأتي الموت ,و عندها اذا كان ثمة حياة اخرى فقد تعرف الحق, و ان لم يكن ثمة حياة اخرى فلن تعرف أنك كنت على باطل! و السلام.

حدائق العارفين

(مقدمة)

بسم الله الرحمن الرحيم " فعند الله مغانم كثيرة "

" تذاكر العلم دراسة, و الدراسة صلاة حسنة "   الامام محمد الباقر عليه السلام

الحمد لله مبدأ الأنوار, و كاشف الأسرار, ممد قلب من أخلص له بأحسن الأفكار, و مؤيد من أناب اليه بروحانية الملائكة و الأنبياء الأبرار. و الصلاة و السلام على النبي المختار, واسطة فيض كل خير يتنزل من لدن العزيز الجبار, و على آله المصطفين الأحبار, و كل من أتبعهم باحسان من الأخيار. و بعد,

اني أسير في دراستي و كتابتي على قاعديتن , الأولى تقول " ادرس بالكتابة, و اجعل في كتبك ألوان متعددة من المعرفة ". الدراسة بالكتابة تعني أن تضع النص الذي ترغب في التعمق فيه أمامك, ثم تبدأ في تحليله و نقده و تفكيكه و تركيبه و الاستمداد من همة روح صاحبه و مقارنته بغيره و تأويله و الرد عليه ثم الرد على الرد عليه و هكذا تقوم بكل شؤون الدراسة بحسب الحال و الظرف, و لكن

كل هذه العمليات العقلية الروحية تكون بالكتابة, أي تكتب ما يخطر في بالك و تكتب تسلسل أفكارك و مكاشفاتك. و في الدراسة بالكتابة فوائد كثيرة جدا و هي قائمة على أصول وجودية راسخة. و من بعض فوائدها أن الدراسة اذا كانت تدور في عقلك فقط فانها ستضعف من قوة عقلك في التفكير و الاستمداد بعد كل خطوة تخطوها, فمثلا اذا افترضنا أن قوة عقلك 100, و بدأت بدراسة نص أو فكرة ما, فانك اذا قمت بالدراسة داخل عقلك فقط فانه عندما تبدأ في الدراسة ستستعمل ال100 كلها, و لكن بعد قليل ستجد ان 10 منها ستكون مسخرة فقط لحفظ الفكرة التي استنبطها مبدئيا, و بذلك ستكون القوة المتبقية هي 90 فقط للتفكير في المرحلة القادمة, ثم قد تصل الى تفريعات و احتمالات متعددة لتأويل النص فتنفق 30 من قوتك لحفظ هذه الاحتمالات في وعيك ثم تبدأ بالسير في احد هذه الاحتمالات و سيرك فيه سيكون فقط ب 60 من قوة عقلك, ثم ستحفظ النتيجة التي توصلت اليها من سيرك في الاحتمال الأول ب 10 و ترجع الى الاحتمال الثاني ب 50 من قوة عقلك فقط, و هكذا ستجد أن عقلك يضعف بعد كل خطوة تخطوها في البحث. و أما اذا كتبت كل شئ فان كل مرحلة من البحث ستدخل فيها ستكون بال 100 كاملة او قريب منها. فتأمل هذه الفائدة و جربها تعرف حقيقتها. و فائدة أخرى هي أنك ستحفظ أفكارك التي هي أموالك الحقيقية, و بالتالي تستطيع أن ترجع اليها حين تشاء و تستطيع أن تنشرها بين الناس أو تورثها أبناءك- الروحانيين و الجسمانيين- بعد مماتك. و غير ذلك من فوائد يعرفها من تمرس في سببها الذي هو الدراسة بالكتابة.

و الثانية هي "اجعل في كتبك ألوان متعددة من المعرفة " و لهذا معنى عام و معى خاص. أما العام فهو أن يكون كل كتاب من كتبك فيه ألوان متعددة من المعرفة بمعنى أن تستعمل كل ما بيدك من المعارف المتنوعة و فروع العلوم كلها في التعمق و التأسيس للافكار و النظريات و الأذكار و الروحانيات, و بذلك تكون أفكارك أغنى و أجمع و يمكن أن ينتفع بها شتى أنواع الناس. أما الخاص فهو أن تجعل كتب معينة تكون فيها ألوان متعددة من المعرفة, و هو المقصود من هذا الكتاب الذي بين يديك.

لطالما وجدت أثناء السماع و القراءة كلمات شعرت بأهميتها الكبرى أو أن فيها فوائد كثيرة و لكن بحكم أن الكلمة وردت في سياق معين, و السياق يحصر المعنى و ان كان المعنى في ذاته مطلقا, فان الأبعاد المتعددة للكلمة لم تظهر. و القراءة السريعة أو حتى المتدبرة لا تسمح بكشف أعماق و أبعاد أي كلمة. و ذلك لأنه مهما كانت قوة العقل فان التفكر بدون كتابة لا يكون كالتفكر بالكتابة, و ذلك لأسباب متعددة ليس هنا محل تفصيلها. فأقول في نفسي "لعلي أرجع في يوم ما الى هذه الكلمة و

أدرسها" و لكني أجد أني قد نسيتها بحكم انشغالي بامور أخرى او قراءة أخرى. و لطالما تاقت نفسي الى وضع كتب متخصصة لهذه الكلمات, أيا كانت هذه الكلمات, و قد وفّقنا الله تعالى برحمته أن نضع كتب في دراسة القرءان, و كتب في دراسة كلمات الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي, و هذا الكتاب "حدائق العارفين" سيكون متخصصا في كلمات العرفاء من شتى المشارب, و سيكون في ألوان متعددة بحسب ما يفتح به الله تعالى. فمن الأئمة العلويين كالباقر و الصادق و الرضا عليهم السلام, الى العرفاء و الصوفيين كالجندي و الشيرازي و الرومي رضوان الله عليهم, و الى كل كلمة أجد أنها تجذبني اليها للنظر فيها و الخلوة معها و بها.

و لا يوجد نسق معين أو أبواب معينة لهذا الكتاب. فكل باب سيبدأ بكلمة أو نص منسوب الى قائله, ثم الدراسة التي قد تكون مختصرة أحيانا او مطولة أحيانا أخرى. و التنوع في الافكار التي هي طعام العقل مثل التنوع في الأغذية التي هي طعام الجسم, و الادمان على لون واحد من الطعام يؤدي الى فساد المزاج و التبلد في المشاعر و خمول الأحاسيس و ضيق الأفق (و من يدري لعل قوم موسى كانوا يقصدون هذا حينما أرادوا ألوان متعددة من الطعام !) و هذا كمثل من لا يأكل الا المالح من الطعام أو الحلو منه, فانه عما قريب سيمرض بل و سيموت. و أما التنويع فانه يبقي شتى القوى المعنوية مستيقظة عاملة, و ليست الحياة الكاملة الا الحياة في كافة مستويات الوجود و ليس بعضها دون بعض. اذ الموت هو الانتقال من حال الى حال, فالحياة التامة هي الوجود في كل مستوى و حال. و المدد كله من الله الكبير المتعال. و بهذا نستطيع أن نبدأ في الكتاب.

فتعالوا ننظر...

1 (الذي يشهد التعيّن نسبة ذاتية للمتعين, و يراه عينه, و يرى عينه اياه, فانه دائما في لقاء, و هو في فناء فناء و بقاء بقاء) مؤيد الدين الجندي, شرح فصوص الحكم.

كما يقول الشيخ الأكبر- قدس سره- في الفتوحات "ليس الا الرب و العبد و كفى". أي أن الوجود كله ليس فيه الا الرب و العبد, فالرب هنا هو الذات المطلقة, و العبد هو الذوات المقيدة و كل ما سوى الله فهو عبد. و العرفان كله انما هو في معرفة الرب و العبد و العلاقة بينهما, و الباقي يتفرع عن هذه المعرفة المقدسة.

النسبة بين الرب و العبد لها ثلاثة مراتب: النسبة الفعلية و النسبة الأسمائية و النسبة الذاتية.

أما النسبة الفعلية و التي هي أدنى المراتب في المعرفة الالهية هي باختصار " العبد فعل الله". أي أن الله تعالى خلق العبد و هو من اثار فعله. و لسان حال المسلم صاحب هذه المرتبة- و هم عوام أهل الايمان بالله تعالى- هو قول "الله خالق كل شئ". فعلاقة الرب بالعبد هنا علاقة صانع بمصنوع, و يشبّه ذلك برجل بنى بيتا أو زارع زرع شجرة أو نحّات صنع تمثالا, مما يعني وجود تباين ذاتي بين الفاعل و المفعول, و الصانع و المصنوع, و ان كان المصنوع "آية" تدل على الصانع كما أن الساعة تدل على الذي صنعها و البيت يدل على المهندس الذي صممه.

أما النسبة الأسمائة و التي هي مرتبة العلماء من المؤمنين بالله تعالى فهي الاعتقاد العلمي بأن "الخلق مربوب لأسماء الله " و في هذه المرتبة يكون العقل أعلى و الوعي أشد من وعي العوام, فالعلماء يرون الخلق كله مفعول لأسماء الله الحسنى, فأينما نظروا وجدوا اسم من أسماءه تعالى أو أكثر متجليا و فاعلا في الشئ او الأمر. و العلماء يرون كل ما سوى الله أسماء الله على التحقيق. و لكن مع ذلك يوجد تباين بين ذات الله و أسماء الله, فالاسم هو "الذات ماخوذة بصفة " كما قرر الشيخ الأكبر. فالعليم هو اسم يدل على الذات الالهية ماخوذه و مقيده بصفة العلم الذي يعني بالنسبة الى الله كذا و كذا (بحسب تعريف "علم الله" و لسنا هنا بصدده), و القدير هو اسم يدل على الذات الالهية ماخوذة بصفة القدرة, و هكذا. ففي هذه المرتبة تكون الصفة حجاب على الذات, فالذي ينظر الى "القهار" غافل عن "اللطيف" في حال نظره الى القهار, و الذي ينظر الى "الرحيم" محجوب بالرحمة عن النظر الى "شديد العقاب" في حال نظره الى الرحيم. و قس على ذلك. فان كان العوام قد احتجبوا بالفعل عن الصفة و الذات, فان العلماء قد احتجبوا بالصفة عن الذات.

أما النسبة الذاتية و التي هي مرتبة العرفاء و الأولياء الكمّل – قدس الله أسرارهم- فهم الذين يتحدث عن مرتبتهم الشيخ الجندي – رضوان الله عليه- في هذا النص, فهو يكتب "الذي يشهد التعين نسبة ذاتية للمتعين, و يراه عينه و يرى عينه اياه " . "التعيّن" و "المتعّين" هما العبد و الرب, او الخلق و الحق, أو السوى و الذات. فالله تعالى في ذاته مطلق, و أما ظهوره في خلقه فهو "تعّين" او أن الذات تعينت و تحددت في شئ ما. و هنا مسألة عرفانية مهمة و هي : هل التعيّن هو نفس الشئ او تعين في الشئ ؟ و الفرق بينهما كالفرق بين السماوات العلى و ما تحت الثرى. لنضع السؤال بصيغة أخرى : هل تعين الله في الشجرة يعني أن الشجرة شئ مستقل بالوجود ذاتا و صورة فيكون تعين الله فيها هو تجلي من حيث اعطاء الوجود و الامداد للبقاء فيه, فيكون "الله" شئ و "الشجرة" شئ اخر مستقل تماما من حيث الذات عن ذات الله, أم أنه لا يوجد أصلا شجرة بمعنى الاستقلال لا من حيث

الوجود في العلم الالهي المطلق أو من حيث التخلق و الظهور في عوالم الخلق, بل الشجرة هي هي الله تعالى من حيث الذات و من حيث الصورة ؟ و هنا ياتي الجواب بحسب رتبة الناظر, فالعامي يرى أن ذات الشجرة و صورتها من "فعل" الله, مما يعني وجود حدّية و انفصال وجودي بين الشجرة و بين الله. و العالم المحقق يرى أن الشجرة من حيث الذات مستقلة في الوجود اذ كل شئ موجود في علم الله منذ الازل لا محالة و لا يمكن أن يتم ايجاده في العلم الازلي اذ لا حوادث في هذا العلم, و انما الحوادث في عوالم الخلق "و هو بكل شئ عليم . هو الذي خلق " فالعلم بكل شئ سابق على خلق أي شئ. و انما الخلق اظهار المعلوم, و ليس ابتداع المعدوم. نعم قد يقال أنه ابتداع لمعدوم من حيث النظر اليه في مرتبة الخلق, و لكن على التحقيق ليس ابتداع و لا هو معدوم, اذ علمه تعالى أزلا بكل شئ ينفي وجود أي ابتداع أو أي معدوم. و أما من حيث الصورة فان العالم يرى أنها محكومة بأسماء الله مما يعني أن صورتها غير مستقلة عن الاسم الالهي أبدا. و في كلا الرتبتين يوجد تحديد عنيف بين ذات الله و بين خلقه. بل ان مجرد قولنا "الله..خلقه" يعني أن الله شئ و خلقه شئ اخر على مستوى من المستويات. و لكن من حيث المبدأ المقدس الذي يقضي بأن "الله مطلق الذات" فان هذا المبدأ ينفي وجود أي شئ سوى الله من حيث الذات. اطلاق الله يعني أنه الموجود الوحيد. كونه الموجود الوحيد ذاتا يعني أنه لا يمكن لاي ذات اخرى أن توجد أصلا. و هذا يجعل الجواب عن علاقة الله بالشجرة في مثالنا السابق هو : الشجرة عين الله. و أما التسمية "شجرة" و هذا الجسم الاخضر الموجود في الخارج بل حتى سدرة المنتهى نفسها, فان كل هذا ليس الا ذات الله تعالى لا غير. لا من حيث الذات و لا من حيث الصورة. بل ان مبدأ اطلاقية الله تبارك و تعالى يعني فيما يعني نفي وجود الصورة. فالتفريق بين "ذات..صورة" او "ذات..تجليات" يعني وجود حد على ذات الله, أيا كان هذا الحد و مستواه . و اثبات ذات مع ذات الله هو الشرك الأكبر. فقول الشيخ الجندي "الذي يشهد التعين نسبة ذاتية للمتعين" يعني أن علاقة الرب بالعبد علاقة ذاتية, ليست أسمائية و لا أفعالية.و هذا هو التوحيد الاعظم.

انما الحياة سعي. سعي من حال الى حال, او من ظرف الى ظرف, او من حلم الى تحقيق. لايوجد حركة الا بوجود مرغوب منفصل عن الحالة الواقعية الآنية. بغض النظر عن الاختلافات- الظاهرية على الاقل- بين مساعي الناس, فانما هي في المحصلة سعي. "لكل وجهة هو موليها" "قد علم كل اناس مشربهم". و هذا يعني أن السعي قائم على مبدأ الانفصال و الحدود في الوجود. فالساعي شئ, و الذي يسعى اليه شئ اخر, و السعي نفسه شئ ثالث, فالساعي يسعى ليصل و يتحد بالذي يسعى

اليه. هذه هي خلاصة الحياة. و الباقي خلافات صورية و ألوان متعددة لهذا المبدأ. و في هذا المبدأ المتعالي يستوي محمد و أبولهب, موسى و فرعون. و لكن اذا نظرنا الى القاعدة التي يقوم عليها مبدأ السعي هذا, و هي الايمان بوجود فواصل و حدود في الوجود, و تأملنا فيها على ضوء حقيقة الوحدة الوجودية المطلقة للحقيقة الأحدية الصمدية, فان هذا يظهر تناقضا قويا بل يشعل حربا. لان الايمان بوحدة الله يعني هدم قاعدة أي سعي. اذ الوحدة تنفي بذاتها وجود أي فواصل و حدود في الوجود, و السعي يقوم على وجود هذه الفواصل و الحدود. فأنى لأحد أن يجمع بين هذين الأمرين ! فما الجواب على هذا ؟

يوجد احتمالات, أن وجود ذوات غير ذات لله حق واقع, ان ما سوى الله هو تجلياته و تجلياته ليست غيره, أن الله حق و الخلق حق و الأمر حيرة.

الاحتمال الأول هو الجواب الذي تقوم عليه الحياة الظاهرية و الباطنية لجمهور الناس في مختلف الازمنة و الامكنة. فهؤلاء يكتفون بالاقرار بالله تعالى و خالقيته و قوته و عنايته و نحو ذلك, و يسعى كل منهم الى مساعي دنيوية و أخروية أحيانا بدون التفكير أو التأمل في غير الطريق الذي يوصلهم من الحالة التي هم عليها الى الحالة التي يرغبون و يشتهون ان يصلوا اليها. و حيث ان هذا الجواب قائم على الغفلة و التغافل, و الغفلة هي الظلمة العظمى للانسان, فهي موقف سلبي متخاذل تجاه مسألة مصيرية خطيرة و لا ينبغي لمن شم رائحة الانسانية أن يتخذ مثل هذا الموقف السفيه. فلنعرض عن هذا الاحتمال الأعمى. وقانا الله و اياكم من شر العمى و وهبنا نور الهدى.

الاحتمال الاول الحقيقي هو الجواب الذي عليه عامة العرفاء و الاولياء قدس الله أسرارهم. نعم حتى العرفاء يوجد فيهم عامة و خاصة, "هم درجات عند الله". و الجواب قائم على هذا الأساس: الاقرار بالوحدة المطلقة لله حق لا مجال للريب فيه بحال من الاحوال بل هو أمر بديهي في العقل فطري في الروح. و الاقرار بوجود ما يظهر على أنه كثرة سواء كانت كثرة عقلية أو روحية او شعورية أو جسمانية او صورية فانه أيضا حق, اذ الكثرة مشاهدة مشعور بها بحكم البداهة أيضا. فالوحدة حق و الكثرة حق, و نفي أي منهما هو ضرب من العمى و ليس من التحقيق في شئ. بل حتى القول بان الكثرة "وهم..حلم..خيال كاذب" هو بحد ذاته اقرار بوجودها, أليس "الوهم, الحلم, الخيال" من الكثرة أيضا ! فاذن وضع الكثرة تحت هذه العناوين و مصاديقها الخارجية ليس نفي لها بقدر ما هو محاولة للخروج من التناقض الظاهري بين الوحدة المطلقة و الكثرة. فالعرفاء من أهل التحقيق في الوجود

أقروا بكلا الأمرين, و لكن جعلوا الكثرة مظهر الوحدة, أي الوحدة تتجلى في الكثرة. و تجلي الشئ هو نفس الشئ او منه (بحسب النسبة) و بذلك يكون الله هو الموجود الوحيد, و لكن موجود في رتبة بالوحدة و في رتبة أخرى بالكثرة. فالوجود واحد بالذات متكثر بالمراتب و الدرجات.

الاحتمال الثاني الحقيقي هو الحيرة. و هو قائم على أساس أن الاقرار بوجود الكثرة حتى من حيث أنها تجليات لله يعني وجود انفصال بين الله كذات و الله كتجليات. و حيث انهم لم يجدوا امكانية لنفي الوحدة المطلقة, او نفي الكثرة الواقعة, و حيث انهم وجدوا ان الاقرار بوجود الكثرة أيا كانت سمتها و نسبتها, أي سواء كانت كثرة متدرجة لها نسبة افعالية او نسبة أسمائية, هو اقرار بوجود ما سوى الله, فانهم توقفوا و قالوا بالحيرة. و من الحيرة نشأ السكر و الخمر و العشق و الفناء و باقي ثمار هذه الشجرة. و ان كانت هذه الثمار تخرج أيضا من شجرة "الخلق تجليات الخالق" بل و أيضا من الشجرة الدنيا التي هي "الخلق أفعال الخالق".

فاذن ملخص الاحتمالات الثلاثة : اما اختيار الغفلة, او الحيرة, أو الاجابة الواضحة. و بما ان كلا الغفلة و الحيرة ليسوا بشئ في مجال التحقيق و اليقين, فان اختيارنا يقع على الاجابة الواضحة و التي هي : الوحدة تتجلى في الكثرة. مع العلم أن أصحاب الحيرة أيضا يقولون بنفس هذه الاجابة من حيث الواقع, و لكنهم يفضلون أحيانا السكوت و أحيانا يقولون بنفي الكثرة من باب السكر و المبالغة و الغرق الارادي في الوحدة و الاعراض عن الكثرة من حيث الوعي بها او النظر اليها. و لسان حالهم تابع للأمر القرءاني القائل "لا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه و رزق ربك خير و أبقى". فليس كل ما هو واقع يستحق أن ننظر اليه. فيمكن ان نقرر بكل قوة و صراحة أن نظرية العرفاء في العلاقة بين الخالق و الخلق هي نظرية التجلي.

و التجلي كما ذكرنا له مراتب ثلاثة, الافعالي و الاسمائي و الذاتي. و هنا يأتي الشيخ الجندي فيذكرنا بحقيقة مهمة و هي أن أصحاب الوعي بالتجلي الذاتي هم أهل السعادة الدائمة. و من سواهم في تقلّب مستمر. فيكتب الشيخ-رضوان الله عليه "الذي يشهد التعين نسبة ذاتية للمتعين و يراه عينه و يرى عينه اياه, فانه دائما في لقاء " فالعبد الذي يشهد أن كل التعينات و الموجودات كنسبة ذاتية لله تعالى, فانه دائما في لقاء مع الله. و هذا يعني أن من سوى هذا الشاهد المطلق ليس دائما في لقاء, أي هو في احتجاب, و الاحتجاب عذاب, و التغيّر يعني- بحسب الغالب- أنه يوجد حالات سيشعر فيها الشخص بالسعادة و حالات بغير ذلك. و هنا يوجد أمور :

منها, أن لقاء الله ليس الا شهود ذاته. و شهود ذاته لا يختلف, أي أنه من الممكن شهود ذاته الان في هذه الحياة, او في حياة أخرى, و أيضا من لا يراه اليوم لن يراه غدا, "من كان في هذه أعمى فهو في الأخرة أعمى و اضل سبيلا". فلقاء الله ليس متعلقا بزمن معين أو مكان معين او حالة ظرفية خارجية معينة. فلا فرق بين من يجلس في العرش او تحت الفرش, فان من كان قلبه معميا عن رؤية النسبة الذاتية بين الخلق و الحق فانه لن يلقى الله أبدا- و العياذ بالله. و اذا تأملت جيدا ستجد أنه يستحيل أصلا أن يلقى الله أحد خارج حدود عوالم الخلق و التجلي. لأنه ما وراء عوالم الخلق لا يوجد الا ذات الحق في مرتبة "كل شئ هالك الا وجهه", و هذا يعني غياب الوعي الانساني بالكلية, بل فناء الذات الانسانية بالكلية, و حيث لا ذات و لا وعي فهل يوجد او يمكن ان يوجد "لقاء" !؟ حتى لو افترضنا ان اللقاء هو عودة الكثرة الى الوحدة أو فناء ذات الانسان في ذات الرحمن, فان اللقاء بهذا المعنى ينفي وجود اللقاء على التحقيق اذ اللقاء شئ و الفناء شئ اخر. اللقاء يعني وعي ذات بذات, و حيث ان وجود اي ذات سوى ذات الله لا يكون الا في حدود عوالم الخلق و التجلي, فان هذا يقضي حتما بأن "لقاء الله" هو وعي انساني بالذات الالهية في صورة من صور تجلياتها او كلها. و أعلى درجة من لقاء الله هو الذي قرره الشيخ الجندي- قدس سره- في نصه العظيم هذا. و هو شهود النسبة الذاتية بين الرب و العبد. و دونها الرتبة الأسمائية. و دونها الرتبة الافعالية. و ليس دون الرتبة الافعالية الا الجحيم "كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم". و تفسير لقاء الله بانه دخول الجنة او لقاء الامام او نحو ذلك قد يكون له وجه, و لكنه لا يراعي النص المحكم المقدس القائل "لقاء الله" و لم يقل "لقاء الحور العين" ! و لا لقاء "ولي الله" . دخول الجنة لقاء للمرغوب النفساني, و ليس لقاء الله. رؤية الامام لقاء الهادي الى الله, و ليس لقاء الله. و هكذا في بقية المصاديق الجزئية بل قد تكون مصاديق تحريفية للنص المقدس. الواقع هو ان لقاء الله يعني أحد ثلاث مراتب كلها يصدق عليها هذا النص و هي لقاء أفعاله او أسمائه أو ذاته, و المصداق الأرفع هو لقاء ذاته و ليس الا شهود النسبة الذاتية. فهو يعني ملاحظة الله في الشئ, و ليست ملاحظة الشئ مستقلا بنفسه او بحكم نفعه للشخص, فدخول الجنة او رؤية الامام ان اعتبرت من حيث أنها تجلي لفعل الله و اسمه, و لاحظ الشاهد فيها نفس الله تعالى متجلية في الجنة او الامام او غير ذلك, فنعم عندها يصدق عليها "لقاء الله". و أما الفرح بالجنة او بالامام من حيث المنفعة الشخصية- ايا كان مستواها- فان هذا عين الاحتجاب عن الله- و العياذ بالله. "قل بفضل الله و برحمته فبذلك فليفرحوا" لاحظ أن الفرحة متعلقة بظهور الله في الشئ و ليس بالشئ بنفسه, "فضل الله و برحمته". و لم يذكر ما هو مصداق

الشئ الذي يتم الفرح به, و ذلك لأنه حيثما تشهد فضل الله و رحمته فان ذلك الشئ من المصاديق المقدسة ل "لقاء الله" و بالتالي يجوز الفرح به بل الفرح سيقع تلقائيا ان صح الشهود فعليا.

فقول الجندي- رحمه الله- "فهو في لقاء دائم" و بعدها يسمي هذا ب "التجلي الدائم". فهو لقاء من حيث العبد, و تجلي من حيث الرب. و أما في الرتبة الافعالية و الاسمائية فانه لا يوجد تجلي دائم, بل التجلي اما متغير و اما متجدد. متغير مثل الليل و النهار, و متجدد هو المدد المستمر اذ لا تكرار في الوجود و الخلق متجدد باستمرار كما قرر الشيخ الأكبر- قدس سره, فالتجدد على التحقيق تغير و ان كان المظهر واحد. و مثل ذلك كالتيار الكهربائي, فان ضوء المصباح في مظهره واحد و ثابت, و لكنه على التحقيق متغير متجدد اذ التيار الكهربائي الذي جعل المصباح يضئ قبل ثانية ليس هو نفس و عين التيار الذي يجعله يضئ في هذه اللحظة, فان كان المظهر واحد – استمرار الاضاءة- فان الحقيقة متجددة و متغيرة. عوالم الخلق كلها مثل هذا المصباح, و مدد قوة الله و خلقه و تجليه مثل التيار الكهربائي, و لا يوجد ثانية تطابق الثانية التي تليها في الخلق. فاذن ما سوى الذات المطلقة تبارك وتعالى الكل متغير و متجدد, متغير الجوهر و المظهر أو متغير الجوهر ثابت المظهر (مع مراعاة ما ذكرناه من الحقائق). و بالتالي, يكون قلب العارف الواعي بالوجود دائم التغير كذلك بان تعلق جوهر وعيه و لبه بالنسبة الافعالية و الاسمائية, فهو أحيانا في لقاء و أحيانا في حجاب. حجاب من حيث الاطلاقية و الثبات. اذ الثبات و الاطلاقية ليست الا للذات المتعالية. و لذلك كتب الجندي أن اللقاء الدائم لا يكون الا للتجلي الدائم, و التجلي الدائم لا يكون الا بالنسبة الذاتية. و لذلك ختم مقولته ب "فهو فناء فناء و بقاء بقاء" و هذا الجمع بين الاضداد هو عين الحالة التي يكون عليها من يشهد النسبة الذاتية, اذ ليس في هذه النسبة أي أضداد, فالاضداد توجد في الاسماء "الرحيم..المنتقم" و توجد في الافعال "المحي..المميت", و لكنها لا توجد في الذات اذ لا ضد له بل هو "أحد, الصمد". فلا ضد للوجود المطلق. و أما "العدم المطلق" فانما هو كلمة بغير مصداق خارجي, و انما وضعت في اللسان للاشارة الى مدلول له وجود في عوالم الخلق و الحدود, كمثل قول الرجل أنه "معدم" من حيث انه لا يملك المال, او "جاهل" من حيث عدم امتلاكه للعلم, و نحو ذلك من اطلاقات نسبية محدودة. فاذن, شهود النسبة الذاتية هو تعال على الاضداد, و هو تعالي من حيث انه جمع بينها في المرتبة الاصلية التي نشأت عنها و المحيطة بها, و هي رتبة الذات الأحدية.

و هنا تساؤل: هل شهود النسبة الافعالية هو عين شهود الفعل أو امر زائد عليه- سواء كانت الزيادة سابقة او ملاصقة او متاخرة ؟ أي هل شهود نزول المطر هو عين شهود النسبة الافعالية فيكون مجرد نظر الانسان الى المطر النازل هو نظر الى الله, أم أنه يجب أن يوجد وعي زائد في الانسان ليشهد هذه النسبة ؟

على اعتبار أن مجرد شهود الفعل هو شهود للفاعل, فانه لا زيادة. فلا فرق من هذه الحيثية بين موسى و فرعون. فكلاهما اذا نظر الى المطر النازل فانه يشهد فعل الله أي الله. و لكن الفرق يأتي من حيث وعي الناظر. فالذي ينسب هذا النزول الى "سبب طبيعي" فقط, أو لا يرى في المطر الا وسيلة للشرب و الارتواء, أو غير ذلك من النسب و الاضافات, فانه ليس كمن يشهد فعل الله من حيث ذات الله. فيوجد ثلاثة أنواع من الشهود: طبيعي و شخصي و الهي. أما الطبيعي فهو اضافة الشئ الى السبب العرضي المظهري الاقتراني, كاضافة الحرق الى النار, و اضافة الارتواء الى شرب الماء فقط. و هذا حجاب غليظ جدا و هو من أكبر أسباب العمى القلبي- و العياذ بالله-ان انحصر الوعي فيه. و أما الشخصي فهو اضافة الشئ الى نفس الشخص و جسمه و شعوره, بمعنى انه لا يرى من الاشياء الا ما ينفعه منفعة شخصية نفسانية او جسمانية, كمن لا يرى في الشجرة الا وسيلة لشبع بطنه, و لا يرى في البحر ان كان صيادا الا محلا لكسب قوت يومه, و هذا أيضا حجاب و لعله أغلظ من سابقه. و أما الالهي فهو اضافة كل شئ الى ذات الله تعالى و أسمائه و أفعاله, فيرى الاشياء بالله و لله و من الله و الى الله. مع العلم أن هذه الانواع الثلاثة- الطبيعي و الشخصي و الالهي- يمكن الجمع بينها و ليسوا بالضرورة في تضاد و صراع. و قوس النزول في هذا الشهود (الهي ثم شخصي ثم طبيعي) او قوس الصعود (طبيعي ثم شخصي ثم الهي) كلاهما خير و نور على نور. و لكن من يغلب على قلبه عشق الله فانه يكون من اهل قوس النزول، و من غلب عليه رؤيه نفسه على انها الحق كان من اهل قوس الصعود- ان وفقه الله تعالي لذلك العلو.

القرءان الكريم يقول "الرحيم" و "برحمته" و "اثار رحمت ربك". فيوجد فرق بين شهود الذات بالصفة "الرحيم", او شهود الصفة مستقلة الى حد ما "برحمته", أو شهود اثار الصفة التي هي الفعل "اثار رحمت ربك". مع ملاحظة أن الكل مرتبط ببعض بسلك مقدس يجمع الوجود كله و هو تخلل ذات الله في العوالم كلها. فالنظر الطبيعي, و النظر الشخصي يمكن ان يصبحا نظر الهي اذا عرف الشخص الاسم الالهي الذي يحكم الظاهرة, و اذا لاحظ أنه فقير الى الله حتى مع الاخذ بالسبب المعين, و اذا جعل حياته الشخصية كلها تهدف الى عبادة الله. ففي مثل هذه الحالة يكون نظر الانسان كله الهي. مع حفظ خصوصية النظر الالهي الذي هو النظر الى الشئ باضافته الوجودية الى الله.

فمثلا عندما يقول القرءان الكريم "انظر الى اثار رحمت ربك كيف يحي الارض بعد موتها" فان النظر الى الارض الحية الخضرة مشترك بين الأنبياء و الأشقياء و ما بينهما, و لكن عندما ينظر اليها العارف بعين كون هذه الارض الحية من اثار الرحمة الربانية, فان النظر يختلف و النتيجة الشعورية تختلف, و النتيجة العملية الأرضية أيضا تختلف. (و هل دمر الطبيعة الا من فقدوا الحس بالمقدس و تجلي الله في الطبيعة من هؤلاء العميان " المثقفين " !).

و هذا الفرق مهم بين الرحيم و برحمته و اثار رحمت ربك. اذا تأملنا في قوله "اثار رحمت ربك" سنجد المراتب الوجودية الثلاثة و هي الذات "ربك" و الاسماء "رحمت" و الافعال "اثار". فالأمر بالنظر الى "اثار رحمت ربك" هو نظر ظاهره صعودي, اي من الادنى الى الاعلى. و لكن على التحقيق الامر ليس كذلك. و ذلك لأمرين: النظر من الادنى الى الاعلى هو نظر الاعمى. و لا يؤدي الى تحقيق و لا علم. فالله هو أول معروف و به تعرف الأشياء و الامور. فلايوجد شئ يدل على الله بل الله يدل على الاشياء. و تعالى الحق أن يكون غيره أظهر منه حتى يدل عليه. و ثانيا, لولا معرفة "ربك" و أن له "رحمت" لما استطاع العقل ان يرى "اثار" على أنها "اثار" أصلا بل لنظر اليها على أنها حوادث مستقلة عشوائية اعتباطية او لا اقل انها امور اعتيادية طبيعية لا شئ وراءها. و هذا ما حصل فعلا مع الأدمغة المنكوسة التي تغفل عن "ربك" و "رحمت" فيؤدي بها هذا الانكار الى عدم اعتبار احياء الارض على أنه من "اثار" رحمة الرب, بل تعتبرها اي شئ سوى ذلك. فمن أنكر الاعلى أنكر الأدنى. و بعد هذا الانكار للأعلى لا يوجد نظر حقيقي للادنى بل هو سابح في عمى. و أما معرفة الاعلى فانها تكشف حقيقة الادنى. و بذلك يكون النظر الى الادنى "آية" على الاعلى. و هو اية من حيث التذكير و ليس من حيث الكشف الجديد. و بالنسبة لمن عرف الأعلى فان قوس الصعود في النظر يكون في حقه "نور على نور" من حيث أنه يعطيه آيات جديدة ليرى وجه الله فيها و يرى الاسماء و الحكمة فيها, فالاية لا يمكن ان تعرف الجاهل بالله, و انما يعرف الله بذاته و باقي الاشياء تعرف بالله, و من هنا كان كبار الاولياء-قدس الله أسرارهم و أنزل علينا بركاتهم- دائما يحثون الناس على سلوك طريق الكشف و الشهود و الرياضة و الخلوة, و ذلك لأن هذه الطريقة هي التي تزكي و ترفع الحجب عن القلب فيعاين الحق الأعلى ثم من بعد ذلك يستطيع أن ينظر حيث يشاء في الوجود فانه يكون ممن يصدق عليه قول القرءان العظيم " لله المشرق و الغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم". و أما من عدا أصحاب الكشف و الشهود فان نظرهم في المشرق و المغرب لا يزيدهم الا بعدا و ضلالة عقلية و معنوية. نسأل الله السلامة.

فاذن, رؤية الفعل هي رؤية الفاعل, و الكل يستطيع أن يرى الفعل و لكن العارف فقط من يستطيع أن يرى الفاعل.

فعمى الناس عن الله ليس بسبب احتجاب الله- حاشا- و انما بسبب احتجاب الناس . و هذا ما قرره القرءان العظيم في قوله "انها لا تعمى الابصار و لكن تعمى القلوب التي في الصدور" فقوله "لا تعمى الابصار" يعني أن الكل يستطيع أن يشهد الافعال الالهية و لكن سبب عدم معرفتها هو "تعمى القلوب" و العارف هو الذي كشف الله الران عن قلبه فرأى الحق في الافعال كما كان يرى الأفعال بدون الحق زمن الجاهلية الاولى.

الذات هي مجرد الوجود و الوجود المجرد. فشهود الذات ليس الا الوعي بالوجود المحض بغض النظر عن أي صور و ألوان و مشاعر و افكار. من شهد وجوده فقد شهد ذات ربه. و هذه هي خلاصة العرفان. "هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن". فالوعي هو العرفان, و العرفان هو الوعي. و من عجائب الامور أن أعلى درجة في المعرفة يمكن تلخيصها في حرفين "كن" ! فقط كن واعيا بالوجود و لا تفتتن بالتغيرات و الصور و الالوان و الفواصل و الحدود. سبحان الله, هذا الوعي البسيط هو الحقيقة في أعلى مراتبها ! الله !

و في مقام الصمت المطلق هذا, الذي هو التحقق بالواحد القدوس تبارك و تعالى, قال مولانا جلال الدين "اصمت, فان كلام العقل هذا لعب أطفال". و أيضا بسبب هذا المقام قال بعض العرفاء عن علم الكلام- الذي يفترض أنه يبحث عن ذات الله بالأدلة المنطقية- و يلقبونه "علم التوحيد" قالوا عنه أنه ليس علم التوحيد بل هو علم "التوحيل" أي يجعل الانسان يهبط الى الوحل و السفل و النجاسة. و قد ورد هذا المعنى الرفيع أيضا في الصلاة المشيشية للعارف سيدي عبد السلام ابن مشيش- قدس سره- و قد قال " و انشلني من أوحال التوحيد, و أغرقني في عين بحر الوحدة" فالتوحيد وحل من الاوحال, لانه لا يوجد "توحيد" الا حيث يوجد "تفريق" و لا يتصور التفريق الا في ما دون مقام الوجود المطلق المحض, و لذلك اعتبر وحلا بالمقارنة مع "عين بحر الوحدة" الذي هو القمة العليا المطهرة للمعرفة الالهية.

نعم الكلام ينفع لما دون مقام الوحدة المطلقة التي لا تعرف الا بالشهود الوجداني الذاتي. و انما كان الكلام لا ينفع في الوحدة المطلقة لأن الكلمة دليل على مدلول, و الغاية من كل كلمة أن توصلك الى المدلول, فالمدلول الذي لا يمكن ان تصل اليه الا بذاتك- و الذات أعلى من الكلمات- فان الكلام لا ينفع فيه. و لهذا السبب يقال أن الكلام لا ينفع و أنه "لعب أطفال" (و الطفل من التطفل و الطفيليات، و هي التي تستمد قيمتها و غذائها من غيرها، مما يعني وجود انفصال بين الطفل و المتطفل عليه، و هكذا الكلمه تتطفل على الشئ الذي تدل عليه و تستمد قيمتها منه، ككلمه الشمس و نفس الشمس، و لهذا فان كلام العقل لعب اطفال من حيث شهود النسبه الذاتيه للقدوس تعالى، لانه في هذا الشهود، الشاهد عين المشهود "سبحان الذي اسرى بعبده "). و أما الكلام من حيث هو كلام فانه دائما نافع في حدود معينة, و هذا لا شك فيه, بل حتى مولانا الذي قال " الزم الصمت و دع الثرثرة" قد نطق بآلاف الأبيات الشعرية و المحاضرات النثرية التي هي من أعظم و أجمل ما عرفه التاريخ الانساني- على حد اطلاعنا و شهادة بعض العرفاء الخبراء أيضا. فالذي قال "الزم الصمت" لم يقصد الا ما ذكرناه من حقيقة كون معاينة الحقيقة هي الوسيلة الوحيدة للتيقن من الحقيقة. و ليس المقصود الصمت بمعنى أن لا تتكلم و لا تكتب, فهذا سخف و انحطاط للنفس الانسانية التي من أبرز خصائصها صناعة الكلمة. "خلق الانسان علمه البيان". و يوجد أمثلة كثيرة على عرفاء "تكلموا" كثيرا عن أهمية الصمت !! فتأمل و افهم لب الفكرة و لا تستمسك بقشرها فان القشر غالبا لا يسمن و لا يغني من جوع, و أصدق ما ينطبق عليه هذا المثل هو كلام العرفاء, فان القشر عندهم في معظم الاحيان لا قيمة فعلية له. أليسوا هم "اولوا الالباب" !

و لنكتفي بهذا القدر في هذا النص, "و على الله قصد السبيل"

2 (الروح من نور عرش الله مبدؤها   و تربة الأرض أصل الجسم و البدن

قد ألّف الملك الجبّار بينهما   ليصلحا لقبول العهد و المحن

الروح في غربة و الجسم في وطن   فارحم غريبا كئيبا نازح الوطن)

مولانا جلال الدين

هذا النص العظيم لمولانا- و الذي كان يحتفظ به ذكرى من السيد برهان الدين شيخه- يفصّل و يشرح أمور تكفي من يدركها الكفاية التامة, فلا يحتاج بعدها الا لفروعها و ثمارها, فان فعلا فيها تفصيل كل شئ من الشؤون الانسانية العميقة و الأساسية. فلننظر في بعض ما فيها.

ما ثم الا أمرين على التفصيل العقلي: الوجود و الحدود. أما الوجود فقد كتبنا عنه في النص الأول لمؤيد الدين الجندي. و اما الحدود فانها مفصّله في هذا النص.

و بداية عالم الحدود و الدرجات هو درجة "الله" ثم " العرش" ثم في نهاية سلّم العوالم تأتي "تربة الارض". أما درجة الله تعالى فهي الجامعة لكل الأسماء الحسنى و القيد الاول للوجود المطلق. فهو أعلى رتبة في الوجود المقيد. ثم هذا الوجود المقيد الاعلى تجلى في "العرش" و من العرش تنزّل كل شئ في كل العوالم من اعلى عليين الى أسفل سافلين, "و ان من شئ الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم". فلا تعلّق لأحد من المخلوقات من حيث هو مخلوق الا بالعرش العظيم. و أما المخلوق من حيث هو موجود فان تعلقه هو بالوجود الأحدي المطلق. و حديثنا من الان فصاعدا هو عن المخلوق من حيث هو مخلوق و تعلقه بالعرش الالهي. اذ قد فرغنا من الحديث عن الوجود الأحدي

المطلق, و لا يوجد شئ ليقال أكثر مما قيل اللهم الا لمزيد تفصيل في الغالب لن ينفع الا من عرف الصمت و شاهد الحقيقة البسيطة جلّت و علت.

و الدين بما هو دين انما يتعلق بالعرش فما دونه, و لذلك يعتبر أهل الدين أن أهل الوجود "زنادقة" و للانصاف فانهم فعلا زنادقة اذا لم يفقهوا حقيقة العرش و الوجود المقيد و يعبدوا رب العرش بوعي و تسليم, لان من أنكر العرش فانه لن يخرج من سلطانه بل قصارى ما في الأمر أنه لن يميز بين حق و باطل, خير و شر, ايمان و كفر, جمال و قبح, و ما بين ذلك من درجات, بل الحاصل انه سيصل الى اعتبار الحقيقة بمعيار ذاتي و ليس لها أي معيار موضوعي – بلسان الفلسفة. أي أن "الانسان معيار الحقيقة", مما يعني أن الحقيقة تتعدد بتعدد الناس, و هذا بالنسبة لمن ينكر العرش الالهي سيكون دائما بالمعنى السلبي الظلماتي الشيطاني, و ليس بالمعنى الراقي العقلي الذي هو عند كل العرفاء بالدين و القرءان, فانه حتى في القرءان نجد بوضوح ان الحق يتعدد بتعدد الناس و لكن ليس التعدد بمعنى أن يكون ما يقوله فلان أنه حق و خير و جمال و يقوله علان أنه باطل و شر و قبح أن كلاهما على "الحقيقة" فهذا ليس من الفلسفة العالية في شئ و لا هو من العقل في شئ, بل هو فوضى و عبث و يناقض نفسه بنفسه. و لذلك تجد من ينكر العرش ينكر الحقيقة الموضوعية المستقلة عن وعي الانسان, الاستقلال بمعنى أن الانسان من حيث هو مخلوق يستطيع أن يعرّف أي شئ على أنه خير أو شر و تعريفه له نفس الحق في الوجود و الاعتبار كتعريف اخر يناقض تعريفه تماما. و هذا يؤدي الى ماذا؟ هذا يعني أن الحقيقة لا تعرف بالعقل, لان كل عقل له نفس الحق في أن يقول عن هذا الشئ انه حق و جميل و ذاك يقول عنه باطل و قبيح, و بالتالي كيف سنفصل بين خلافات الناس حول هذه الامور, و هي خلافات مهمة جدا اذ لا يوجد صغيرة و لا كبيرة في الحياة الشخصية أو الاجتماعية الا و هي مترتبة على اجابة معينة و تعريف معين للحقيقة و الخير و الجمال؟ بما انه لا يوجد معيار عقلي (بالمعنى المقدس للعقل و الذي هو قمر يستمد قوته و منطقه من نور العرش الالهي) فان المعيار سيكون معيار طيني ترابي جسماني أرضي. ماذا يعني المعيار الارضي؟ يعني أننا وحوش و الاعنف هو الأحق بالاعتبار و البقاء . هذه هي المحصلة الطبيعية لمثل هذا المنطق, و هي اللازم الضروري لعدم اعتبار عرش الله في سلّم العوالم. و كل ما يقال غير ذلك من عواطف و "انسانية" فانه لا يساوي شعرة حمار ملقية في مزبلة قديمة. فمن ينكر العرش الالهي ينكر العقل الالهي, و من ينكر العرش و العقل فانه ينكر الحقيقة الفعلية-الموضوعيه للأشياء و الأمور, و من ينكر سلّم العوالم فانه حتما سيكون قابعا في آخر دركة من هذا السلّم و هي دركة أسفل سافلين, "ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار". و كل حياته و منهاجه سيكون متفرعا عن

الحياة في هذه الدركة السافلة, و تستطيع أن تتخيل ماذا سيكون حال من هذا هو حاله, بل لا تحتاج أن تتخيل ذلك لأنه من سوء الحظ أن الحياة في هذه الدركة أصبح هو الفلسفة المقبولة الشائعة التي تقوم عليها حياة عوام الشعوب, بل أصبح من لا يؤمن بها هو الشاذ الغريب الذي يستحق أن يضحك البشر على لحيته و يرموه ب "التخلف" ! نعم هو فعلا متخلف, متخلف عن المكوث في الجحيم ! و من اثار هذا الجحيم الذي أصبح يعرف ب "التمدن و التحضر و الثقافة " (و هم والله لم يشموا رائحة التمدن و التحضر الفعلي, و كل خير باقي فيهم هو غريب عن فلسفتهم, و ليس من النتائج المنطقية الطبيعية التي تترتب على الايمان بما ءامنوا به, الخير الباقي عندهم هو من ثمار الايمان بالعرش و بما ياتي به الانبياء من الحق المتعالي, و الشر الذي فيهم هو نتيجة طبيعية لما ءامنوا به و جعلوه المعيار الأكبر لحياتهم, أو لنقل أنه الصنم الأكبر للدقة) أقول من اثار هذا الجحيم و انكار سلّم العوالم و العرش, انك سترى أن نفس هؤلاء المنكرين يطلقون تعاريف للحق و الجمال و الخير, و يضعون قيم معينة من خالفها فهو على باطل بل قد يستحق المحاربة و القتل و السخرية و الاستهزاء, و هكذا هم في الواقع لم ينكروا "الحقيقة" و لا أحد يستطيع أصلا ان ينكر الحقيقة, و لكن كل ما فعلوه هو أنهم جعلوا أنفسهم الحقيقة, و ليس "أنفسهم" بالمعنى الانساني العالي, بل بعد أن حبسوا أنفسهم في سجن أسفل سافلين, فتحولت نفوسهم الى نفوس شياطين, بهذه النفوس الخبيثة أصبحوا يقولون عن كذا أنه حقيقة و خير و جمال, و عن كذا أنه باطل و شر و قبح, و بين ذلك من درجات. ففي الواقع, هم شياطين وضعوا عرشهم في أسفل سافلين و راحوا يطلقون الاحكام على العوالم كلها بل الوجود كله ! و لذلك لن تجد أبدا, أبدا, أبدا, أحد يستطيع أن يقول و يفعل, و اشدد على كلمة "يفعل" , ما يؤمن به او يزعم أنه يؤمن به. انكار الحقيقة الالهية يعني اثبات حقيقة بشرية. (بشرية و ليس انسانية. اذ البشر هو كل من انحبس وعيه في هذا الجسم السفلي, أيا كانت فلسفته و ذريعته). فمن لا يؤمن بالرحمن فانه سيؤمن بالشيطان. لا مخرج و لا خيار ثالث في الموضوع. و من يؤمن بالله و ابليس, فان الله لا يقبل منه الجزء الذي ءامن به, و النتيجة هي أن الله برئ منه, فهو عبد محض لابليس. و ابليس لا يعني أكثر من انكار العرش الالهي و تأسيس الحقيقة و المنهج الحياتي على أسس دركة أسفل سافلين التي هي جهنم الفعلية (جهنم عندما ينحصر الانسان فيها). و لذلك كل من ينكر العرش فهو "منافق" و ذلك لانه لا يظهر كل ما يؤمن به, و لا يستطيع أصلا. و ان فعل جزئيا فانه سيهلك , و أول من سيهلكه هم أهل "المدنية و الحضارة و الثقافة" الذين يعيش بينهم ! ألم تقرأ بان أهل النار يلعن بعضهم بعضا ؟! فاذن انكار العرش هذا هو حال صاحبه, فلنعرض عنهم و نستمر بالبحث في موضوعنا على أساس الايمان و الاسلام. و لا قوة الا بالله.

يقول مولانا " الروح من نور عرش الله مبدؤها". و نلاحظ هنا أن القرءان يقول على لسان رب النبي- و هو الرب في أعلى تجلياته- " و نفخت فيه من روحي". فالقرءان يقرر أن الرب هو مبدأ الروح, و مولانا يقول أن "نور عرش الله" هو مبدأ الروح, و يقينا مولانا كان مدركا لهذه الاية القرءانية بل لا يكاد مسلم عادي لا يعرف هذه الاية فضلا عن بحر العلوم الدينية الحقيقية- رضي الله عنه, فماذا قصد مولانا اذن؟

الجواب: هو يرى أن "نور عرش الله" هو تفسير ل "نفخت فيه من روحي". فان القرءان قال "من روحي" و لكن "روحي" و "من" ما المقصود بهما؟ "من" تدل على المكان او المصدر, و "روحي" الياء التي فيها قد تدل على الملكية و قد تدل على الذاتية و قد تدل على كلاهما اذ ملك الله لا ينفصل عن ذاته. و كلمة "نور" توحي بأمرين: قد يقال أن "نور" هنا كالضوء, مع العلم أن القرءان يفرق بين النور و الضوء, و يجعل النور للقمر و الضوء للشمس, و في التأويل القمر يعكس الضوء, و الشمس أعلى درجة من القمر, و على هذا الاعتبار يكون الشمس رمز على ذات الله في رتبة التجلي في العرش, و القمر رمز على أول مخلوق لله, الذي هو في معارف الاولياء- قدس الله أسرارهم- يعتبر النبي, اذ النبي هو أول مخلوق و أول نور خلقه الله. قوله "نفخت فيه" بواسطة ماذا نفخ؟ لأننا نعلم أن الله في درجته المتعالية لا يفعل الا بالواسطة اللهم الا بالنسبة للمخلوق الأول الذي خلقه بغير واسطة بل خلقه من ذاته, و ذلك كالتوفي مثلا الذي يفعله الله بواسطة ملك الموت, و كالايحاء عندما يتم بواسطة ملك الوحي, و نحو ذلك. و نحن نعلم من القرءان أن ادم ليس أول مخلوق, بل وجد قبله السموات و الارض و الملائكة بل حتى الطين و الصلصال وجد قبل ادم. فادم جاء بعد تمام خلق العوالم فكان هو كما قال شيخنا الأكبر في فصوص الحكم المبارك " فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم, فكان ادم عين جلاء تلك المراة و روح تلك الصورة". فادم ليس أول مخلوق. و قد ورد هذا المضمون الشريف في الرواية المشهورة عن سيدنا محمد عليه السلام " جعلت نبيا و ادم بين الماء و الطين" و لم يقل جعلت انسانا و لا جعلت بشرا. و هذا متعلق بسر اسم و حقيقة "النبي" الوارد في الاية المباركة "ان الله و ملائكته يصلون على النبي". و هو نفس ما عناها سيدي ابن مشيش في صلاته الكبرى "اللهم صلي على من منه انشقت الاسرار و انفلقت الانوار و فيه ارتقت الحقائق و تنزلت علوم ادم فأعجز الخلائق" ثم يسمى هذه الحقيقة العليا ب "الحجاب الأعظم". و غير ذلك من نصوص العرفاء التي تتحدث في هذا الشأن. و كلها مجمعة على أن ادم ليس أول مخلوق, و ليس أول نور. بل يمكن اعتباره أول قابل للروح الالهية. و لكن هذه مسألة أخرى لا نريد بحثها الان.

فعلى اعتبار أن نص مولانا "نور عرش الله" يدل بدقة على اختيار كلمة "نور" و ليس ضوء, فان المقصود بقوله "نور عرش الله" هو: النبي الأعظم. فانه لم يقل "عرش الله" بل "نور عرش الله". فيوجد هنا ثلاثة قيود: الله, عرش, نور. و هذه المراتب الثلاثة هي المراتب العليا لكل العوالم. فان "الله" ليس لأحد تعلق به من حيث هو, اذ "لا يحيطون به علما" و "لا تدركه الابصار". و هو الجامع لكل الحقائق و مصدرها. و هو المتجلي كليا في "عرش". و العرش هو الخزائن الربانية الحاوية لكل شئ و المعنية بقول القرءان "و ان من شئ الا عندنا خزائنه". و أما "نور" فانها تدل على النبي الأعظم, الذي هو "واسطة الفيض" . فالله من حيث ذاته أعلى من العرش و النور. فالعرش هو القابل لكل ما فاض عن الله و أعطاه سبحانه لخلقه, و العرش هو الشمس الذي يشع ضوءه على النبي الأعظم (و أقول "الأعظم" لأن كل نبي يظهر في أي عالم من العوالم انما هو فرع لهذا النبي الكامل. و من هنا قال شيخنا الأكبر أن كل الأنبياء و الرسل "نواب" محمد) و النبي الأعظم هو الذي يعكس هذا الفيض و الشعاع الى بقية العوالم و كل عالم ينزّل الى الطبقة التي تحته بحسب الاستعداد و الاستمداد و بقية الاحكام الربانية التي تدبر شأن العوالم. و لكن لاحظ أن مولانا لم يقل أن الروح من "نور الله" مبدؤها, و لو قال ذلك لكان المقصود هو أن النبي هو مصدر هذه الروح من حيث ذاته, و لكن قوله "نور عرش الله" فانه يريد أن يضيف معنى اخر و يكشف حقيقة أخرى و هي أن للروح ارتباطا بالعرش. و كونه لم يقل "من نور العرش" فقط, بل أضاف "عرش الله" فهذا يعني أنه أراد أن يضيف أيضا أن للروح ارتباطا بذات الله.

فالحاصل: أن الروح لها ثلاث خصائص و درجات, أي ان جذورها متعلقة بثلاثة, الله و العرش و النبي. طبعا ثلاثة هنا بمعنى التجليات و التنزلات, بحسب الرتب و الدرجات, و ليس هذا بحال من الأحوال دليلا على وجود تعدد في المبدأ الأعلى, هذا مستحيل أصلا. ففي الدرجة العليا لايوجد الا الله تبارك و تعالى. و دونه في الدرجة العرش, و دونه النبي. و عرش الله هو مظهر الله الاول في سلّم العوالم. و من العرش خلق النبي-على اعتبار. فالقول بأن الله خلق العرش من نور النبي هو قول صحيح باعتبار و باطل باعتبار. بل الله خلق النبي من العرش. و هو أول مخلوق بهذا الاعتبار. كل نور في ما دون درجة النبي فهو بواسطة النبي, فقول القرءان "الله نور السموات و الارض" المقصود هو النبي, أي كلمة "الله" في هذه الاية تدل على النبي, أي الله في المظهر النبوي. كيف يكون الله من حيث ذاته "نور" ! و النور رتبة أدنى اذ هو متعلق بالقمر "و قمرا منيرا", و انما استنار القمر بسبب ضوء الشمس "الشمس ضياءا". فلو قال "الله ضوء السموات و الارض" أو "ضياء السموات و الارض" لكان للمبحث شأن اخر, اذ حتى لو قال "ضياء" لكان المقصود هو الله

في مظهر العرش, لأن العرش هو محل تنزل كل شئ. و هل لله من حيث ذاته مثل حتى يقول "مثل نوره" ! كيف و هو يقول "لا تضربوا لله الامثال" فان كان لله مثل مشكاة في زجاجة و زيت و زيتونة فأي مثل أدنى من ذلك نهانا أن نضربه له ! العاقل الذي يوفقه الله يدرك بطلان هذا حتما. بل المقصود هو النبي. اذ هو نور السموات و الارض . و لم يقل "الاراضين" لان كل من ليس على الارض بل تحتها فهو لا نور له أصلا, و لذلك لم يقل "الله نور السموات و الاراضين" فمن يقبع تحت الارض فهو في قبر, و المقبور يعيش في ظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكد يراها و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور. فالارض هنا تدل على الجسم الذي له قلب حي و عقل راقي يستمد من الله. اذ حتى الرسل لهم أجسام, و هذا يعني أنهم "في الارض" . و لكن من مات قلبه فان "السموات" فما فوقها لن يكون لها دور فاعل في حياته, و لذلك ينعكس ذلك على حياتهم بأن يتحول وجودهم من "السموات" الى "الاراضين". اذ كل من ينكر حقا يتحول الى باطل, فمن أنكر السموات عوقب بأن يسجن في ظلمات الاراضين, جزاءا وفاقا. و لذلك ستجد أن أهل الظلمات "الماديين" و أشباههم, يعملون أعمال هي في جوهرها أمور روحانية سماوية و لكنهم بسبب كفرهم بالعرش و السموات فان النتيجة هي أنهم يحاولون تجسيمها في الاراضين, و هذا منشأ لمعظم مصائب العصر و من أبسط الامثلة على ذلك أن "رب زدني علما" و هي التي تدل على أن عقل الانسان في فطرته أن يسعى للتوسع و الزيادة دائما بلا توقف, هذا بالنسبة للمؤمن بالعرش و السموات, و أما بالنسبة للكافر بهما فان النتيجة هي أنه سيسعى الى زيادة جسمه و أمواله بلا حد أبدا و انظر الى هذا العصر "العلمي" الذي يوجد فيه أكثر من مليار من البشر وزنهم زائد عن الحد و معظم المجتمعات يعبدون الاموال مع الغفلة عن قيمة المال و وظيفته الواقعية النافعة بل أصبح سعيا بلا حد فقط لمجرد السعي و الكنز, و هذا طبعا فيه شئ اخر انتقل من السماوات الى الاراضين, و هو ان معيار الصعود في سلّم السموات هو العلم و التقوى و لكن بالنسبة لأهل الاراضين أصبح الجاه السفلي و الثروة, و قس على ذلك. فاذن "الارض" هي الحياة الجسمانية المحكومة بنور الله, و أما الاراضين فتدل على الموت و الكفر و جهنم بدركاتها المتعددة الى أسفل سافلين. فالارض مسجد و طهورا, و أما الاراضين فعذاب و موت و ظلمات بعضها فوق بعض- و العياذ بالله و رحمته.

يحاول بعض أهل الاراضين أن يخرج من عذابه, و لكنه لا يريد أن يعبد الله و يسلم للنبي, فماذا يفعل؟ يسعى الى "التأمل في الذات المطلقة" اي في الوجود المطلق من حيث اطلاقيته, و يدخل في السكون المحض الذي فصّلنا فيه في نص الجندي. فما مقدار منفعة هذا العمل؟ الجواب البديهي هو: هباء منثورا! لأن العذاب و الشعور بالغم و الألم و نحو ذلك انما يتعلق بالوجود المقيد أي بعوالم

الخلق, فمن يريد السعادة و الشهوه الفرحة و اللذة و نحو ذلك يحتاج أيضا الى أن يتعلق بالوجود المقيد أي بعوالم الخلق. و أما الوجود المطلق من حيث اطلاقيته فانه لا يجلب لا سعادة و لا غم, لا فرحة و لا قرحة, فانه يتعالى عن كل ذلك و لا يعطي شئ معين كهذا. هذا كمثل من يريد ان يشبع جسمه بأن يتامل في الوجود المطلق بدل أن يأكل الطعام المناسب الذي تخرجه الارض ، واضح أن مصيره المحتوم هو الموت غير مأسوف عليه. و هذا الهباء المنثور هو المحاولة التي يسعى فيها "أهل التحضر و التمدن و الثقافة", فهؤلاء العباقرة لما رفضوا الدين كما هو منذ القدم على حقيقته و كما فهمه العرفاء من كل أمة, و أنكروا العرش و مقتضياته, فان النتيجة كما قلنا هي أن ينفذ فيهم حكم الله و هو الانحطاط للظلمات, و هو الواقع فعلا بالنسبة لهم. و لكن عذاب الظلمات أرهق بعضهم, فراح يبحث عن وسيلة خروج, و لكنه لا يريد الدين الحق المتنزل من عرش الله, لاسباب كثيرة ليس هنا محل تفصيلها, و لا يريد أن "يعبد الله" لان العبادة في دماغ الشياطين هي أمر مرفوض ظنا منهم انهم يحققون ذواتهم بهذا الرفض و الحق أنهم يهلكون أنفسهم من حيث لا يشعرون بل من حيث يشعرون أيضا. فبحثوا و بحث لهم أئمة الكفر عن مصطلح اخر غير العبادة, فأخذوا كلمة "تأمل" و هي كلمة من أقدس الكلمات في دين الحق و لكنهم سرقوها و حرفوها و اقتطعوها من سياقها و جردوها من الحقائق التي كان يعتقد بها أهلها, فأصبحت كلمة ميتة مثل قلوب من يأخذ بها, "تأمل" هكذا شئ مجرد تجريدا تاما, بدون وعي بشئ, بل مجرد موت (و ليس صمت, فالصمت صلة بالمقدس, و ان كانوا من باب التحريف يسمون تأملهم بالدخول في الصمت و السكينة) و في أحسن الظنون يعتبرون أن التأمل صلة بعالم اللانهاية و اللامحدود, اي الوجود المطلق من حيث اطلاقيته, و الذي يحدث و سيحدث لهؤلاء هو التالي: عقلهم و نفسهم المعذبة سترتاح بسبب وجود نحو صلة بالوجود المطلق, و لكن هذه الراحة ستكون قاصرة فقط على لحظات "التأمل" و شئ قليل بعدها, ثم سيرجع كل شئ الى ما كان عليه. ففي الواقع, ما يسمونه "تأمل" هو "كبت و تغافل". فكل ما يحدث أنهم بحركة أجسامهم و التنفس المضبوط و السكوت بالاضافة الى شئ من الاعتقادات النفسانية بفعالية هذه الممارسة, فانهم يكبتون ما في أنفسهم من عذاب و أسباب ألم و غم, و كل مرة يدخلون في هذا التأمل المزيف يزداد كبتهم و يتعمق, فهم كمثل طفل وضع أوساخا و عفنا على سرير نومه فلما دخلت أمه عليه و غضبت عليه راح يدس الوسخ و العفن داخل المخدة و الفرشة و هكذا يوما بعد يوم يزداد حشوه لسريره بهذا العفن و بالطبع فانه في الايام الاولى سوف لن يشعر برائحة الطعام و منظره القبيح على السرير و لكنه بعد فترة عاجلا ام اجلا ستدخل أمه و تعلقه من رجله في السقف و تجلده بسبب رائحة العفن التي انتشرت في البيت كله ! و هو تغافل لحقائق العوالم الواقعة فعلا, فكل ما يفعلونه في هذا التأمل المزيف هو بقاء مؤقت في فراغ و ظلام داخل

أدمغتهم. أما التأمل الحق فانه كشف و تحقق و أمثال هؤلاء الفوضويين لا يمكن ان يكون تأملهم الا كبت و تغافل و ليس كشف و تحقق. و لذلك لن يتغير شئ فعلي فيهم, هذا فضلا عن حال نفوسهم بعد مفارقة الجسم و هي حالة لا يحسدون عليها بالتأكيد. فاذن, لاقامة سعادة و فرحة و معرفة حقيقية لا يوجد الا عبادة الله و معرفة سلّم العوالم و احترام و تقديس الأدنى للاعلى للتعلق المبارك به، و لاتمام الاستعداد لقبول المدد المعنوي منه.

الله, العرش, النبي. السموات العلى, السموات, البين, الارض, الاراضين تحت الثرى. هذا هو سلّم العوالم على أحد الاعتبارات.

و هنا يقول مولانا " الروح من نور عرش الله مبدؤها, و تربة الأرض أصل الجسم و البدن, قد ألّف الملك الجبار بينهما ". و هذا هو الانسان, هو مجمع البحرين, بحر العلو و بحر الدنو. و نقطة الالتقاء الجامعة هي الانسان الكامل. التأليف هو هذا الجمع بين كل درجات العوالم و صوغ كل ذلك في خلق واحد, خلق عظيم, في أحسن تقويم.

و هنا تساؤل: هل الروح نزلت للجسم, ام أن تربة الارض ارتفعت و اكتملت في الأعلى ثم هبطت ؟

الجواب: يقول القرءان " لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم, ثم رددناه أسفل سافلين" فهذا يدل على أن خلق الانسان قد اكتمل في درجة وجودية أعلى, ثم هبط. و هو ما يتوافق مع قصة ادم. و هذا يدل على أن "تربة الارض أصل الجسم" و أما تكوين الجسم نفسه فانه لم يتم على الارض, فقط عنصر الجسم أخذ من الارض و لذلك قال "رددناه أسفل سافلين" و الرد لا يكون الا بعد الصعود و الاخذ, فانت تاخذ الشئ أولا ثم "ترده", و الرد لا يكون الا بعد الانفصال عن محل الاخذ, اذ لو لم يصح الاخذ لما صح الرد, و ليس الاخذ الا نوع من الانفصال عن موضع الاخذ. و قوله أنه رده الى "أسفل سافلين" دليل على أن التربة التي اخذ منها جسم الانسان هي خليط من كل الاراضين, "منها خلقناكم و فيها نعيدكم" فلولا انه أخذه و خلقه من أسفل سافلين لما رده الى أسفل سافلين. هذا من حيث الجسم طبعا. و لذلك تجد أن جسم الانسان ليس كجسم أي حيوان اخر على الارض (و ما يقال أنه يوجد "شبه" بين جسم الانسان و جسم حيوان كذا و كذا, فان هذا ليس دليلا على أن جسم الانسان كجسم اي حيوان اخر, أولا لان "شبه" ليست "تطابق" و فرق كبير بين الاثنين, بل ان ما يلقبونه بكروموزوم واحد اذا نقص من الجسم البشري او اضيف اليه يسبب اختلافا ظاهرا بل يكاد يكون

مسخا تاما. و ثانيا, ان كل حيوان في الطبيعة الارضية يولد جاهزا للحياة في الارض بحسب طبيعته و فصيلته و جنسه فلا يوجد مدرسة تعلم البقرة أن تتصرف كالبقرة و لا يوجد حمار يستطيع ان يتصرف كالكلاب, و لكننا نجد أن الانسان يمكن أن يتصرف كالبقر و الحمير و يمكن أن يتصر كغير ذلك أيضا , و يحتاج الى تعليم و عناية سنوات طويلة حتى يستطيع أن يعيش على الارض بصحة و عافية, و كل من ينظر فعلا الى هذه الفروق بعين غير كافرة ساعية للكفر مهما كلف الثمن لا يستطيع أن يقول بأن الانسان كائن أرضي كليا , و كل ما يزعمه البشر الذين لا حظ لهم من الروح, من ان البشر هو أرقى و أكثر حيوان تطورا فانه دجل و سخف, و اذا قارنا الحياة الجسمانية للحيوانات الطبيعية و حياة البشر الجسمانية, سواء كانوا بشر أنبياء أو أشقياء فاننا سنجد أن الحيوانات أعظم من البشر بكثير جدا, و اما اذا قارنا حياة البشر العميان الاموات "المتحضرين" الجسمانية بحياة الحيوانات الطبيعية فان المقارنة غير ممكنة أصلا لان الحيوانات أعظم بكثير, و هذا ليس كلام عاطفي بل هو منطقي, و لولا أن هذا ليس موضوعنا لفصّلت في المقارنة نقطة نقطة, و قد فعلت ذلك الى حد ما في كتاب "التاج" فلا نعيد, و من يتأمل بنفسه في المسألة سيرى ان شاء الله). فالانسان من الناحية الجسمانية يختلف عن كل الاجسام الاخرى, اختلافات ظاهرية و حتى في خصائص الحياة, ثم في التفاعل مع الطبيعة الارضية عموما. و اكمل التفاسير له هو التفسير الذي اعتقده الناس المتصلين بدين الحق العلوي مهما اختلفت شرعتهم و منهاجهم و طريقتهم و صورهم و ألوانهم و أزمانهم و أماكنهم, و هو اعتقاد واحد خلاصته: الانسان هبط من العالم الأعلى. روحه من الأعلى, و جسمه عنصره سفلي و لكن محل خلقه و تصويره كأساس علوي. فأجسامنا أصلها "تربة الارض" و لكن محل تكوينها هو العالم الاعلى. ثم وقع الهبوط من هناك. فعلى هذا الاعتبار: جسم الانسان تراب متروحن. أي من الروح.

في قول مولانا "تربة الارض أصل الجسم و البدن" ملاحظة أخرى, و هي أنه قال "الجسم و البدن". لماذا ذكر ذلك مرتين ؟ هذا لانه للانسان احتمالين في الحياة: أن يكون عنده جسم, و أن يكون عنده بدن. أما الجسم فهو للانسان الروحاني , و اما البدن فهو للبشر البهيمي, و لذلك سمى القرءان البهائم باسم "البدن" و لا يوجد موضع ذكر فيه أن للبهائم و الوحوش "جسم". و هذا يعني أن اهل الظلمات و الاراضين الذين ماتت قلوبهم و عقولهم الروحانية, ظاهرهم الدنيوي لا يسمى جسما, و لكن يسمى "بدن". و لذلك نجد أن الانسان الروحاني في القرءان سمي ظاهره جسم, كما في طالوت " و زاده بسطة في العلم و الجسم". و لم يقل "زاده بسطة في العلم و البدن". لان من مات قلبه فانه سيتعامل

مع ظاهره كالبهائهم "ذرهم يأكلوا و يتمتعوا كما تأكل الأنعام فسوف يعلمون" و لذلك اعتبرهم كالانعام بل أضل سبيل "أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا". و هذا تفريق دقيق من مولانا- قدس سره. فيمكن أن نقول: الجسم من تربة الارض, و البدن من تربة الاراضين. فمن كان له عقل حي تعامل مع جسمه تعامل متروحن صحي نظيف و بجمال و كوعاء للروح فالجسم كالمسجد و هو تابوت السكينة و لذلك سمّأه سيدنا السهروردي الشهيد- قدس سره- ب "هيكل النور". طبعا ،جسم المستنير هو تابوت السكينة و هيكل النور, و أما بدن الميت الغافل فهو قبر من القبور.

و لاحظ دقة تسمية الامور العلوية بالمبادئ و الامور السفلية بالاصول. "الروح من نور عرش الله مبدؤها. و تربة الارض أصل الجسم و البدن". فما نزل من أعلى فهو مبدأ, و ما ظهر من أسفل فهو أصل. و هذا للدقة في التعبير و الرمزية الدقيقة. فليتنبه العلماء لهذا. فمثلا ليس لدين الحق "أصول" و لكن له "مبادئ". أي لا تقولوا : علم اصول الدين. و لكن قولوا: علم مبادئ الدين. فالدين الحق نزل من أعلى, و لم يخترعه أو يبتدعه أحد من أسفل. و كذلك لا تقولوا: علم أصول الفقه و الشريعة. و لكن قولوا: علم مبادئ الفقه و الشريعة. فان أي شريعة يكون مصدها سفلي من أدمغة البشر لا تنسب الى الله تعالى, بل هي اجتهاد بشري و حظها من الحقيقة كحظ الأنعام منها. و أما شريعة الحق فانها تنزل المبادئ المقدسة الى الارض و تمثلها فيها, فليس في شريعة الحق "اجتهاد" و لكن يوجد "استقبال", و من لم يكن من أهل الولاية و الاستقبال فليتب الى الله و لا يتحدث باسم شريعته. نعم ان شاء أن يتحدث باسم نفسه و مذهبه و "اجتهاده" فليكن و ليفعل ما بدا له، و لكن لا يتحدث و يحكم على أساس انه حكم الله و شريعته, فان دين الله خالص لله من الله و بالله و الى الله, و اي دخول و لو مقدار ذرة ل"اجتهاد" بشري فانه ينفي عنه السمة الالهية بالكلية اذ السمة الالهية شاملة محيطة و لا تتجزأ, كما أن من أخذ ببعض كتاب الله و كفر ببعض يعتبر كأنه كفر بالكتاب كله لأنه يحيل الكتاب الى مسخ مبتور مفرق, و كذلك مثلا اذا قبلنا الجسم الانساني و بترنا منه الرأس, و قبلنا باقي الاعضاء فان هذا لا يمكن أن يقال أنه "الجسم الانساني". و قس على ذلك. فالسمة الالهية للشئ لا تكون الا خالصة. و بعض علماء الملل الاخرى يضرب مثلا للعوالم بالشجرة المنكوسة على رأسها, فيجعل الاصول من فوق و الثمار من تحت, و هذا من الانتكاس العقلي. فان الاصل لا يكون الا في الارض, و الفرع في السماء, هذا بالنسبة لما يكون أرضي المنشأ. و أما بالنسبة لما يكون سماوي

المنشأ فان مبدأه يكون من فوق و تنزله الى تحت ثم معاده الى فوق مرة أخرى "ان الذي فرض عليك القرءان لرادك الى معاد". فالمعاد ارتداد الى العالم العلوي, و ليس ذهاب الى مرحلة بعد هذه الحياة مستقبلا للأمام. المعاد عودة الى أعلى, اعرف هذا جيدا, فهو مفتاح كل مباحث مسألة المعاد. نعم ضرب المثل للأمور العلوية هو بالضرورة يكون معكوسا. بحكم أن ضرب المثل باحدى الاعتبارات هو كتجلي الشئ في المرآة. فاذا وقفت حضرتك أمام المرآة ستجد أن يدك اليمنى في الواقع تظهر كيد يسرى في صورتك في المرآة, و يدك اليسرى كيمنى. و بهذا الاعتبار يكون ضرب المثل للمبدأ هو بالأصل. فتكون صورة المبدأ الاعلى و تجليه في العالم الأسفل هي صورة شجرة أصلها ثابت و فرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين باذن ربها. فقوله " أصلها ثابت" هو مثل تأويله: مبدأه علوي ثابت, و قوله " فرعها في السماء " هو مثل تأويله: تنزلها في الارض, و قوله "تؤتي أكلها كل حين" هو مثل تأويله: تظهر تجلياتها كل حين. و الكلمة الطيبة هي رمز على العرش و النبي. و من هنا كان تأويل الشجرة النورانية المباركة هي أهل بيت النبي, و هم كل من تجلى فيهم نور النبي, فهم الثمار التي تاتي كل حين باذن ربها. فالكلمة الطيبة هي الحقيقة المحمدية. و أكلها هم الانبياء و الأولياء, أي العرفاء عموما ايا كانت صورتهم. و على هذا الاعتبار, يكون تصوير علماء الكبالا هو تصوير من باب ضرب المثل, و هو بطبيعته معكوس كما ذكرنا. و لذلك ينبغي التنبه لهذه الحقيقة حين النظر في الامثال المقدسة و تأويلها.

يقول مولانا " قد ألّف الملك الجبّار بينهما " و هنا تساؤلين: أين وقع التأليف بينهما ؟ و لماذا ذكر اسم "الملك" و اسم "الجبار" بالتحديد في هذا المقام ؟

أما عن محل وقوع التأليف. حتما لم يقع على الارض و لا الاراضين كما عرفنا. و حتما لم يقع في الله او العرش او النبي لأن منبع الروح من هذه المقامات الثلاثة, فضلا عن انه ليس للتراب قدم في هذه المقامات. فلم يبقى الا ثلاثة احتمالات: البين (اي ما بين السماء و الارض, كما في قوله "رب السموات و الارض و ما بينهما") , او في السموات, او في السموات العلى. (و التفريق بين السموات و السموات العلى هو من اية سورة طه كدليل " تنزيلا ممن خلق الارض و السموات العلى" و في هذا اشارة الى مرتع الملائكة الكبار كملك الخلق و ملك الحياه و ملك الرزق و ملك الموت (بالاسماء الرمزيه : جبرائيل و اسرافيل و ميكائيل و عزرائيل. المجموع في كلمه "جامع" باخذ الحرف الاول من كل اسم)), و بين مرتع جنود الملائكة, فان ملك الموت هو الذي يتوفى

الأنفس "قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم" و لكن الذي ينفذ هذا العمل هم جنود الملائكة في الرتبة الأدنى من هذه " الذين توفاهم الملائكة ". و هو أيضا من قوله في سجود ادم "فسجد الملائكة كلهم اجمعون" مما يدل على وجود ثلاث رتب للملائكة و الا لاكتفى بقوله "فسجد الملائكة" و لكانت الألف و اللام كافية للدلالة على الاستغراق, و لدل على أن كل الملائكة من رتبة واحدة, و ليس في القرءان حشو و لا مبالغة شعراء و تأكيدات فارغة. فقوله "الملائكة" يدل على صنف, و "كلهم" صنف اخر, و "أجمعون" صنف ثالث. و بالمقارنة مع الحقائق المشاهدة للروحانيين و لايات قرءانية أخرى يوجد أدلة كثيرة على أن للملائكة مراتب و درجات. و لذلك مثلا قيل عن الروح الأمين "مطاع ثم" ومن الذي يطيعه ؟ ملائكة أدنى منه في الرتبة, فالأدنى يطيع الأعلى, هذا حكم الله في العوالم كلها, فمن يجوع يطيع الطعام المناسب و يمضغه و الا مات من الجوع. فالسموات العلى تدل على أنه يوجد سموات دنيا. و هذا أيضا ظاهر في نص القرءان الحكيم " لقد زينا السماء الدنيا بمصابيح و حفظا" و المصابيح و الحفظة هم الملائكة سكان هذه الدرجة من العوالم. فاذن النتيجة : السموات العلى محل الملائكة الوكلاء الكبار, و السموات الدنيا محل الملائكة الجنود)

فهل تم التأليف في البين, أم في السموات العلى أم الدنيا, ام أنه يوجد مرتبة أخرى ؟

كون الملائكة كلهم اجمعون سجدوا لادم, لادم بطينه و روحه, فهذا يدل على أنه كان في مرتبة اما مثلهم أو أعلى منهم. و الأدق أنه كان في مرتبة أعلى منهم, لان السجود هو من فروض الطاعة او الخدمة و الطاعة لا تكون الا من الادنى للأعلى. و الله قال أنه سخر لنا "ما في السموات و الارض جميعا منه" و هذا يوحي بعلو الانسان على السموات و الارض. فالتأليف اما أنه وقع في السموات العلى أو في مرتبة أعلى منها. و من مبدأ سجود الأدنى للأعلى, و كون ملائكة العلى قد سجدوا لادم, فان هذا يدل على ان التأليف وقع في مرتبة أعلى من السموات العلى. و لنسمي هذه المرتبة ب "مرتبة التأليف ". و قد يقال : لماذا لم تسميها بالجنة أليس ادم هبط من الجنة ؟ الجواب: ان ادم اكتمل تكوينه و سجدت له الملائكة قبل دخول الجنة, و لذلك ياتي الكلام من الله لادم " ادخل أنت و زوجك الجنة" فهذا يعني أنه كان خارج الجنة و اكتمل تكوينه و سجدوا له ثم أمر بدخول الجنة ثم هبط من الجنة كما هي القصة القرءانية المعروفة. (بالمناسبة و كاشارة سريعة: قول الله "أنت و زوجك" تعني الروح و الجسم, و ليس ادم و حواء أو نحو ذلك من خلط. و انظر في دراستنا عن قصة ادم للتفصيل, او فكّر فيها بعقلك و استمد من ربك, هل تجد في القرءان ذكر لحواء او لخلق امراة أو هل تجد في القصة كلها صوت امراة ! المقصود هو الجسم, فان الجسم أنثوي من حيث كونه طين

مستقبل استقبل الروح كوعاء او كرحم) . فالتأليف لا يمكن ان يكون تم في الجنة. و لا أيضا وقع في البين من باب أولى. فاذن مبدئيا لنسمها " مرتبة التأليف " و هي أعلى من السموات العلى. وهذا يدل على أن تراب ادم ارتفع مرورا بالوسائط من أسفل سافلين حتى بلغ أعلى عليين, و كل وسيط يأخذه و يمرره الى الوسيط الأعلى منه, حتى وصل الى مرتبة التأليف, فعندما سواه ربه بيديه و اكتمل الوعاء, نفخت فيه الروح, "فاذا سويته و نفخت فيه من روحي" فالوعاء ثم الماء أي التسوية ثم نفخ الروح, ثم السجود ثم الجنة ثم الهبوط ثم الابتلاء, فاما عودة الى الملك العظيم و اما بقاء في الجحيم و العياذ بالله. و هذه هي الأيام الستة التي خلق الله بها ادم و السابعة هي الحاسمة. التسوية يوم, النفخ يوم, السجود يوم, الجنة يوم, الهبوط يوم, الابتلاء يوم, ثم المؤمن في السابعة سيرتفع الى العرش في مقعد صدق عند مليك مقتدر. و هذا يدل على أن ادم بدأ من "مقعد صدق" و الا لما استطاع أن يرجع الى هناك. و هذه هي نجاة المؤمن: عندما يرفعه الله الى مقعد الصدق الذي هو اعلى من السموات و الارض, ثم يأمر الله بأمر "يوم تبدل الارض غير الارض و السموات" فان كل من كانت نفسه معلقة في الارض و السموات سيزول مع زوالهما, و لكن ينجو و يبقى من ارتفعوا الى مقام "مقعد صدق" ثم يأتي الله بسموات و أرض جديدة, و يورثها عباده الصالحين.

و هنا اشارة أخرى في تفسير كلام مولانا, قوله "أصل الجسم و البدن" يدل أيضا على جسمين للانسان. فلكل انسان "جسم" و "بدن", البدن عبارة عن جسمه السفلي, و الجسم عبارة عن بدنه العلوي, و الذي يموت هو البدن, و أما الجسم العلوي فانه يرتفع الى أعلى بالنسبة للؤمن العارف, ثم ينزل مرة أخرى عندما يورث الله الارض عباده الصالحين. و من لا يعتني الا ببدنه (بحكم كفره باي شئ علوي) فان جسمه سيموت حال حياته, (و هذا يفسر بعض الاحساس ب "الفراغ" عند الجهلة و الظالمين) و هذا طبيعي فان من لايطعم الشئ يهلك الشئ. و كل من سوى الله يحتاج الى طعام, كل مرتبة لها طعامها. و من هنا قال الامام عليه السلام في قوله تعالى " فلينظر الانسان الى طعامه" قال : الى علمه. و هذا يعني أن العلم طعام. و هذا ليس تعبير شعري مجازي, فليس عند العلماء بالحق تعبيرات فارغة اذ ليست هذه صنعتهم, العلم طعام فعلي, و من لا يأكله فان شئ ما فيه سيموت. ذكر الله شراب فعلي, من لا يشربه سيموت شئ ما فيه. و هكذا. و هذا يظهر لك سبب البؤس الذي يعيش فيه حتى "المسلم" الجاهل الذي يعيش طول حياته و لم يسعى للعلم و العرفان و الارتقاء الروحاني, و يحسب هذا المسكين أن مجرد هز رأسه يوميا و القيام ببعض الأفعال المظهرية و حشو دماغه ببضعة اعتقادات سيؤدي الى نجاته الفعلية العالية. الرواية الشريفة التي تقول "طلب العلم فريضة على كل مسلم" تعني "طلب العلم فريضة على كل مسلم " !! طبعا لأسباب سياسية و شيطانية

أصبحت الرواية تعني عند جمهور الناس معنى اخر تماما, اصبحت هكذا: طلب معرفة الاحكام الفقهية و الافكار العقائدية فرض كفاية على قلة قليلة جدا من المسلمين و على البقية تقليدهم كليا اوجزئيا (جزئيا بالنسبة لمن يقول بعدم تجويز التقليد في اصول العقائد, و الواقع أن الجماهير مقلدة حتى في اصول العقائد و ان قالوا و قال زعمائهم بغير ذلك) لاحظ الفرق الجبار بين مضمون الرواية و "تفسير" زعماء الناس لها ! هذا بدون أن نذكر أن "كل مسلم" في معظم الاحيان أصبحت تعني: الذكور فقط ! و كلمة "العلم" و هي أوسع كلمة قرءانية, و تدل على التحقيق الفعلي في شتى أمور الدين (و هو الذي اضطر الاولياء أن يسموه ب "العرفان" بسبب سوء تحريف كلمة العلم في أدمغة الجماهير بل و الخواص أيضا) هذا العلم أصبح في معظمه متعلق بالقوانين الاجتماعية و شئ من التعبدات الظاهرية . و الحق اني لا أتصور وجود كلمة أقوى من "طلب العلم فريضة على كل مسلم" (و في رواية "و مسلمة" و ان كانت الاولى شاملة أيضا مثل قوله تعالى "قد أفلح المؤمنون" شامل للنساء بالرغم من أنه لم يقل "قد أفلح المؤمنون و المؤمنات" و سر ذلك له بحث اخر, و كاشارة: الذكورة و الانوثة صفة جسمانية, و الله يتحدث عن السمة الحقيقة, و العقل ليس مذكر و لا مؤنث, ف "الرجل و المراة" "المؤمن و المؤمنة" لهم عقل, و العقل ليس له جنس. و أما كونه قال "المؤمنون" و لم يقل "المؤمنات" فان ذكر الصيغة المؤنثة في العرف اللساني يخرج الذكور, و لكن ذكر الصيغة المذكرة لا تخرج الاناث, بل قد يذكر بالصيغة المذكرة من ليس بذكر و لا انثى, مثل "قل هو الله أحد" فهل "هو" تدل على ان الله رجل ! لا. هل لو قال "قل هي الله احد" سيغير من الأمر شئ في الواقع و المفهوم ؟ أيضا لا. فمن ليس ذكر و لا أنثى في اللسان العربي يغلب أن يختار له ضمير الذكر. مع العلم أن التذكير و التأنيث له دلالته الخاصة في علم التأويل.)

فاذن, مرتبة التأليف لها مسمى قرءاني هو: مقعد صدق. أما "مقعد" فتدل على القعود و الثبات النسبي, و هذا يدل على الجزء الطيني من ادم. و أما "صدق" فتدل على الجزء الروحي منه و لهذا التأكيد القرءاني على صفة الصدق و كونها مرتبطة دوما بالنبوة و الولاية و الاتباع و الامامة و العلو و اليقين و العلم و القبول باختصار على كل شؤون الروح و فروعه. و لذلك قدم ذكر "مقعد" على "صدق" كما قدم ذكر "سويته" على "نفخت فيه من روحي". و الا لاستطاع أن يقول : في أصدق مقعد , مثلا أو غير ذلك. و المقعد يدل على طول المكث, و تراب ادم قد مكث طويلا حتى استوى, ثم قد يوجد مكث طويل بعد العودة الى هذا المقام قبل خلق الخلق الجديد و في هذا المقام تكون أعلى مراتب الجنة, لانها مبدأ و موطن الانسان, و لذلك قال "في جنات و نهر في مقعد صدق" ففيها دلالة على المعاد, و كما نعلم فان القاعدة هي "هو يبدئ و يعيد" و "كما بدأكم تعودون" و "انا

لله و انا اليه راجعون" فلولا أن الانسان بدأ من هناك لما رجع و عاد الى هناك. وليست الجنة الا المكوث في الموطن المبدأي, فان كل من خرج من داره فهو في عذاب الغربة, أيا كانت هذه الغربة. و من هنا يقول مولانا في المثنوي الجليل " كل من يبقى بعيدا عن أصوله, لا يزال يروم أيام وصاله" و هل شكاية الناي و بكاء المشتاق الا بسبب الافتراق عن داره الحقيقية الاصلية. و لذلك تسمى مباحث علم الآخرة ب " المعاد " . و هل يكون "معاد" الى شئ الا ان كان المبدأ من عنده ! و لذلك جاء في القرءان " بل تؤثرون الحيوة الدنيا, و الاخرة خير و أبقى " فالاخرة هي الحياة العليا . و هذا العلو هو المبدأ و هو المعاد ان شاء الله- عجّل الله فرج العارفين.

و قبل الحديث عن المسألة الثانية يجب أن نذكر أمر شديد الأهمية, و قد أمرنا بذكره, فبعد أن وصلت الى هذا الموضع من الكتاب ألقي علي تعب فأردت أن أنام, و اليوم هو العصر السابق لليلة 23 من رمضان الكريم, فأراني الحق رؤيا مضمونها أن الليلة ليلة القدر و فيها الأمر بكتابة هذا الأمر و هو: ان السيدة فاطمة عليها السلام و الامام أمير المؤمنين علي عليه السلام هما مظهر النبي في العوالم العلوية. فكما ان الله له ظاهر و باطن, ظاهره حقيقته الذاتية المتعالية و باطنه هو العرش العظيم, كذلك للنبي ظاهر و باطن, ظاهره هو حقيقته النورانية المقدسة و باطنه هو فاطمة و علي. أما فاطمة فكما قال النبي عليه السلام " فاطمة بضعة منّي " و هذا هو البطون الذاتي للنبي, و هو بفاطمة. و أما علي فانه زوج فاطمة و ليس بضعة من النبي, فظهور النبي في علي ليس كظهوره في فاطمة, فان ظهوره في فاطمة ذاتي و ظهوره في علي من حيث التجلي و هذا معنى قول النبي عليه السلام " علي منّي و أنا من علي " فكلمة "من" هنا تدل على التجلي, و أما في فاطمة فانه لم يقل "فاطمة مني" بل قال "فاطمة بضعة مني", و أما علي فانه كما قال ابرهيم "فمن تبعني فانه مني" و طبعا اتباع علي للنبي هو كونه في المرتبة التابعة له, و ليس اتباع فقط بمعنى أنه يصلي و يصوم كما أمر النبي فافهم, و علي دون فاطمة في الرتبه و ان كانا في نفس الطبقه, فان كون فاطمة "بضعة" النبي يدل على أن لها من العلو الذاتي للنبي و هذا ما لا يتوفر لغيرها أبدا. و باجتماع الظهور النبوي الذاتي مع الظهور النبوي المتجلي يتولد الأئمة و الأولياء أبدا, فكل الأولياء في كل العوالم هم أبناء لفاطمة و علي عليها الصلاة و السلام. و وجه كل ولي عند قدم علي. و هذا معنى اسم علي "أمير المؤمنين" فهو الأمير الفعلي لكل المؤمنين, ليس "المؤمنين" من الناس على هذه الارض, بل كل مؤمن في كل عالم في ما دون مرتبة فاطمة و علي التي هي المرتبة المباشرة بعد النبي الأعظم عليه الصلاة و السلام. ففاطمة هي وجه النبي للعوالم, و ما لم يظهر بها فهو من غيب الغيوب الذي

يختص بالذات النبوية فقط و لم يؤتى أحد القدرة على كشفه , ان كان لا أحد من الأولياء- من جبرائيل فما دونه- يستطيع أن ينظر في حقيقة وجه فاطمة و علي فأنى له النظر في حقيقة وجه النبي ! أما أن يؤيد الله من يمن عليه برؤية الوجه المبارك فهو الى مشيئته المحضة سبحانه و ليس لنا الحق في الحديث عنه. و الله يختص برحمته من يشاء.

فقوله تعالى "هو الأول و الاخر و الظهر و الباطن" يدل على هذه المراتب الخمسة المتعالية. أما "هو" فهو غيب الذات الاحدية التي لا قدم لأحد فيها. و أما "الأول" فهو العرش العظيم الكريم. و أما "الاخر" فهو النبي نور السموات و الارض. و أما "الظهر" فهو فاطمة. و اما "الباطن" فهو علي. و تتسلسل العوالم بعد ذلك من عند قدم علي عليه الصلاة و السلام.

و بهذا الاعتبار يكون"لقاء الله" هو لقاء علي و فاطمة و النبي و العرش. بحسب استعداد الرائي و منّة الله عليه. بل ان وهب الاستعداد هو من عين المنّة. فمن رأى علي فقد رأى الله, و من رأى فاطمة فقد رأى الله, و من رأى النبي فقد رأى الله, و من رأى العرش فقد رأى الله, و ليس وراء ذلك رؤية "لا تدركه الابصر و هو يدرك الابصر و هو اللطيف الخبير". و لهذا قال "لا تدركه" و لم يقل "لا تبصره" او " لا تراه " و نحو ذلك. لانه في الادراك معنى الاحاطه بالمدرك، و الاحاطه بجناب الحق تعالى مستحيله "لا يحيطون به علما" ، و لكن هذا لا ينفي رؤيه الله ، كما انك ترى هذه السماء الجسمانيه و لكنك لا تدركها، و السر ان رؤيه تجليات الله، خصوصا العلويه منها، هو رؤيه لله، و كن ليست بادراك له، اذ التجلي يقيد المتجلي و لا يكشف الا عن شئ من ذاته مهما عظم المتجلى فيه. فالحق يبدأ واسعا من الاعلى، مقام البسط الاعظم، ثم لا يزال يتنزل فينقبض في الطبقات و المراتب حتى يبلغ اسفل سافلين. و لهذا نعرف ان رمز الهرم باطل على هذا الاعتبار، بل الاحق هو الهرم المقلوب، فالسعه في الاعلى و الضيق في الادنى، و ليس العكس، فتأمل في "الله واسع" و "الذين ضاقت عليهم الارض".

نرجع الى بحثنا. لماذا ذكر مولانا اسم "الملك" و "الجبار" للدلالة على التأليف بين الروح و الجسم ؟

كونه استعمل اسمين يوافق الشيئين- اي الروح و الجسم. و هو نفسه قد قدّم ذكر الروح على الجسم في نصه. ففيه دلالة على أن اسم "الملك" مختص بالروح, و اسم "الجبار" مختص بالجسم و البدن. و ذلك لأن كل ما في العوالم محكوم و مربوب بالأسماء الحسنى, اذ مرتبة الأسماء الحسنى هي المرتبة العالية التي يخضع لها من في العوالم أجمعين. من النبي فما دون. و أعلى علم بأي شئ هو أن تعرف الأسماء المخصوصة التي هي أرباب لهذا الشئ. و قد قرر شيخنا الأكبر- قدس سره- أن

أسم الجبار هو الاسم الأعلى بالنسبة للحيوة الدنيا. و هو ما يوافق نص مولانا جلال الدين هنا. و هذا يعني أن اسم "الملك" هو رب الروح الانسانية, و اسم "الجبار" هو رب الجسم الانساني. و لهذا السر استطاع ابليس أن يغوي ادم بشجرة "الملك" فلولا أن روح ادم مربوبة و عاشقة للملك لما استطاع أن يغويه به, و هل يتذابح الناس الا على الملك ! و هل جزاء المؤمن الا الملك العظيم "و اذا رأيت ثم رأيت نعيما و ملكا كبيرا". وهذا كله دليل على أن الروح سيرجع الى مقامه الكامل الذي هو الملك, أي ان عطايا هذا الاسم الالهي ستكتمل و تتم على الروح الانسانية في المعاد. و أما اسم "الجبار" فانه من الجبر الذي هو التتميم و السيطرة, و ليست رغبات الجسم في واقعها الا دوافع "تسيطير" على الجسم و تدفعه الى السعي الى "تتميم" نواقصها, كالجوع و الجنس و نحو ذلك.

فالبدن يريد أن يجبر نواقصه, و الروح يريد أن يكتمل ملكه. هذه هي خلاصة الانسان.

لماذا ألّف الملك الجبار بين الروح و الجسم ؟ و هذا هو المبحث الغائي , اي ما هي الغاية من الحياة الانسانية. يقول مولانا " ليصلحا لقبول العهد و المحن". هذه هي الاجابة الحقيقية لهذا المبحث الذي يخوض فيه العميان و أهل التفكر منذ القدم. و هذه الاجابة معروفة بالنسبة لعرفاء كل أمة, و انما ساد الظلام و الجهل بها في هذا العصر المظلم (منذ بضعة قرون على التحديد بحسب ما يقول استاذنا رينيه غينون- قدس سره). ففي السابق كان الأصل عموما هو معرفة الناس بهذه الحقيقة, و اليوم الأصل عموما هو جهل الناس بها. بل حتى بين من يؤمن بها أصبحت القاعدة هي أن يؤمنوا بها كمجرد مفهوم ميت في الدماغ, و ليس كنور و قوة فعلية تقام على أساسها الحياة الانسانية كلها. على أية حال, ما معنى " ليصلحا لقبول العهد و المحن" ؟

يوجد هنا أربعة كلمات, " ليصلحا" و "لقبول" و "العهد" و "المحن". أساسها هو "العهد و المحن", فهما الغاية من هذا التأليف. و حتى تتم هذه الغاية فيجب أن يوجد محل صالح لها, "ليصلحا". و لا يكفي أن يوجد صلاح المحل بل يجب أن يوجد قبول من صاحب هذا المحل, فأي فائدة في وجود بيت يصلح لاستقبال الضيوف ان كان رب البيت يرفض استقبال أحد و يغلق بابه في وجه الزوار الكرام. فالصلاح هو المعيار الموضوعي, و القبول هو المعيار الشخصي. و هذا هو قول الله "لا يكلف الله نفسا الا وسعها". فالوسع هو الصلاح الذي خلقه الله في الانسان, بحكم التأليف بين الروح و

الجسم. فالتكليف لا يأتي الا بحسب هذا الصلاح. و لكن قد يؤمن الانسان و قد يكفر, و هنا يأتي دور "القبول", و كل ما يعمله الانسان من تزكية نفسه انما هو من أجل أن تكتمل قابليته و تتفعل. و انما يزول القبول أو يضعف بسبب الفساد, و هو تغطية السواد و الذنوب و السفه على قلب الانسان "كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون" و بسبب هذا الران فان طبقة سوداء غطت القلب الصالح بذاته للدين الالهي, و بذلك زال القبول, و كل ما يأتي به الرسل و العرفاء و كل ما يبتلي الله به الناس من البأساء و الضراء, انما هو رحمة لازالة هذه الطبقة بمعاونة الانسان لبلوغ قدره و قيمته الفعلية الأبدية. "قد أفلح من زكاها".

"العهد" متعلق بالروح, و "المحن" متعلقة بالجسم. فالعهد هو اخلاص سعي الروح للكبرياء و الملك العظيم عن طريق العبادة- الذكر و الفكر- و هي التعلق بالعوالم العلوية و الأنوار القدسية. و المحن من الامتحان و من الصعوبة و المشقة بدرجة ما, و الامتحان هو كف الجسم عن ما يضره و يؤذيه و عدم اتباع الغرائز القبيحة للوحوش و البهائم في الحياة الجسمانية و هذا لا يكون الا بالنسبة لمن أوفى بالعهد الروحاني الالهي. و ليس هو بتكلف التقوى و الأخلاق و التصنع و النفاق الذي يحسنه من عميت بصيرته, و لا هو بفرض سلطة على رقاب الجماهير حتى يخضعوا لأوامر معينة. من لم يوفي بعهد الروح فان كل سعيه الجسماني هباء منثورا, حتى لو كان أتقى الناس جسمانيا (و لن يستطيع أن يكون كذلك). كما ان السماوات قبل الارض, كذلك الوفاء بحق الروح أولا ثم يأتي الوفاء بحق الجسم ثانيا و تلقائيا و بدون تكلف يذكر. و الصعوبة و المشقة في تجاوز محن الجسم ليست الا بالنسبة لمن قصرت روحه عن الترقي الى مرتبتها الحقيقية. الواعي المتأله لا يجد أي مشقة في كل التكليفات الجسمانية, "ما أنزلنا عليك القرءان لتشقى". فانما الكلفة على الغافل. (طبعا التكليف بحسب شريعة الله الحقة, و ليس بحسب ما يخترعه بعض الناس بمحض أدمغتهم و "اجتهادهم" و يزعموا أنه شريعة الله, فتأمل).

"الروح في غربة و الجسم في وطن, فارحم غريبا كئيبا نازح الوطن" في هذا النص أمور:

أولا يقرر بأن الروح انفصلت عن مبدئها الأعلى. و هذا يعني أن الروح " غريبا كئيبا ". و هذه هي سمته الطبيعية. و بالتالي من يريد أن يغيّر هذه السمة و الحالة فعليه أن يعمل عملا, لأن الأصل يبقى على ما هو عليه حتى يأتي شئ و يغيّره. و الأصل في الغريب أن يكون "كئيبا". و من هنا تأتي أهمية العمل الروحاني- سواء كان الذكر او الفكر او الفن الذي هو التعبير عن الذكر و الفكر في عالم

الجسم و المحيط الطبيعي و الاجتماعي. فمن لا يشعر بألم الروح لن يرى أي قيمة للأعمال الروحانية. و كلما ازداد شعور الانسان بألم الروح الغريبة الكئيبة ازدادت همّته و قويت عزيمته في السلوك المعنوي النوراني. و لذلك لا فائدة من الوعظ و التخويف اي عندما نريد أن ندعوا الناس الى الروح فان الوعظ و التخويف لا يكون مجديا , بل النافع هو وضع طريقة تشعر الانسان بآلام الروح و صراخها و بكائها بسبب انفصالها عن موطنها و ربها. و توفير الراحيه الجسمانيه و الثروه الماديه للانسان هو من افضل وسائل تحقيق ذلك. اذ من انشغل بهموم معيشته غفل عن صراخ روحه. "فاذا فرغت فانصب و الى ربك فارغب".

يوجد جنة التأليف و جنة التكليف. أي الموضع الذي خلق الله فيه ادم و سجدت له الملائكة و هو فيه هذا الذي نسميه جنة التأليف. و الموضع الذي قال الله فيه "اسكن انت و زوجك الجنة" و "ان لك أن لا تجوع فيها و لا تعرى" و " لا تقربا هذه الشجرة" حيث ظهر هنا الأمر و النهي لأول مرة هذا الموضع نسميه جنّة التكليف. و يظهر من الايات القرءانية أنهما في موضعين متقاربين, بل كأن احدهما موضع مخصوص في الاخر, أي جنة التأليف موضع مخصوص داخل جنة التكليف, وهذا لان قوله " ان المتقين في جنات و نهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر" يوحي بأن مقعد الصدق وصف لمحل داخل الجنات أو أن نفس الجنة هي مقعد صدق, و كلاهما محتمل و المعنى متقارب كما ترى. و الأظهر أن الجنات أوسع و المقعد داخلها. فادم أولا خلق في جنة التأليف, ثم سكن في جنّة التكليف. و من جنة التكليف هبط الى الأرض. و هذا يوحي بوجود انفصال بين جنة التأليف و التكليف, أي أن ادم انفصل عن موطنه الأول حينما أمره الله بأن يسكن في الجنة. ثم انفصل عن الجنة حينما هبط الى الارض. بل انه يوجد انفصال قبل هذا و ذاك, و هو الانفصال عن نور عرش الله أولا, أي الانفصال الذي وقع بسبب " و نفخت فيه " و النفخ نوع من الانفصال عن النافخ.

فاذن انفصلت الروح ثلاث مرات: اولا عن نور عرش الله, و ثانيا عن جنة التأليف, و ثالثا عن جنة التكليف. و لهذا ذكر مولانا ثلاث كلمات لوصف ألم الروح, " فارحم: غريبا , كئيبا , نازح الوطن ". و باعتبار اخر أكثر تفصيلا يمكن أن نرى خمس انفصالات: عن الله, عن العرش, عن النور, عن جنة التاليف, عن جنة التكليف.

و بالتالي تكون الرحمة بالروح هي اقامة الصلات هذه كلها مرة أخرى. فالرحمة هي العودة, و لهذا كانت أكبر كلمة تعبّر عن كل الشريعة هي "التوبة" و التوبة هي العودة الى المبدأ.

فالعودة الى الله هي بالذكر, و العودة الى العرش هي بسلوك الطريقة, و العودة الى النور هي باحياء العقل العالي ليقبل النور, و العودة الى جنة التأليف هي بالوعي بالتكوين الانساني و باعطاء كل ذي حق حقه بلا زيادة و طغيان و لا بخس و نقصان "و أقيموا الوزن بالقسط و لا تخسروا الميزان", و العودة الى جنة التكليف هي بالفرحة و اقامة مدينة راقية تشبع حاجات الناس و تيسر تزاوجهم و بالبعد عن المشاجرة و الطغيان و المفاخرة أي بالعمل بالشريعة الربانية المنزلة قدر المستطاع و الوسع. و هذه الأمور الخمسة هي التي تقيم الصلات الخمسة كلها مرة أخرى, فالصلوات خمسه اذن. و الرحمة بالعالمين هي بالقيام بالدين الذي هو هذه الصلات الخمسه.

انما يغلب على البشر الغفلة – التي هي عبادة الجسم- لأن " الجسم في وطن ". فالجسم في ألفة حال كونه على الارض لأنه منها.. فمن كان وعيه الغالب هو الوعي الجسماني, كره الروح و أحب الجسم و غرق فيه و عبده (و عبادة الجسم ظلم للجسم قبل أن تكون ظلم للروح و النفس , لان العبادة دائما تطالب بالزيادة اللامتناهية, و الجسم من طبيعته و حقيقته أنه يكتفي بالحد المتوسط المقتصد في الأمور فمن زاد عن ذلك الحد المتوسط الصحي النافع انقلبت حياته الى جحيم, و لذلك عباد الجسم و الارض يعذبون أجسامهم و يهلكون أنفسهم و يدمرون الارض دائما من حيث شعروا أم لم يشعروا, و العبرة بالغالب و القاعدة و ليس للاستثناء, و من نظر عرف) و أما من كان وعيه الغالب روحاني, فانه لن يكره الجسم لأنه تابوت السكينة و هيكل النور و مسجد الله و الكأس المقدسة, فالروحاني فعلا و حقا يستمتع بجسمه أشد مما يستمتع به عابد الجسم.

و لاحظ أن اعتبار "الروح في غربة" و "الجسم في وطن" راجع الى الوعي فضلا عن المعيار الموضوعي الذي تفرضه الحقائق. الوعي, من كان وعيه مبتور عن الحق تعالى و الصلات الخمسة, فانه سيشعر بأن "الروح في غربة" و ستكون كآبته مستفحلة و طاغية, و أما من تاب الى الله و أقام الصلات مرة أخرى فان روحه ستكون موصولة بالحقائق العالية و الانوار المقدسة, و سيكون "خليفة الله في الارض" و ليس "غريبا كئيبا نازح الوطن". فالأرض بالنسبة للعاقل تعتبر مسجد الله, و بالنسبة للغافل تعتبر سجن و غربة و كآبة. "جعلت لي الأرض مسجدا و طهورا" كما قال سيدنا محمد عليه السلام. المؤمن الكئيب النفس لا يكون الا واقعا في ذنب من الذنوب أو ظلم من الظلمات. و أما الوضع الطبيعي للمؤمن العارف هو الفرحة و اللذة و البهجة, و هذا لا يعني أنه بالضرورة يجب أن تتمثل هذه الفرحة في مظهره الجسماني و ان كانت تتمثل, و لكن هو في نفسه يكون في

فرحة فعلية, فرحة " لو عرفها الملوك لجالدونا عليها بالسيوف" كما قال سيدنا ابراهيم بن أدهم- رضوان الله عليه. (طبعا بالملوك يقصد الطواغيت, اذ الملوك عند الله و في كتابه هم أهل الله و العرفاء به الذين ملكوا الملك الحقيقي, و ليس الذين تجبروا و تسلطوا على رقاب الناس بالعنف و القهر و حكموا بغير حق و عدل بعد ذلك, نعم لعلهم ان تسلطوا بالقهر ثم حكموا بالعدل فان عدلهم اللاحق قد يغفر شئ من اجرامهم و قهرهم السابق "ان الحسنات يذهبن السيئات" و لكن قهر و ظلم و ترف و اسراف و اجبار العلماء على التقية فلا يقال فيهم الا كما قال موسى " ربنا اطمس على أموالهم و اشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم " و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون و لكل نبأ مستقر و سوف تعلمون)

و الذي دفع ادم الى الهبوط من حيث معصيته لأمر الله "لا تقربا هذه الشجرة" هو جسمه الترابي. اذ التراب حن الى أصله, و كل شئ ينجذب الى أصله, و بما أن التراب قد أخذته الوسائط و رفعته الى الجنة ليخلق منه جسم ادم, فانه في تلك الحالة كان " الجسم في غربة " و "الروح في وطن". فجرّ الجسم الوعي و الروح الى أسفل. و الان الذي يحدث هو العكس, بالنسبة للعارف, و هو أن الروح يجذب الوعي و الجسم الى أعلى. و ليست الشريعة الا ادخال للجسم في حيّز النور الأعلى. " ثم جعلنك على شريعة من الأمر فاتبعها و لا تتبع أهواء الذين لا يعلمون " . من نظر الى جسمه بغير عين العقل الروحاني و حكمه فانه من الذين قيل فيهم "لا تتبع أهواء الذين لا يعلمون". و أيضا قيل فيهم " و ما يهلكون الا أنفسهم " و منهم من يشعر و منهم من لا يشعر. فمن يشعر و يستمر فهو المغضوب عليه, و من لا يشعر و لا يسعى ليشعر فهو الضال. و المرحوم هو الذي يشعر و يسعى ليرتقي بتوفيق الله تعالى.

و لنختم هذا المبحث بمسألة و هي هذه: كون "الروح من نور عرش الله مبدؤها" ثم هبوطها الى مقام "الروح في غربة" فان هذا يقتضي أن ينزل شئ من عند "نور عرش الله" الى مقام الغربة حتى ينجّي الروح و يرفعها الى مبدئها الأعلى. و هذا الشئ النازل هو حبل الله, المتمثل جسمانيا بكتب الله و بأولياء الله. و لهذا قال سيدنا محم عليه السلام " تركت فيكم ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبدا : كتاب الله و عترتي أهل بيتي". و هذه هي القاعدة أيا كانت الأمة , فكل انسان حتى يرجع الى الله يحتاج الى أمرين: كتاب من الله و ولي من الله. و أما مصاديق "كتب الله" و "أولياء الله" فان تفصيلها يطول و لها مبحث اخر ان شاء الله. و لكن هنا يكفي أن تعرف أن حبل النجاة و سلّم الارتقاء و باب التوبة على الارض هو كتاب نوراني نازل من العرش, و ولي روحاني موصول

بالحق. و من حيث الأمة المحمدية : فان أبرز مصداق لكتب الله هو هذا القرءان العظيم, و أبرز مصداق لولي الله هو الامام العلوي عليه الصلاة و السلام و سفراء الامام و نوّابه بالحق. مع العلم أن الأولياء في أمتنا المباركة كثر جدا و انما يمنعهم من ابراز هويتهم جهل العوام و تسلط الحكام, فلو كف عنهم هذين الأمرين لوجدت الاولياء من كل حدب ينسلون, فانه لا يوجد على الارض كتاب أشد صلة بالعرش الأعلى من هذا القرءان العظيم و للطريقة المحمدية سمة البرق في ايصال العابد الى الحق .

فاللهم يا من أشرقت ظلمات الموجودات بجمال وجهها

و غرقت في بحار العشق من كمال حسنها

فهامت قلوبهم و تحيرت في عظمة ذاتها

صلي على النبي عقل العقول و أكملها

و على آله الطاهرين باب الهداية و حبلها

و أرحمني يا الهي برحمة أبصرها و لا أبصرها

و أعزّني يا ربي بعزّة أدركها و لا أدركها

و اجعلني جامعا للحقائق المقدسة و خازنها

لك يا الله لك وحدك المحامد كلها

فالحمد لله و الشكر لفاطمة على نعمتها.

اليـاقوت العالـي

(تمهيد)

بسم الله الرحمن الرحيم

" ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها و ما يمسك فلا مرسل له من بعده و هو العزيز الحكيم"

....

الحمد لله نور الأنوار, و سر الأسرار, العزيز الجبار, و الواحد القهار, منزّل غيث علومه على قلوب العباد المخلصين, و محيي نفوس أولياءه بتجليات وجهه العظيم, المبدأ الأعلى لكل الحقائق و الأوهام, و الحقيقة المقدسة السارية في العقول و الأجسام, هو الأول الذي ليس بعده الا أفعاله, و هو

الآخر الذي ليس قبله الا مظاهره, و هو الظاهر الذي لم يحتجب الا بعزّته, و هو الباطن الذي لم يخفى الا لشدة نورانيته, عليم بكل شئ في الأزل, و قادر على كل شئ الى الأبد, المحيط الذي غرق الكل في جمال ذاته, و الأصل الذي تفرّع الكل عن حسن أسماءه, و أنعم على الكل بكمال امداده اذ لم يمد أحدا الا بحسب فضله و استعداده, فالحمد لله على كل نعمه و أفعاله, و الحمد لله على كمال حسن أسماءه, و الحمد لله على جلال وجهه و جماله, الحمد لله أنه هو كما هو, و الحمد لله أننا نحن كما نحن.

و سلام على عباده الذين اصطفى, و سدد و هدى, الذين رفع عن قلوبهم حجب الغفلة و الهوى, و تولى تعليمهم حتى وصلوا الى سدرة المنتهى, و الصلاة المستمرة الكاملة على الذي قيل عنه "ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى", أسوة العرفاء و اوارث الأنبياء و ممد العلماء و مربّي الأولياء, محمد , و على آله وورثته و من اتبع النور الذي أنزل معه حتى يأتيه اليقين ويتوفّاه الله من المسلمين.

أعظم كتاب ظهر في أمة محمد النبي العربي بعد القرءان الكريم هو كتاب الفتوحات المكية للشيخ الأكبر محمد ابن عربي و مثله فصوص الحكم. و لم يوجد أي انسان- على حد اطلاعنا و ما وصل الينا وورثناه من تركة الأولياء و العلماء من هذه الأمة المباركة- أظهر الله على يديه من الأسرار و المعارف ما أظهره على يدي ابن عربي رضوان الله عليه. اذ لم يبقي مسألة الا و فصّلها و كشف الغطاء عن جذورها و أصولها, و لم يبقى فكرة الا و خاض فيها, و لم تبقى حكمة الا و تبحّر فيها, و هذا كله على مستوى النص الظاهر في كتاباته فما ظنك باشاراته و رموزه ! و الحق يقال أننا لا نعرف أيضا أي كتاب في غير اللسان العربي له من القيمة و العلو ما في كتب الشيخ الأكبر, خصوصا موسوعته العرفانية "الفتوحات المكية". و لذلك نرى الناس من أقصا الشرق الى أقصا الغرب الى يومنا هذا, بل خصوصا في يومنا هذا, يغوصون في كتبه, و يؤلفون حولها, و ينشؤون الجمعيات المتخصصة فيها (كجمعية ابن عربي في بريطانيا, اكسفورد). قد يكتب ابن عربي سطر واحد أو فقرة واحدة و لكن يمكن أن تبني على هذا السطر أطروحة كاملة في مسألة من المساءل المهمة, بل قد يصل الامر الى تخصيص مؤلف كامل حول هذا السطر الواحد فقط. فبالاضافة الى قيمة كلماته من الناحية الفكرية فانه أيضا أوتي من جمال البيان و سحر البلاغة و دقة التعبير ما جعل كتابته نور على نور, نور القيمة على نور البلاغة, و مثل هذا لا يصح الا في قلة قليلة من الناس, و الواقع أني لا أعرف انطباق مثل هذا على أحد غير الانبياء و الأولياء الكمّل. فكتبه و

خصوصا الفتوحات هي كتب مفصّلة تفصيلا, و في نفس الوقت مجملة و مختصرة (كما يكرر هو نفسه بأن الفتوحات كتاب مختصر, مع العلم أن الفتوحات مكون من نحو خمسة ألاف صفحة كبيرة !) . و من خصائص الشيخ الأكبر أنه ليس ناقل و لا مقلّد في شئ, بل كل ما يكتبه و كل ما يعبّر عنه تستطيع أن تشعر من شدة ظهوره في كلماته أنه سيخرج من الكتاب و يتجسد أمامك. فكتبه ليست حشوا مكررا لقال و قيل و قلنا, و حدثني و حدثنا, و لا هي بالكتب التي تشعر عند قراءتها أنك أمام انسان فقد ذاتيته و مسخت حقيقته عن طريق الخضوع الأعمى لسلطة ما أيا كانت هذه السلطة, فحتى شرح الشيخ للايات القرءانية و المرويات الشريفة و كلمات العلماء و الاولياء تجد فيها رائحة الشيخ نفسه, فانه لا يتحدث الا عن ما يفقه و ما كوشف به أو أوتيه من فهم. ففي حضرة الشيخ أنت أمام انسان كامل, وصل و عرف, رأى و اغترف, و بعد ذلك فاض ما في قلبه فانساب على قلمه فظهرت هذه الكتب الخالدة العظيمة التي من أبرزها الفتوحات المكية و فصوص الحكم. و نسبة الفتوحات الى الفصوص كنسبة سورة البقرة الى سورة الضحى, الأولى مفصّلة مطولة و الثانية مضغوطة و مختصرة.

و من الأمور التي تميّز بين كتب العرفان و الكتب الاخرى عموما هو أن الكتب الأخرى لا تحتاج الا الى دماغ مناسب و لكن كتب العرفان تحتاج الى وجود مناسب. مثلا, لكي تدرس كتب القانون أو الطب, فانك لا تحتاج الى أكثر من تكريس بعض الوقت و الجهد للأخذ عن اساتذه في جامعه معينه و أن تقرأ الكتب المقررة بعد أن تفهم المنهاج السليم في دراستها و فهمها ثم بعد أن تعتاد عليها فانك تكون قد أصبحت من أهلها و كفى. فقد يكون "الطبيب" من أعلم الناس بالطب و لكن صحّته هو من اسوا الناس فهو يملك "معلومات" عن الطب, و قد يستطيع أن يشرحها بكل دقة و عمق و استيعاب, و قد يستطيع حتى ان يعالج بها المرضى و يشير بها على الطالبين لها, و لكن هذا لا يعني بالضرورة أنه هو ممن يعتني بصحته أو نحو ذلك. و قل مثل ذلك في "الفقيه" الشرعي او القانوني, فكم من فقهاء الشريعة ممن لا يوجد وصف أنسب لهم من وصف ابن عربي حينما قال "الفقهاء..فراعنة الأولياء و دجاجلة عباد الله الصالحين" فكانوا من حيث الحال و القلب كحال الجاهل المحض بل و لعل الغير مؤمن خير منهم في أسلوب حياته عموما فلم ينفعهم حفظهم و فهمهم ل "معلومات" الشريعة شيئا . و كم من فقهاء القانون من يكون دافعه للتفقه فيه هو فقط من أجل أن يعرف كيف يستطيع أن يخرق القانون بدون أن يخرق القانون . فكل هذه الكتب و المجالات هي في حيّز "المعلومات" و الدماغ البشري, و أصحابها و أربابها ليسوا بالضرورة ممن يؤمن بها او يعمل على أساسها أو تكون له سمات جمالية أو عقلية (بالمعنى العالي للعقل). فشئ ما من الوقت و الجهد

كفيل بجعل الشخص ممن يفقه كتب هذا التخصص او ذاك و يمكنه من حشو رأسه بمعلومات هذا المجال.

و أما كتب العرفان فالأمر مختلف بل مغاير تماما لكل هذا. و ذلك من حيثيات:

فأولا, لا يستطيع ان "يفهم" كتب العرفان الا العرفاء. كما قال أحدهم " لا يفهم كلامي الا من وصل الى مقامي". و لكن في سلك العرفان درجات كما قال القرءان "هم درجات عند الله", و عموما كل من وضع قدميه على درج المعرفة المقدسة فان الغالب هو أن يستطيع أن يفهم شئ من كتب العرفاء حتى لو لم يكن في نفس مرتبة العارف صاحب الكتاب. و أما غير العرفاء بالكلية فحتى لو أعطيناهم ألف كتاب و ألف شرح فانه لن يستطيع أن يفهم شئ منها, لأن حقيقة هذه الكتب و مدلولاتها ليست وراء الحروف العربية أو الفرنسية أو الالمانية و لكن مدلولاتها هي حقائق وجودية فمن لم تكن له صلة بهذه الحقائق فان الكلمات لن تكون بالنسبة له الا كمثل سراب" يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا", بل ان من المصائب التي أصيب بها العلم العرفاني هو أنه أصبح من لا حظ له في هذا السلك العالي يتطّفل عليه و يؤلف فيه المؤلفات على اساس أنه شارح أو معلّق او دارس "اكاديمي" و هذا من ثمار شجرة الفكر المعاصر (بالمعنى الميت السفلي الذي ألغى أي اعتباره للدرجات الوجودية غير دركة أسفل سافلين الأجسام) اذ هذا الفكر العبثي الفوضوي أصبح يعتقد بأن كل ما أنتجه البشر ينتمي الى فئة واحدة عامة في التصنيف و هي "العمل البشري المادي" مما يعني أنه مثل أي عمل اخر جوهريا و ان اختلف عنه صوريا و من حيث الاسلوب. و على ذلك, كل من يستطيع أن يفهم "مصطلحات" أي علم, و يفهم "أسلوب" أهل هذا العلم في التعبير, بالاضافة الى شروط أخرى سطحية من هذا القبيل, فانه يملك الحق "الاكاديمي و العلمي" ليس فقط للتاليف في هذا المجال بل حتى لنقده و تبيين أخطاءه . فيمكن أن نجد مثلا اكاديمي ملحد (عقائديا) و مادي (عمليا) و سفلي (نفسيا) و لكن اللهم يوجد قبل اسمه حرف (د) المشؤوم هذا الذي يدل على انه (دكتور) مما يوحي بأنه أصبح متخصصا و قادرا في هذا المجال, فيأتي هذا الدكتور (و كثيرا ما يكون الدكتور ثور فتأمل) و يأخذ كتاب فصوص الحكم مثلا و يبدأ يتحدث عن كيف أن عقلية ابن عربي خلّاقة و عبقرية و كيف أن اجتهاده في التصوف جعله يبدع مفاهيم و أفكار غريبة و عجيبة و قامت بالتأثير الكذائي في التاريخ الفكري للاسلام...الخ هذه الكلمات التي معظمها ليس الا تصنيفات ميتة تتفرع عن النظرة السفليه العصرية للأمور. و هذا متوقع, اذ مثل هذا الدكتور لن يقيم وزنا لتصريح ابن عربي بأنه لا يتحدث الا بناء على "كشف الهي" و أنه لا يكتب الا ما يلقى اليه و يؤذن له في القاءه, و أن الحقائق التي يتحدث عنها غالبا بل دائما هي الحقائق العالية التي تحيط بالوجود كله و هذا يعني

أنها ليست "نسبية" اذ انها لا تنتمي الى البعد "النسبي" في الوجود, و ما أشبه ذلك من أسس يقوم عليها منهج ابن عربي كله بل هي قواعده و أسسه, و لا يبعد أن يفسّر هذا الدكتور مثل هذه التصريحات على أنها من "الضرورات الاجتماعية" التي دفعت الشيخ الى أن يلبس "أفكاره" ثوب المكاشفة و الايحاء و الالهام الرباني حتى يستطيع أن "يسوّق" لها بين المسلمين "القدماء" الذين "كانت" عقليتهم محكومة بالغيبيات (و التي تعني خرافات في قاموس مثل هؤلاء) و في أسوأ الاحوال قد يفسّر مثل هذه التصريحات على أنها "أوهام نفسية" و نحو ذلك.

و هذا من أكبر الاعتراضات على دراسة غير العرفاء لكتب العرفاء: فانهم ينكرون أسس و قواعد هذه الكتب, فكيف يحق لهم أن يدرسوها و ليست الدراسة الا الفهم, و كيف يمكن أن يفهمها و هو ينكر بل يستسخف أسسها و قواعدها ! و لهذا قال البروفيسور سيد حسين نصر- بارك الله في عمره- في كتابه "العلم و المقدس" ما معناه " الشبيه وحده يفهم شبيهه, كيف يمكن لعقل فارغ تماما من الشعور بالمقدس أن يستوعب أهمية المقدس كمقدس ؟ " فكما أنه لا يحق لغير المهندس عموما أن يؤلف في كتب الهندسة, و لا يحق لغير الطبيب أن يحاضر في مواضيع طبية, فكذلك لا يحق لغير العارف (أيا كانت درجته) ان يكتب في شؤون العرفان و يحاضر عنها فضلا عن أن يشرحها و يبين حقائقها. و بالمناسبة, قد يكون الرجل ذو خلفية اسلامية و لكنه مع ذلك لا يحق له أن يخوض و ينقد العرفان الاسلامي. و قد يكون الرجل هندوسيا و لكن يحق له أن يؤلف في العرفان الاسلامي اذا كان عارفا في ذاته. فمدار الأمر على وجود المعرفة بالمقدس و باقي المسائل يمكن تسويتها بنحو أو باخر. فهذا هو الفرق الأول.

و ثانيا, ان العرفان علم يملأ الوجود و ليس معلومات تملأ الدماغ. فكل حرف نقرأه في كتب العرفاء يعني في الواقع أن شيئا ما في وجودنا قد تغيّر. و هذا التغيّر يبدأ من السر و ينتهي عند الجسم. فمثلا عندما نقرأ في الفتوحات عن حقيقة أن الكلمة التي يلفظها الانسان تبقى في الجو و لا تفنى و تؤثر في المحيط الذي هي فيه. فان هذه ليست مجرد "نظرية" او "فكرة خلّاقة" أبدعها خيال ابن عربي الرومانسي الرائع, بل ان من أبسط الأمور التي تترتب على هذا من الناحية "العملية" الجسمانية, هي أن العارف يصبح يحس في كل مكان يدخل فيه بمعنوية هذا المكان, و يحس بتأثير ذلك على وجوده, فان كان نورانيا في الغالب بقي فيه و ان كان ظلمانيا في الغالب انصرف عنه و يرفض أن يجلس فيه, و منه أن العارف لن يتكلم الا بخير و حق و جمال, لأنه يشهد فعلا حقيقة كلماته التي يلفظها و يشعر بها كما يشعر صاحب الجسم السليم بصلابة الحديدة و رائحة الورود و عفن المزابل, نعم شعور حقيقي بدون أي مبالغة أو كناية و استعارة , و بدون اي تكلف من قبله, بل مجرد أن "يقرأ"

ما كتبه الشيخ الأكبر مثلا, القراءة الوجودية بالطبع و ليس مجرد امرار الكلمات على العين و الدماغ, و يرى حقانية ذلك فان هذه الحقيقة تنصب على ذاته حتى يصبح يشاهدها عيانا. فالعرفان يدرس لتغيير وجود الدارس بالكلية, و بدون هذا الدراسة لا تساوي قيمة الورق الذي طبعت عليه. و كذلك قراءة كتب العرفان, انما هي من أجل تغيير وجود القارئ بالكلية, و بدون هذا القراءة قد تضره أكثر مما تنفعه هذا ان نفعته أصلا. فمن أراد دخول هذا الباب فليعلم شئ عن حقيقة البيت قبل أن يفتح الباب.

أخيرا- للاختصار-, فان الفهم التام للمساءل العرفانية انما يكون بالاستمداد من الله تعالى. فهو المعلّم الاول و الاخر و الظاهر و الباطن للمعرفة المقدسة كلها. "و اتقوا الله و يعلمكم الله" "الرحمن. علم القرءان". ففي المدرسة الروحانية الله هو معلّم الجميع, و هو مرشد الجميع. فالله تعالى ان صح التعبير هو فقيه الشريعة, و شيخ الطريقة, و مفيض الحقيقة. فالمبأ هو هذا. و لكن بالنسبة لبعض الناس لسبب او لاخر, قد يكون استمداده من الله عن طريق مظهر من مظاهر الله, كما هو الحال مثلا عندما نتعلّم من الرسل و الانبياء. فان الرسول هو مظهر من مظاهر الله, و لذلك "من يطع الرسول فقد أطاع الله" لأنه "ما رميت اذ رميت و لكن الله رمى" فلاحظ أنه أثبت له الرمي "رميت" و نفى عنه الرمي "ما رميت" فكيف يصح أن ينفي عنه و يثبت له في نفس الوقت و نفس الحالة ؟ أليس "النقيضان لا يجتمعان" ؟ الجواب: الله رمى بالحقيقة و النبي رمى بالصورة, فالنفي انما كان بالنسبة للحقيقة اذ الرامي هو الله, و الاثبات كان للصورة (اذ يجب أن نعطي كل ذي حق حقه بحسب حدّه) اذ الرامي هو النبي. فابالنسبة لمن يعتقد بان الرامي هو النبي فقط فان التعليم يأتي بحكم "و ما رميت " حتى يخرج هذا المعتقد من الشرك في التوحيد الافعالي الى نور التوحيد الذاتي, و لكن بالنسبة لمن غرق في بحر الأحدية حتى أصبح ينكر تجلياتها (و تجلياتها بالنسبة للكامل هي نسبة ذاتية لها, كما قال مؤيد الدين الجندي في شرحه على الفصوص, و بناء على هذه النسبة الذاتية قال " من يرى التعين نسبة ذاتية للمتعين فهو في لقاء دائم " هذه الكلمة الجامعة لأسرار العرفان كله في خلاصته و لبابه) فبالنسبة لهذا المنكر يأتي التعليم بحكم "اذ رميت". فالرسل هم صور الله, و الله هو الفاعل على الحقيقة. و لولا ذلك لكان قوله "من يطع الرسول فقد أطاع الله" نوعا من الكفر المحض و العياذ بالله, اذ ظاهر النص وجود تطابق بين الرسول و الله, فكأنهما شئ واحد بالذات, و هذا يستحيل اذ "لا مناسبة بين الله و خلقه" كما كتب ابن عربي في الفتوحات. (و هذا رد على من يزعم و يتخرص بأن ابن عربي يقول بوحدة الوجود – بالرغم من أن اصطلاح "وحدة الوجود" لم يقل به أصلا الشيخ كما قرر ذلك البروفيسور ويليم تشيتك في العدد 48 من اصدار جمعية ابن عربي, بالمعنى السلبي لها, و

الحق أن هذا المتخرص لا يفقه شيئا عن نظرية وحدة الوجود الا كما تفقه عنها جدّتي الأمّية رحمها الله). و بالتالي, بناءا على مبدأ ظهور الله في أولياءه يكون الاخذ عن الأولياء مع الوعي بمظهريتهم لله تعالى هو كالاخذ عن الله تعالى. فاذن, العرفان لا يؤخذ الا عن الله تعالى, مباشرة أو بالواسطة مع الوعي بالحقيقة. و كل "عرفان" لم يكن هذا طريقه فانه ليس عرفان, و أحسن ما يقال في مثل هذا هو أنه من ابداع "خيال خلاق" لفلان و فلان و شئ من الادب و الاوهام البشرية التي يتسلى بها البشر في حياتهم الارضية التعيسة.

و يوجد بالاضافة الى ما فات شرط آخر يعتبر من شروط الدخول في عالم أحد العرفاء, خاصة ممن يسكنون في الملأ الأعلى (أي "الاموات" بحسب الرؤية القاصرة). وهو شرط "الاذن و الاجازة". حياة العارف على الارض تستمر بصور متعددة أهمها هي كونه ترك كتابا. فعن طريق وجود هذا الكتاب تكون روح العارف قابلة للتواصل الجسماني كمثل ما كانت عندما كانت في جسم معين. فالكتاب كالجسم من هذه الحيثية. وبالطبع يختلف التأثير بحسب قوة و درجة روح العارف. و بيت العارف هو كتابه و علمه. و لا يجوز الدخول الى البيت الا بعد الاستئذان من صاحبه و الاستئناس منه. و هذا الاستئذان فرض مستمر. و للاستئذان عموما و الاستئذان الروحاني خصوصا أسرار كثيرة ليس هنا محل تفصيلها. الا ان القدر الكافي الان هو معرفة ذلك مجملا. و على ذلك, يكون وجود اذن من صاحب الكتاب بالدخول الى عالمه و الأخذ من ماله و التحدث باسمه هو من الفروض الروحية و المعنوية التي يجب على من كان له ذوق راقي أن يحافظ عليها. و لذلك من يريد ان يفتح له الشيخ الأكبر بيته العظيم عليه أن يستأذن الشيخ و ينتظر الاجابة منه. و درجة وضوح الاجابة تختلف بحسب استعداد المستأذن, فتتعدد صور الاجابة, و من هذه الصور أن ينشرح صدرك للكتاب و تنصب عليك معارفه و مشاعره و تتكشف لك أسراره و رموزه بدون مشقة, كما قال الله تعالى مبينا هذه السنة "من يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلم" فعلامة قبول الله لاسلامك هي أن يشرح صدرك له, فكما ترى هو معيار ذاتي تشعر به في نفسك, و لكن بالطبع يوجد صور أخرى لقبول الله لاسلامك و قد تكون كما هو الحال مع ابرهيم " اذ قال له ربه: أسلم. قال : اسلمت لرب العالمين" فهنا يظهر الفرق بين أن يدعوك الله لدينه, و بين أن تسعى أنت له فيجعل لك اية من نفسك أنه قبلك في دينه و بيته, و غير ذلك من صور تجدها مفصّلة في كتاب الله العزيز. فمن الناس من يرى الدين على أنه شئ مجرد يستطيع أن يدخله وقتما يشاء كيفما يشاء بدون أي حاجة الى دافع الا من نفسه, و هذه درجة. و لكن من الناس من يرى الدين كبيت له صاحب فلا يرى لنفسه الحق أن يدخله الا بعد

الاستئذان من صاحبه, و من هذا الصنف الاخير يوجد من يذهب الى البيت و يطرق الباب ليفتح له, و يوجد من قد لا يرى نفسه أهلا حتى للذهاب الى بيت العظيم بل يجلس كالفقير تحت ظل شجرة ينتظر دعوة صاحب البيت, و من هذا النوع الاخير و هو النوع الأعلى, كان ابرهيم و موسى و لذلك انتظر أن يدعوه الله اليه "اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت". و لولا واجب الرعاية لكشفنا عن سر عدم ذكر حرف الفاء في اية "قال أسلمت" اذ لم يقل "فقال أسلمت" و في عدم ذكر الفاء التي تدل على السرعة في الاستجابة يوجد معنى لو انكشف و عرفه جماهير اهل الاسلام لكفر أكثرهم بسببه, فلنسدل الحجاب على الحرائر الى يوم تبلى السرائر. على أية حال, فانه كلما عظم قدر الولي العارف و كلما عظم فقر المريد الساعي، كلما انتظر المريد دعوة شيخه لدخول بيته, هذا لو كان "شيخ كبير" فما بالك و هو "الشيخ الأكبر" ! و قد جاء الاذن و لله الحمد, و لكنه اذن مقيد بحيث لا يكون التأليف الا على نحو مختصر , و يكون بناءا على مختارات من كلمات الشيخ – قدس الله سره. و ذلك لأسباب كثيرة من أهمها أن كتب الشيخ موجودة و لله الحمد فمن أرادها فليرجع لها مباشرة, اذ لا يوجد خير شارح لكلمات من صاحب الكلمات نفسه. و منها ان الكثير ممن لهم او قد يكون لهم اهتمام بكتب الشيخ الاكبر لم يستطيعوا ان يتصلوا به بسبب تعقيد كلماته بالنسبة لهم او بسبب كبر حجم كتبه و التي فيها كثير مما قد لا يهمهم في شئ, فتكون اهتماماتهم محصورة فيما قد نعتبره "مقدمات" لعرفان الشيخ الأكبر, فلذلك أعتبر كتبي في هذا المجال بمثابة هذه المقدمات و لكنها لن تكون مقدمات "ميكانيكية " و العياذ بالله بالطريقة الاكاديمية التي تمحق روح الفكر بجمودها و تنظيمها الرتيب الذي تشعر خلال قراءتك له أنك قد دخلت مقبرة داخل مقبرة, و لكنها ستكون مقدمات عفوية بحيث ينصب قلبي على الورق فينصب من الورق على قلبك, و اعتبر أنني اتحدث معك أنت شخصيا أيها القارئ, نعم أنت, نعم أقصد أنت, لا تقول في نفسك "و لكنه لا يعرفني فكيف يقصدني" بل أقصدك أنت, و على هذا الأساس سيكون هذا الكتاب واسطة الحديث بيني و بينك, و اعتبر أننا في خلوة صوفية في أعماق وجودنا, و استمع الى صوتي داخل قلبك و بهذا سأنقل لك الحقائق بالروح قبل أن أنقلها لك باللسان العربي و ان كان اللسان العربي هو الواسطة, و لكن تذكر "و ما رميت اذ رميت و لكن الله رمى " فلا تجعل الصورة و الواسطة سبب غفلة عن الحقيقة الجوهرية, و على هذا سيكون الكتاب ان شاء الله. و منها أنه من الناس من يريد أن يعرف شئ عام عن فكر الشيخ الأكبر و لكنه لا يريد الا "أفكارا مركزة مختصرة" و لهذا اخترت كلمات من الفتوحات لها هذه الخاصية, بحيث يمكن ادراجها تحت باب "الكلمات الجامعة" قد تطول و تقصر بحسب المقام و لكن هذا هو المبدأ في الاختيار العام. و أخيرا يوجد من يريد تلخيصا لأهم الكلمات

الواردة في الفتوحات, و هذا بالرغم من أنه مهمة شبه مستحيلة لأن الفتوحات كله فتوحات, و لن تجد صفحة واحدة منه ليس فيها أفكارا عظيمة و مهمة, و ليس في فكر الشيخ تكرار و هذا انعكاس للحقيقة التي يذكرها و تقول "لا تكرار في التجلي" فلا يوجد لحظتين متساويتين في الوجود كله, فاذا قلت لك : أنت و أنت. ف "أنت" الثانية, غير "أنت" الأولى. و بما ان الشيخ لا يكتب الا بناءا على تجلي ما, فهذا يعني أنه لا يوجد تكرار في كلامه على التحقيق. و لكن مع ذلك فاني قد اخترت كلمات أعتبرها مفاتح لابواب و ثمار لاجتهادات و خلاصه لمطولات و جوامع لأسرار, و ستكون بنص الشيخ نفسه, اللهم الا في حالات ضرورية أضطر فيها الى حذف بعض ما ليس له علاقة مباشرة بالفكرة المطروحة او نحو ذلك من تعديلات لا تمس الجوهر الذي نريد أن نوصله, و الأصل كما ذكرت هو أن تكون الكلمة هي نص الشيخ نفسه.

و سأبدأ في الاقتباس من بداية الفتوحات المكية الجزء الأول كأصل و قد نستثني أحيانا, و قد نقتبس من كتب اخرى للشيخ, و هكذا بقدر ما يأتي المدد و الفتح سنستمر في كتابة هذه الكتب الى ما شاء الله. و سنجعل كل كتاب مكون من 19 اقتباسا فقط. لأسباب من أهمها أن يكون الكتاب ظاهره قصير مختصر بحيث يستطيع أن يطّلع عليه كل من له رغبة بغض النظر عن مقدار الهمة و العزيمة (الى حد ما طبعا). و سنكتب أولا نص الاقتباس, ثم ننظر فيه بما يفتح لنا مولانا. اذ "انما الصدقات للفقراء" بقدر كرم المتصدق و حاجة الفقير. و المتصدق عظيم و الفقير شديد الطمع, و الله أكبر.

و على ذلك نستطيع أن ندخل في عوالم ابن عربي- رضوان الله عليه...فتعالوا ننظر...

1 (حجاب العزّة دون سبحاته مسدل, و باب الوقوف على معرفة ذاته مقفل)

أول الحياة المعرفة, و أول المعرفة ادراك أعلى مستوى في الوجود, و من هذا المستوى ينبغي التنزل في تدرّج الحقائق حتى يصل العارف الى آخر دركة من أسفل سافلين بوعي الهي و حقّاني و عندها تكون آخر نقطة في الوجود هي عين أول و أعلى نقطة في الوجود اذ الوجود دائرة و أول نقطة في الدائرة هي عين آخر نقطة فيها. فالقراءة ينبغي أن تبدأ من الأعلى الى الأدنى. و هذه هي القرءاة السليمة الكاملة الحية الجميلة. و "الله" هو أعلى مستوى في الوجود, و لذلك يكون الله تعالى هو المبدأ و المنتهى, و بالله تفهم الأشياء و تعرف الحقائق و تدرك الأمور. فمعرفة الله مقدمة لبقية المعارف, و حقيقة الله هي التي تفسر وجود و حال بقية الحقائق. من الأعلى الى الادنى, هذا هو مسلك الأنبياء و مسلك كل من وعى و اهتدى. اذ الخلق لا يدل على الحق, بل الحق يدل على الخلق.

هذه هي خلاصة العرفان و الأديان و أساسها المطلق. و الآن لندخل في التفصيل و اثارة التساؤلات و النظر فيها.

أ) كتب الشيخ الأكبر عن الله تعالى " حجاب العزّة دون سبحاته مسدل, و باب الوقوف على معرفة ذاته مقفل" فان كان هذا هو واقع الأمر, و كانت معرفة الله هي مقدمة بقية المعارف و الدالة على بقية الحقائق, فبما أن معرفة ذات الله مستحيلة كما كتب الشيخ, ألا يترتب على هذا أن معرفة أي شئ أيضا مستحيلة, اذ بسقوط الأصل تسقط الفروع, فان كان الاصل معرفة الله و هذه مستحيلة كما ينص العرفاء, و بقية المعارف فروع لها, فبسقوط الأصل تسقط الفروع, و بالتالي لا يكون أمام الناس بل الكائنات كلها الا الجهل المطبق أليس كذلك؟

الجواب: هذا التساؤل له وجه حق و له وجه غير سليم.

أما وجهه الغير سليم, فانه مبني على سوء فهم معنى "المعرفة" عندما يطلقه العرفاء عموما و في "معرفة ذات الله" خصوصا. فان المعرفة في مسلك العرفاء تعني : التوحد الوجودي بين العارف و موضوع المعرفة في أعمق مستويات التوحد. و ليس المقصود مجرد ادخال "معلومة" الى دماغ

الشخص. و حتى "المعلومة" عند العرفاء تعني وجود حد لموضوع المعلومة يميزها عن غيرها, و بناءا على نفي الحد عن الله كذات بأحد الاعتبارات فانهم ينفون حتى امكانية وجود معلومة عن الله تعالى. و لكن بناءا على اعتبار اخر, و قد ذكره الشيخ الأكبر في الفصوص, فان الله تعالى يكون محدود بكل حد. فتعاليه عن الحد لا يعني أنه منفصل عن الحدود, لأن هذا بنفسه يكون "حد" أي يكون الله هناك و تكون العوالم المحدودة هنا, فعندما ننفي الحد الخلقي لله تكون النتيجة هي أن الله محدود بنفس كونه "خارج" عوالم الخلق. و هذا يناقض أصل النفي. و لذلك كتب الشيخ ما معناه أن الله محدود بكل حد, و أن هذا هو المقتضى الضروري لتعاليه عن الحد. و المعرفة هي "اتصال" أو "اتحاد" العارف بموضوع المعرفة, كالمسألة الفلسفية المشهورة التي تثبت اتحاد العقل و العاقل و المعقول. فان كانت المعرفة "اتصال" او "اتحاد" فهذا يعني أن انعدام المعرفة- سواء انعدامها بنقيضها الذي هو الجهل أو بضدها الذي هو الغفلة – فان هذا يعني امكانية وجود "انفصال" او "حد" يميّز بين ذات الله و بقية الذوات في المستوى الأعمق للذاتية, و حيث ان هذا الانفصال و هذا الحد المميز مستحيل في الوجود استحالة مطلقة, فان النتيجة هي أن "معرفة" الله مستحيلة لأن "الجهل و الغفلة" عن الله مستحيلة. (و نحن نتكلم هنا عن الله كذات الوجود المطلق, و ليس الله كالروح الأعلى او النور او القرءان و بقية المصاديق, أي الله كذات و ليس الله كتجليات فتأمل هذا الفرق جيدا فانه مفتاح لابواب و وسيلة حل الكثير من المعضلات). فنفي العرفاء لامكانية معرفة الله تعني نفي امكانية الجهل و الغفلة عن الله أصلا. هذا هو السر الأول.

و السر الثاني هو أن الله (بمعنى الروح الأعلى) عندما أسدل الحجاب و قفل الباب, فانه قصد بذلك أن يجعل الانسان انسان. لان اسدال الحجاب يعني أنه لا يمكن للانسان أن يكون هو الله. فيوجد فرق بين الله و الانسان, و الله سيبقى دائما هو الله, و الانسان سيبقى دائما هو الانسان, و هذا يعني أنه ليس للانسان مقام أكبر من أن يكون "خليفة الله", فمن وصل أو تذكر هذا المقام فقد وصل الى ذروة المعرفة و الدين و الوجود. اذ نهاية كل سعي أن يصل الساعي الى مقامه التام الذي أعدّ له. و كل مخلوق أعدّ و له تمام و كمال, كل بحسبه, و الانسان أعدّ ليكون خليفة الله و قد فطره الله على ذلك. اذ ما ثم في الوجود الا ثلاثة: الله و خلفاء الله و مخلوقات الله. فأما الله فهو الواحد المتعالي رب كل شئ بالسبب الأول, و أما الخليفة فهو الانسان (و الذي اصطلح لاحقا على تسميته "الانسان الكامل" حتى يفرّق بينه و بين الانسان الذي غفل عن مقامه الفطري العالي هذا فسفه نفسه و أضاع حياته و ألقى نفسه في جهنم بغفلته هذه عن علو نفسه) . و أما المخلوقات فهم مسخرين لخليفة الله من قبل الله , و هو قوله " سخّر لكم ما في السموات و الارض جميعا منه ". و قد ضاع الانسان و ضل بأحد

عملين: اما أن يطمح أن يكون هو الله, و اما ان يغرق في الكون فيعتبر نفسه مجرد جسم مادي او مجرد عقل فكري فيعتبر نفسه جزء من الكون, و هذا الصنف الاخير الذي جعل نفسه مجرد جزء من الكون بكل المستويات ينقسم الى اقسام أهمها من جعل نفسه مجرد جسم أرضي فحصر نفسه في هذه الدرجة (و هذا هو التوجه المعاصر للأموات عموما) و منهم من جعل نفسه مجرد عقل عالي فحصر نفسه في الملكوت, و منهم من حصر نفسه في السموات و الارض عموما, و هذا أيا كان الأمر فان كل حصر للذات الانسانية بما هي ذات داخل السموات و الارض و من فيهن فانه يعتبر تسفيه للنفس و ولوج في دركات الجحيم و سلاسل السعير. فمن جعل نفسه تحت جبريل فقد كفر, فما بالك بمن يجعل نفسه تحت فرعون, و الأدهى من يجعل نفسه تحت التراب ! و لا قوة الا بالله.

فالانسان في الوسط, لا هو الله و لا هو الخلق, هذا من حيث ما هو انسان و ذات فطرت على مقام الخلافة الالهية. فأطباء الذات الانسانية ينبغي لهم أن يعرفوا كيفية علاج مرضين: مرض ادعاء الالوهية و الربوبية و مرض الانحصار في العوالم المخلوقة. و بالطبع فان كون هذه أمراض يعني أنه يستحيل أصلا أن تتحقق مقتضيات المستمسك بها, و سيكون فيها طمس و ظلم لشئ حقيقي و واقعي. فكل من يزعم بأنه الله (الأعلى) فانه لن يتمكن أصلا أن يظهر مقتضيات هذا التوحد, و قد ذكر الشيخ أن الفرق هو في درجة الالوهة التي هي القدرة, أي الله تعالى له القدرة المطلقة, فكل من يزعم بأنه الله فليظهر القدرة المطلقة و هذا لا يكون. و كل من يحصر نفسه في جزء من اجزاء الكون و عوالم الخلق سواء كان هذا الجزء هو أعلى عليين أو أسفل سافلين فانه سيسعى ليحقق مقتضيات خلافته التي هي فطرته و لكن بمصاديق تتناسب و الدرجة التي حصر نفسه فيها, كمثل من يحصر نفسه في الجسم الارضي فتراه يعشق أن يكون مسلطا على الناس و الأشياء و لا يرى لذة أعظم من العلو على الناس و التكاثر في الاموال و الاولاد و نحو ذلك و كل بحسبه, فالذي فعله هذا التعيس هو أنه- لاشعوريا- نزّل مقتضيات خلافته الى صور تافهة لا تتناسب و عظمة ذاته و علوها, و دائما لن يفلح و سيكون عذابه أثناء سعيه التعيس هذا كعذاب ابي لهب و فرعون و قارون في جهنم (عذاب اليوم والان قبل أي شئ اخر). فمن يزعم بأنه الله أو يسعى الى أن يكون كذلك لن يفلح أبدا لان مقتضيات ذات الله لا يمكن أن تنتقل الى غيره بما هي هي لأن هذا يعني موت الله, و الله حي لا يموت. و من يزعم بأنه مجرد جزء من الكون و عوالم الخلق فانه سيحيا في عذاب فوقه عذاب و تحته عذاب و داخله عذاب و خارجه عذاب و قهر الله محيط بالكافرين. فالقصد و العلم و الحكمة تقتضي أن يكون الانسان كما هو بالحقيقة و الفطرة و هو "خليفة الله" فهو الوسط بين الله و الخلق. الله ربه و الخلق مسخر له. علاقته مع الله عبادة (ذكر و دعاء) و علاقته في أعلى صورها مع الخلق هي الفكر و الانتفاع. و هذا هو معنى قوله "أولي الألباب: الذين يذكرون الله...و يتفكرون في خلق

السموات و الارض" فالعلاقة في أعلى صورها لها اتجاهين, اتجاه الى أعلى و اتجاه الى أدنى. أما الاتجاه الى أعلى فهو الذكر, و أما الاتجاه الى أدنى فهو الفكر. فالدعاء يزول, و الانتفاع يزول, اذ الدعاء لا يكون الا حين يوجد موضوع للدعاء و الاضطرار فاذا تمت الاستجابة توقف الدعاء, فالدعاء لا يكون الا عن نقص ما, و بالتالي – و لو نظريا على الاقل بالرغم من أنه متحقق واقعيا- يكون الدعاء عبادة منقطعة عند حد ما. و كذلك الانتفاع كالأكل مثلا فان الاكل انما يكون وقت الجوع فعند الشبع لا أكل, و كذلك بقية أمور الارض مثلا, فالانتفاع أيضا يكون مجرد وسيلة للتفرغ. و بالتالي لا يبقى الا الذكر و الفكر, و هما العلاقة العليا للانسان مع الوجود الالهي و الخلقي. مع الله بالذكر, و هذا لا ينقطع بحال من الاحوال, و حتى ان وصل الانسان الى الفردوس فان ذكر الله هو الفردوس و لا قيمة للفردوس بدون ذكر الله. و العلاقة مع الخلق هي التفكر, و التفكر بنفسه يعتبر علوا على المتفكر فيه, و هذا هو المقتضى الدائم لحقيقة علو الانسان على الخلق كله, بالاضافة الى ان التفكر في خلق الله هو أيضا صلة بالله من حيث أنه ينشئ صلة بين عقل الانسان و عقل الله (بالمعنى الرمزي) الذي خلق الخلق. كما أن من يدرس بناءا صممه مهندس يكون في صلة مع عقل المهندس بحيثية ما, او الذي يقرأ كتابا لأحد العلماء يكون ممن يتصل بعقل هذا العالم عن طريق فهم كتابه و دراسة أسلوبه و التعمق في أحكامه و أسراره. فالتفكر في خلق الله هو صلاة, بل من أعظم الصلوات, لا تعلو عليها الا صلاة ذكر الله. لان ذكر الله هو صلة مباشرة بالله, و أما التفكر في خلق الله فانه صلة غير مباشرة يكون الوسيط فيها حجابا على الله أي صور المخلوقات. فلا حجاب بين الذاكر و المذكور, و لكن يوجد حجاب بين المفكر و الصانع و هو حجاب المصنوع.

فخليفة الله هو من يذكر الله و يتفكر في خلق السموات و الارض. الذكر و الفكر هما ثمار شجرة الوعي بالخلافة. و عندما منع الله وقوع علمنا بذاته فانه بهذا أراد لنا أن نحقق ذاتنا. احتجاب الله هو ظهور الانسان. و أما ظهور الله فهو موت الانسان. و ما يقوله العرفاء عن "الفناء" فالقصد منه- في احدى درجاته- هو افناء الشخصية الزائفة للانسان, و لا تعني بحال من الاحوال افناء ذات الانسان و ماهيته و فطرته, حاشا. ألا ترى أنهم يقولون دائما عن الفاني في الله أنه "الانسان الكامل" ! فافهم و لا تستعجل. و هذا هو السر الثاني.

أما وجهه الحق, فهو لأنه فعلا بعدم معرفة الله لا يكون الموجود الا الجهل المطبق. و لكن "معرفة " الله هنا لا تعني الاتحاد و الاتصال بالمعنى الذاتي, و لكنها تعني الوعي العقلي بالله. و معرفة الله

بالعقل هي معرفة ممكنة بل واقعة بل هي أسمى أنواع المعرفة من هذه الحيثية. طبعا العقل هنا بالمعنى المقدس العالي, و الذي هو عقل خليفة الله, و ليس "عقل" البشر الذي كالانعام بل أضل سبيلا. العقل الذي هو أقدس الموجودات بعد الله و هو من فيض الله و أعظم تجلياته. العقل الذي يدرك المبادئ العليا للوجود كله, و يدرك أحكام الوجود و حقائقه, و يفهم قواعد الخلق و سننه و تدرجه و علاقاته. بداية من الأعلى الى الأدنى. نعم بهذا العقل يمكن معرفة الله, بل لا يوجد "علماء" بالله الا من هذه هي سمتهم. و من الفروق مثلا بين العقل الانساني و السخف البشري, هو أن السخف البشري يقول مثلا "يمكن ان نعرف الله عن طريق النظر في المخلوقات الارضية " فهؤلاء يزعمون بأن النظر في هذه الشمس مثلا ستجعل الانسان يعرف الله ! فيريدون أن يسيروا من الادنى الى الأعلى, و هذا هو الانتكاس في صورة واضحة جدا له. أو مثلا " بالنظر الى وجود أسباب و مسببات فاننا نبني على ذلك أن الله هو السبب الأول في سلسلة الاسباب" و هذا أيضا سير منكوس من الأدنى الى الأعلى. و حاشا لله أن يكون من هو دونه أظهر منه, و من هو من خلقه أجلى منه, و من هو من صنعه دليلا عليه. بل بمعرفة الله نعرف وجود أسباب و مسببات, و بدون الله لا يكون ما يسمى "قانون السببية" الا لغو محض (و هذا اللغو المحض هو بالضبط ما يهرف به من يسمون ب "العلماء المعاصرين" من الماديين و السفليين , فهؤلاء ينكرون الله أو يرون وجوده و عدم وجوده كشئ واحد لا يؤثر شيئا على نظرية المعرفة و لا على اثارها العملية سواء على المستوى الفكري او الجسماني, فعندما حصروا الوجود في درجة واحدة و هي أسفل سافلين الاجسام زعموا بأنه يوجد "اسباب و مسببات" بين الاشياء, و أن هذا هو "الواقع الموضوعي" و هذا ليس الا لغو محض. فمن أين لهم أن يثبتوا حقا بأن كذا هو سبب لكذا, و يجزموا بذلك علميا ؟ بل و على أي أساس أصلا اعتقدوا بانه يوجد أسباب للأشياء ؟ لا يقال بان هذا هو "ظاهر" الاشياء, لان كل من له حظ من العلم يعرف بان "ظاهر" الاشياء ليس بحجة في معظم الاحيان و العلم علوي او سفلي دائما يغوص الى بواطن الاشياء و لا يؤسس شيئا الا بناء على أدلة و براهين تتناسب و موضوع البحث, و من الناحية الفلسفية لا يمكن اثبات وجود قانون السببية بدون وجود الله. فقانون السببية فكرة دينية محضة. و أما الالحاد فانه نظرية فوضوية, لانه يعتمد-كما يدعي على الاقل- أنه يستنبط كل شئ من الألف الى الياء من "العالم المادي فقط" و العالم المادي هذا, باقرارهم , هو "عالم كبير و فوضوي يشبه غرفة مراهق " على حد قول بعضهم, فمن يستمد كل شئ من عالم فوضوي كيف يمكن أن ينتج شيئا غير فوضوي ؟! فأنى له أن يجد النظام و يستنبط نظام- على المستوى الافاقي الطبيعي او المستوى الانفسي الانساني او الاجتماعي- و هو لا يقرأ الا في كتاب العالم الجسماني المادي الفوضوي و

الغير مفهوم بنفسه, او هكذا يفترض أن يكون الأمر لو أخلص المادي الى مقتضيات نظريته , و لكن هيهات أن يقوم بذلك لأنه لا علم و لا يحزنون بدون قانون السببية, و قانون السببية يعني النظام, و النظام يعني وجود درجة غير درجة عالم الاجسام و المادة حيث ان هذه لا تفهم الا في ضوء نظام و النظام ليس فيها بل ليس فيها الا الفوضى او لا أقل من جهل و عدم امكانية تأسيس نظرية قوية للمعرفة. و لذلك لم يزل العلماء السفليين هؤلاء يتعجبون من امكانية فهم العالم المادي ! فيقول قائلهم "أعجب ما في هذا الكون هو أننا نستطيع أن نفهمه" او نحو ذلك. و فعلا هو أمر يثير العجب بالنسبة لانسان سفه نفسه و أنكر كل درجة غير هذه الدرجة. و طبعا لن يكون أمام هذا "المتعجب" الا أن يموت و هو يتعجب اللهم الا اذا تذكر و اعترف بحقيقة العالم الأعلى.) فالله تعالى هو الذي يدل على السببية, و ليست السببية هي التي تدل على الله. و كل اعتراف بوجود سببية بين شئ و شئ, مهما كان صغر هذا الشئ بعوضة أو ذرة فما دونها, فان هذا الاعتراف يتضمن مسبقا و باطنيا اعترافا بوجود الله و فعله و تنظيمه. فالسببية صورة الربوبية. و انكار أحدهما يعني انكار الاخر, و الاعتراف باحدهما يعني الاعتراف بالاخر. ففي الحقيقة: كل عالم ملحد هو مؤمن من حيث لا يشعر او من باب "و جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم ظلما و علوا" . و كم من انسان ينكر وجود الله لانه لا يريد أن يعترف بحقيقة وجود درجة أعلى من درجته. و كما قلنا فان الانسان دائما سيكون رقم اثنين, و الله هو رقم واحد. و هذا لا مجال لتبديله و تغييره. فانكار الله لا يكون الا لسانيا فقط. و أما فعليا فان الكل مؤمن بالله و لا يستطيع الا أن يكون كذلك. فالذي يأكل من أجل أن يتسبب الأكل في شبعه هو في الحقيقة يعترف بالله و ربوبيته في نفس سعيه للأكل و ايمانه بوقوع الأثر عند وجود السبب المناسب. و قس على هذا. الله هو أول معروف, و بقية المعروفات تعرف به. و للعرفاء درجات, و حتى فرعون يعتبر من العرفاء و لكنه في درجة هابطة جدا, فكل انسان من العرفاء و لكن العادة أننا لا نسمي الانسان "عارفا" الا اذا بلغ درجة معينة في العرفان, لا أقل أن يعترف بالله قلبا و عقلا و فعلا و قولا. ألا ترى أنه حتى اليهودي الذي لعنه الله بكفره و بلغ أسفل دركة من الكفر و الشرك و التحريف و مع كل ذلك قال الله عنهم "بل لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا" فمع كل ذلك أثبت لهم الايمان, و لكن وصفه بأنه "قليلا". فأصل الايمان ثابت, و لكن درجته تختلف من انسان لاخر, أصل الايمان في الانسان هو من صميم الفطرة و لذلك لا يزول بالكلية, هذا مستحيل. فعندما نقول " ابرهيم مؤمن " و "اليهودي مؤمن" فان المقصود بكلمة "مؤمن" تختلف اختلافا كبيرا في الجملتين و في الحالتين. و لذلك وقع الاصطلاح على عدم تسمية الانسان بالمؤمن الا اذا بلغ درجة معينة من الايمان, مع العلم أنه في واقع الأمر "مؤمن" و لو كان الله نفسه قد لعنه و أثبت كفره ! فتأمل هذه الحقيقة جيدا لترتقي في نظرك ووعيك.

ب) "حجاب العزة دون سبحاته مسدل". لاحظ ان الحجاب هو من سمات الذات. فالعزة لله جميعا, و أسماءه عين ذاته كما تقرر في محله و كما يؤمن الشيخ الأكبر بذلك أيضا. و لكن الاسم عند الشيخ هو الذات مأخوذة بصفة من صفاتها. فالعليم هو الذات مأخوذة بصفة العلم, و القدير هو الذات مأخوذة بصفة القدرة, و نحو ذلك. و لكن هذا الاخذ لا يعني وجود تمايز في عين الذات, بل يعني وقوع التمايز بسبب استعداد المتلقي لتجليات الذات. فالجاهل الذي يريد أن يتعلم سيقول "يا عليم يا حكيم " فبسبب حاجته و موضوع رغبته و استعداده كان التجلي بهذا الاسم, و لكن في واقع الأمر ليس الا تجلي الذات و انما تتمايز بسبب القابل, اذ الفاعل واحد و القابل متعدد, فالواحد يتعدد بتعدد القابل و ليس بتعدد الواحد نفسه, اذ هذا مستحيل. و الراجح هو أن وجود استعداد معين عند القابل هو الذي يجعله يغفل عن كمال الذات المتجلية, فالتمايز انما يقع بسبب هذه الغفلة التي فرضتها الرغبة المعينه, كالجاهل الذي يريد العلم فلا يرى من الله الا العلم و يغفل عن اللطيف و المجيب و القدير و البديع و غير ذلك من الأسماء الحسنى بالرغم من أنه على التحقيق كلها قد تجلت له و لكنه بسبب ضيق مطلبه يرى ضيق ربه المتجلي له. فرغباتنا هي حدود ربنا . أو لنكون أشد دقة نقول: رغباتنا هي التي توهمنا بمحدودية ربنا. فاذن "العزة" هنا في الواقع تعني رغبة الانسان في احتجاب الله. لأنه كما عرفنا من قبل: ظهور الله يعني موت الانسان. و الانسان الذي يريد أن يحيا سوف يرغب- ولو من حيث لا يشعر في أعماقه- سوف يرغب في احتجاب الله. و أما وقوع الاحتجاب على نفس ذات الله فحاشا و كلا, و من هذا أو ما هذا الذي يمكن أن يحيط بذاته ليحجبها عن غيرها ! لا يكون الحاجب الا أقوى و أوسع من المحجوب, كمثل المراة التي تلبس الحجاب فانها لتحتجب يجب أن تحيط نفسها بشئ بنفس سعتها أو أوسع منها, فما هذا الذي هو بنفس سعة الله او أوسع منه حتى يحجبه ؟! ففي الواقع , الله لا يحتجب, و تجليه لا يتجزأ, و انما يقع التوهم في قلب القابل بسبب محدودية القابل. و رفع هذا التوهم أو التقليل منه يعتبر من أسمى مساعي العرفاء العظماء.

فما معنى تسميته ب "حجاب العزة" ؟ لأن الله أعز من أن يعطي قابلا فوق طاقته. فانه من اللؤم و السقوط و الحقارة و الجهالة أن يكلف القابل فوق طاقته, ألا ترى أن الانسان السليم النفس يحتقر الطاغية الذي يكلف الناس فوق طاقتهم و يجبرهم على أمور لا تتناسب و طبائعهم و قوتهم. ان كان الامداد أقل من الاستعداد فالممد عاجز او بخيل, و ان كان الامداد أكثر من الاستعداد كان الممد جاهل أو حقير, و ان كان الامداد بحسب الاستعداد كان الممد لطيف خبير. و الله لا اله الا هو العزيز الحكيم.

فتأويل قوله " حجاب العزة دون سبحاته مسدل" هو هذا: الانسان يرى من الله بقدر الانسان فقط لا غير. ففي الواقع الحجاب هو نفس الانسان. و لذلك يقول العرفاء " نفسك هي اكبر الاصنام ". و لا يوجد الا مخرج واحد من هذا الصنم و الحجاب و هو المعبر عنه بمقام "الفناء". و لكن الفناء هنا لا يساوق "الانسان الكامل" بل يعني الفناء المحض فعلا. يعني الرجوع الى الحالة "العدمية" (بمعنى عدم المخلوقية, و ليس العدم المحض الذي لا تحقق له أصلا) و هذا الفناء يعني أن لا يبقى أي أثر للانسان, و بالتالي يستحيل أن يكون في حال حياة الانسان سواء كانت حياة جسمانية أو عقلية أو روحية أو عشقية أو اي فرع من فروع الحياة و صورها. فالفناء يعني أن ترفض ان تكون مخلوقا بالكلية, ترفض أن تكون مخلوقا و لو كنت ستكون ملك الملوك و سيد السادة و رب العوالم كلها و لو كنت ستسكن في الفردوس الأعلى في جنأت النعيم بيدك الملك و الخلد و على رأسك تاج العزة و الكرامة و الوقار. أيا كانت حالة الخلق فان الفاني (اي من يرغب في الفناء) يرفضها. فالفناء سير بعكس تيّار الارادة الخالقة. بل هو رفض صريح لها. فهو يرى الخلق كمكر من مكر الله, و ابتلاء من الابتلاءات ليرى الله هل سيفضل الانسان ان يكون مخلوقا عظيما محجوبا عن الله, أو ليس بمخلوقا أصلا من أجل أن لا يكون حجابا لله؟ و الفاني يريد أن يكون الرجل الثاني في هذه المسألة. فهو يرى أن وجوده نفسه يعتبر كفر بالله و اهانة له سبحانه. و لذلك قد تنعكس هذه العقيدة الى حزن و سوداوية قاتمة تحل على قلب العارف الساعي للفناء, و أي حزن أشد من أن تعي أن وجودك هو نفسه حجاب ربك عنك ! بغض النظر عن أعمالك و ايمانك و بغض النظر عن أي شئ, فالأمر سيان سواء كنت فرعون او موسى. أبو لهب أو محمد. امراة لوط أو مريم. مجرد وجودك يعني كفرك. لان وجودك حجاب لربك, فان رضيت بالوجود فهذا يعني أنك رضيت بالكفر بربك. هذه هي خلاصة فلسفة الفناء و لوازمها الحقيقية. و لعل باطن رمز ابليس يشير الى هذا المقام. لأن الساعي للفناء يريد ليس فقط أن يرفع حجاب نفسه عن الله تعالى, بل يريد أن يرفع حجاب الخلق كله عن الله تعالى, فهو يريد أن يدمّر الخلق كله, يريد ان يحرق الخلق كله, حتى لا يبقى الا الله تعالى بلا تجليات و لا صور و لا تنزلات. و من الأعمال التي ترتبت على هذا بالنسبة لهؤلاء هو أنهم نظروا الى قاعدة الخلق على ماذا تعتمد؟ فرأوا أنها تعتمد على وجود أولياء الله. اذ لولا أولياء الله لما خلق الله الخلق و لزال الخلق, "و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون" فالخلق للعبادة, و العبادة تتمثل في الاولياء, فالخلق للأولياء. و بالتالي زوال الاولياء يعني زوال الخلق. و على هذا سعوا الى قتل الاولياء و تدميرهم و قطع طرق ولادة اولياء جدد و معرفة الناس بمثل هذه المقامات و السعي لها. محق الأولياء محق للخلق, و محق الخلق رفع الحجاب, و لهذا يسعون.

و من هنا تأولوا لأنفسهم فقتلوا الانبياء بغير حق, و قتلوا الذين يأمرون بالقسط من الناس, و حولوا الارض الى دار كفر و غفلة و أسسوا لذلك بشتى أنواع الفلسفات و السخافات. طبعا هذا الأمر لا يعرفه الا القلة فقط, و أما عموم الناس فليس لهم حظ من ذلك أبدا و يظنون أن كل "الكفار و أعداء الأنبياء" هم أناس لا حظ لهم من الله تعالى و حبه و السعي في مرضاته, و الواقع أن القلة "الكافرة" غالبا ما تكون ممن تتأول لنفسها و تبرر لعملها بناءا على فلسفة ما.

فاذن الانسان بين أمرين: أن يحيا محتجبا عن الله, أو يرفض الحياة بسبب وجود الحجاب. و بالموت لن يعي الانسان أنه ميت و لن يعي أنه "غير محجوب" عن الله. فكأن الانسان العارف بين أن يحيا و هو واع بالحجاب أو يموت. و من العرفاء من رفض خيار الموت لسبب أو لاخر كأن يخضع لارادة الله الخالقة و يرى أن هذا الخضوع و الطاعة الوجودية تقتضي منه أن يرضى بالحياة, و لكنه أيضا رفض الحجاب فأوجد لنفسه حل و مخرج و هو "السكر". أي السكر حتى يغيب عن الوعي بالحجاب أثناء حياته. و من هنا انطلقت كل فلسفة العشق و الخمر (كقول القائل "أنا من اهوى و من أهوى أنا) و السكر (كقول القال "كأنما خمر و لا قدح و كأنما قدح و لا خمر) و الوجد و الصعق و الشطح و السماع (كما قال مولانا جلال الدين ما معناه: هيا الى السماع ، فان فتنة الكونين قد اشتعلت) و الرقص (كما قال مولانا جلال الدين "من لم يعرف قوة الرقص لا يفنى في الله" او كما قال) . و الحق يقال: ان هذا هو الطريق الأسلم للحياة للعارف. و خمرة العرفاء هي ذكر الله و مجالسه و حلقاته. فكأن الله تعالى أهدى كأس خمرة من عنده لكل عارف خضع لارادته الخالقة و قال له "كما أنك رضيت بأن تحيا طاعة لي, و حزنت بسبب احتجابي عنك, فخذ هذه الخمرة و اشرب منها حتى تسكر فلا تشعر بالفرق بيني و بينك ". فالله الله لا اله الا الله.

ج) " و باب الوقوف على معرفة ذاته مقفل ". هذا يعني أنه يوجد باب لمعرفة ذاته ! و كل باب مقفل يمكن أن يفتح. و لو كانت المعرفة مستحيلة بالكلية لما وجد "باب" لها أصلا. ثم من جانب اخر, ألسنا نعرف بوجود الذات و بأنها واحدة و مطلقة و فاعلة و نحو ذلك من شؤونها المقدسة و المتعالية, و الشيخ نفسه يعترف بذلك كله, أليست هذه المعارف داخلة ضمن "معرفة ذاته" أيضا ؟ و من جانب ثالث, ألسنا نعرف بان " الوقوف على معرفة ذاته مقفل " و انما ذكروا قفل الباب لاسباب معينة متعلقة بالذات المقدسة و الذات العارفة, كمثل قوله أنه "لا مناسبة بين الله و خلقه" و المعرفة

المتعلقة بين اثنين لابد ان توجد مناسبة بينهما بنحو او باخر و بهذه المناسبة تحصل المعرفة, و كمثل ما ذكرناه قبل قليل من كون التفكير في الشئ يعني تعاليا عليه و بهذا التعالي تحصل الرؤية للشئ و معرفته بهذه الحيثية و بما أنه لا يوجد أعلى من الله تعالى فاذن لا يمكن لغيره أن يفكر فيه او يعرفه بهذا النحو, و غير ذلك من أسباب ذكروها لامتناع وقوع المعرفة على ذات الله تعالى و تقدس, و لكن مع ذلك أليست هذه كلها "معارف" متعلقة بالذات المتعالية و بالوجود و بأحكام الخلق, أفليس هذا تناقضا اذن اذ نقول أنه لا يمكن معرفة ذاته و الواقع أن حكمنا هذا نفسه يعتبر نوع من أنواع المعرفة ؟ و جانب أخير, ألسنا نعرف الأسماء الحسنى و أسرارها و شؤون تجلياتها في العوالم و مقتضياتها, و هل يوجد مثل الشيخ الأكبر في تفصيل أسرار الأسماء الحسنى و كتابه العظيم الفتوحات المكية هو خير شاهد على ذلك , فكيف يقال أن "باب الوقوف على معرفة ذاته مقفل " ؟

الذي يظهر لي هو التالي : المقصود بمعرفة ذاته تعالى في هذه الكلمة الأكبرية هو أحد أمرين أو كلاهما, الأول هو معرفة ذاته بمعنى وجود وعي باطلاقية الذات في عين هذه الاطلاقية. و هذا كما عرفنا يعتبر مستحيل في الوجود, لأن طلما أنك "موجود و مخلوق" فهذا يعني أنك أنت بنفسك حجاب على اطلاقية الذات المقدسة, بغض النظر عن مدى صلاحك و عصمتك و قداستك فحتى لو كنت أقدس من أقدس الأولياء و الأنبياء و الملائكة العالين, فان مجرد وجودك و تحققك هو حجاب, و بالتالي لا يعرف الله في عوالم الخلق الا بنحو التقييد, و أول تقييد هو تقييد ذاتك نفسها, و من هنا يقول الشيخ الأكبر أنه انما يعرف العارف الله بحسب العارف نفسه و ما تعطيه صفاته و استعداداته لا غير فلم يصف الله الا بصفة هي فيه من قبل او شئ تعطيه ذاته بنحو من الانحاء. و لكل تعي اطلاقية الذات الالهية- وعي وجودي و ليس وعي فكري- يقتضي توفر شرطين متناقضين: أن تكون موجودا لكي تعي, و أن تكون معدوما لكي لا تحجب و تقيد ! و بما أنه يستحيل أن تكون واعيا معدوما, لان وعيك يعني وجودك, فالحاصل هو كما قرر الشيخ الأكبر "باب الوقوف على معرفة ذاته مقفل ". اذ الباب موجود (أن تكون معدوما) و لكنه مقفل (لان وعيك يقفله !) فالوعي بالوجود هو أكبر و أخفى حجاب عن الوجود. فالسكران هو العارف الوحيد على التحقيق.

و الثاني هو معرفة الذات بمعنى انتهاء هذه المعرفة. أي كما أنك تعرف وجود كأس ماء أمامك فتحيط بهذا الكأس و تدرك ماهيته و اثره و امكانيته و تعرف تركيبه و باقي شؤونه, و بذلك تكون معرفتك بالكأس قد "انتهت". و هذا ما يمنع وقوعه الشيخ- قدس الله سره. فالمعرفة هنا بمعنى استمرارية التجليات و العطاء الالهي و الوعي بهذه التجليات و العطاء. و هو من قبيل ما جاء في القرءان المبارك " قل لو كان البحر مدادا لكلمت ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمت ربي و لو جئنا

بمثله مددا". ففي الحقيقة, سد باب المعرفة بذات الله يعني الايمان بلانهاية تجليات و عطاء الله. و من العجيب أن يكون "السد" في الظاهر هو "اللانهاية" في الباطن. فالايمان بالانسداد هو عين الايمان باستمرارية الامداد. وهذه الاطلاقية في الذات متعلقة بالمخلوقات و الموجودات. فهي الاطلاقية النسبية, اذ كل ما تعلق بما سوى الله فهو نسبي, و الأمر "نسب و اضافات" كما يقرر الشيخ.
فالمعرفة هنا هي القبول و التحقق و الاخذ و التعبد و التأله و كل شؤون علاقة الانسان بالله و علاقة الله بالانسان, فهذه العلاقة مطلقة لا تنتهي أبدا. و لو تم الوقوف على معرفة الذات لكان اللازم من ذلك هو وجود حد لذات الفاعل سبحانه او لذات القابل من حيث القبول الشخصي او كلاهما. و هذا ممتنع كما يقرر الشيخ.

و أما بقية المعارف المتعلقة بالذات الالهية فانها ممكنة وواقعة فعلا و هي رأس مال العرفاء و الانبياء. فالمعرفة بالوجود و بالسمات الذاتية (كالأحدية) و بالسمات النسبية (كالخالقية و الرازقية) و فروع هذه المعارف و التي هي كل المعارف الممكنة في عوالم الخلق من أعلى عليين الى أسفل سافلين فهذه كلها حق و صدق و تحقيق علمي مطابق لواقع الأمر في نفسه. و الحمد لله . فانما المنفي و الممتنع هو الوعي الوجودي باطلاقية الذات في عين هذه الاطلاقية, و انتهاء عطاء الله و قبول الموجودات و المخلوقات. و باب شم رائحة الاطلاقية الالهية هو السكر و العشق و التأله, و باب زيادة حصول الخير و الفضل و التنزل من خزائن الله الى العباد هو بالدعاء و الشكر و تثوير الارض و السماء بالعمل و البحث و الاستعمال الانفع و الاسلم.

من خصائص كتب الشيخ الأكبر سلام الله عليه هو أنه يفسّر بعضها بعضا, فما أجمل في موضع فصّله في مواضع, و قد شبّه الشيخ الفتوحات بالقرءان الكريم في بعض الخصائص, و قد ذكر السيد حيدر الآملي-قدس سره- أن لفصوص الحكم و الفتوحات المكية خصائص الهية و نبوية و غيبية , و هذا مما لا ينقضي منه العجب. على أية حال, بناءا على أصل ان ما اجمله الشيخ في موضع يكون قد فصّله في اخر, فاننا نرى فكرة الباب المقفل هذه توجد أيضا في موضع اخر من الفتوحات و هو الباب الخامس و الثلاثون. فعندما يتحدث الشيخ عن الفرق بين الصفات النفسية و الصفات المعنوية, يصل الى مرحلة في الكشف و يتوقف عندها اذ يقول " و هنا باب مغلق لو فتحناه لظهر ما يذهب بالعقول و يزيل الثقة بالمعلوم...فتركناه مقفلا لمن يجد مفتاحه فيفتحه " , و في موضع اخر من نفس الباب يكتب- قدس سره" و لم ينف سبحانه عن ادراكه قوة من القوى التي خلقها الا البصر فقال "لا تدركه الابصار" فمنع ذلك شرعا, و ما قال: لا يدركه السمع و لا العقل و لا غيرهما من القوى

الموصوف بها الانسان, كما لم يقل أيضا أن غير البصر يدركه بل ترك الأمر مبهما و أظهر العوارض التي تعرض لهذه القوى في معرض التنبيه..".

أقول: نرى هنا ان قول الشيخ عن أمرما بان له "باب مقفل" قد يعني أن كشف هذا الباب و فتحه سيؤدي الى ضرر ما خاصة بالنسبة لمن لا يملك الاستعداد لمثل هذا الكشف, فيترجح لدى الشيخ أنه عليه أن يترك هذا الباب مقفل "فتركناه مقفلا لمن يجد مفتاحه فيفتحه" و هذا يعني أن كل باب مقفل له مفتاح يفتحه, و أما لو كان الامر ممتنع بالأصل لما وجد باب أصلا كما ذكرنا قبل قليل. و أما من يجد المفتاح او لنقل "يهبه الله" المفتاح, اذ الشيخ لا يعتد كأصل الا بالعلم الناشئ عن الكشف و الوهب الالهي "من لا كشف له لا علم له" كما كتب رضوان الله عليه, فمن يوهب مفتاح باب مقفل فانه سيكون بالضرورة ممن له استعداد او قبول لرؤية ما وراء الباب, اذ السنة الالهية هي ان "ورود الامداد بحسب الاستعداد" كما قرر الحكيم ابن عطاء الله رحمه الله و غيره من العرفاء كالشيخ أيضا. فيبنى على هذا ان معرفة ذات الله لها باب مقفل و لكن لهذا القفل مفتاح, فمن أوتي المفتاح عرف الذات. و في مسألة معرفة ذات الله اختلف العرفاء اختلاف يظهر لي أنه اختلاف تقية أو اختلاف بحسب النسبة و الدرجة, فمنهم من منع حتى أن يكون للنبي الأعظم عليه السلام معرفة بذات الله تعالى و منهم من جوز ذلك و منهم من حكم بأن النبي كان يعرف الذات المقدسة. و من هنا تفرّعت المسألة الى معرفة الأولياء. فيوجد أيضا نفس الاختلاف, و من يرى بأن كل ولي يمكن أن يحصّل ما عند كل نبي بحكم الوراثة أو غير ذلك فانه جوّز ذلك أيضا بل حكم بوقوعه بنحو او اخر. و هذا الاختلاف قد يكون سببه التقية التي اضطر اليها الاولياء على مر العصور بسبب الطغاة و الطغام من البشر الذين أركسهم الله بما كسبوا و طبع على قلوبهم فهم لا يفقهون, او بسبب النسبة و الدرجة بمعنى أنه بالنسبة لبعض الناس الذات المقدسة غير معروفة و بالنسبة لغيرهم معروفة فعبّر بعض الاولياء عن رأيه بدون أن يظهر سبب رأيه او على من يتوجه الحكم بالجهل او المعرفة فظن من لم يكن من أهل هذه الطريقة الشريفة أن رأي هذا الولي او العارف قاطع جازم مطلق, فعندما ينظر في رأي ولي اخر او عارف اخر يناقض رأي الاول في الظاهر و المدلول فانه يبدأ يستنتج استنتاجات غريبة من قبيل تدليس عرفاء الصوفية و مخارقهم- و العياذ بالله. و الحق الذي نشهد به هو أن الاولياء لا يختلفون أبدا, كما قرر ذلك الشيخ الأكبر مرارا "ليس في طريقتنا خلاف" أو نحو ذلك. و لذلك الجمع بين كل كلماتهم و ارشاداتهم جائز بل واقع و كل منهم ينطق بحسب ظروف خاصة و بحسب جمهور خاص و ما يناسب ذلك و بحسب مقتضى التربية الشريفة للمريدين و الأصحاب. و هذا يشبه ما يرويه أرباب الاحاديث النبوية عن أن النبي عليه السلام سئل عن أفضل الاعمال عدة مرات فأجاب بعدة أجوبة مختلفة في الظاهر, فمرة يقول "بر الوالدين" و مرة يقول "الجهاد" و مرة

يقول "الصدقة" و نحو ذلك, فمن لا يفقه من الامور الا سطوحها و جلودها فانه يبدأ في السعي الى الطعن في بعض هذه المرويات لصالح الاخر, و لكن من أوتي فهما في علم النبوة و الولاية فانه يدرك أن الكل صحيح و لكن كل واحدة صحيحة بالنسبة لظرف معين و شخص معين في مرحلة معينة. و كذلك هنا في مسألة معرفة ذات الله تعالى. بل ان التحقيق يعطي أن معرفة ذات الله تعالى هي أول المعارف و هي معرفة "بديهية" و لذلك مثلا عندما يكتب الفيلسوف الالهي عن الوجود فانه يقول أن الوجود مفهوم بديهي لا يوجد أوضح منه أو أظهر منه حتى يكون معرّفا له, فعلى اعتبار أن "الوجود" هو "الله" من حيث المدلول و الواقع فان معرفة ذات الله عندها تكون بديهية و كل أقسام مباحثها العقلية ضرورية. و هذا فضلا أن كون الله تعالى هو مصدر كل وجود و لا أصل و مبدأ غيره فانه بالتالي يكون معروفا بالبداهة لكل الموجودات, اذ ان كل الموجودات فيه و منه و له و اليه و به, فان لم تكن من هذه سمته و حقيقته معروفا فمن يا ترى هو المعروف !

و لذلك في الاقتباس الثاني يقرر الشيخ ثلاثة أمور: الاول ان امتناع ادراك الله بالبصر هو منع شرعي. و الثاني هو انه بحسب مفهوم المخالفة و بسبب عدم ورود منع شرعي للادراك بباقي سبل الادراك كالسمع و العقل فان هذا يترك الباب من هذه الحيثيات مفتوحا. و الثالث هو أنه لم يرد في الشرع اثبات لامكانية الادراك بهذه الطرق الأخرى غير البصربل "ترك الأمر مبهما". فمدار هذه الثلاثة على آية "لا تدركه الابصار". و لكن حتى في هذه الاية لا يوجد قطع ب "انعدام" المعرفة مطلقا, بل كل ما فيها هو نفي تمامية الادراك, و كلمة "درك" في اللسان و الاستعمال عامة تشير الى "الاحاطة" بالشئ, كما أنك مثلا اذا نظرت الى كأس موضوع أمامك فانك تكون مدرك له, و لكنك اذا نظرت الى السماء فوقك فانك لا تكون "مدركا" لها لانك لا تراها كلها من أولها الى اخرها بل ترى جزء منها فالوعي حاصل و الادراك الجزئي حاصل و ان كنت "لا تدرك" السماء. فعلى هذا الاعتبار يكون قول القرءان "لا تدركه الابصار" يعني عدم الاحاطة بالله, و هذا مفصّل في القرءان أيضا- كالعادة- كما في قوله " و لا يحيطون به علما ". و عدم الاحاطة بالله شئ و عدم المعرفة بالله شئ اخر تماما. لان الاحاطة تعني أن يكون المحيط أكبر من المحاط. و بما أن الله هو الكبير المطلق و كل ما سواه اجزاء فقط, فان البديهي هو أنه لا يمكن لأحد على الاطلاق أن يدرك الله تعالى. فالاصغر لا يحيط بالاكبر. و لذلك قال " و لم يكن له كفوا أحد ". و لكن هذا لا ينفي العلم بالله و لا ينفي المعرفة بالله بل حتى لا ينفي ادراك الله – بمعنى الوعي به و بحقيقته- و انما ينفي الاحاطة الادراكية به. فمعرفتنا العقلية أو الوجودية بان الله مطلق, لا يعني أننا أصبحنا أكبر من الله فنحيط به, بل يعني أننا أصبحنا على وعي بهذه الحقيقة التي نحن منها و بها و فيها و اليها.

فخلاصة هذا هي : معرفة ذات الله ممكنة. و أما طريقها و من يمكن أن يوهب هذه المعرفة فهذا موضوع اخر. و لكن أصل المعرفة بالذات الالهية ممكن. و باب معرفة ذاته مقفل و لكن له مفتاح, فاسألوا الله هذا المفتاح. لان "عنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو " فمن شاء أن يطلبها فليطلبها منه هو. اذ انما أخبرك بانحصار علمها به حتى تعلم من أين تطلبها. فتأمل.

د) " مسدل..مقفل " ما هي الدلالة النفسية و الروحانية لوجود هذا الغموض و هذه الحيرة ؟ ما الذي يدفع العارف الى تقرير مثل هذا الانسداد و الحكم بانعدام المعرفة الاحاطية بل بوجود الجهل بما وراء الحجاب و خلف الباب ؟

الذي يظهر هو أن الانسان يحتاج الى وجود غموض و أسرار في حياته. و ينجذب الى مثل هذه السرّية العرفانية.

لان المعرفة المحيطة تعني أن السعي قد انتهى و ان وعاء القلب قد امتلأ, و بالنسبة للانسان: الامتلاء و الاشباع التام يساوي الموت. و لذلك نرى حتى على المستوى الدنيوي الانسان يشتهي شيئا و يرى كأن حصوله على هذا الشئ سيعني له السعادة التامة, و ما ان يحصل عليه حتى يبدأ بريقه يخفت و عظمته تضعف و نشوته تذبل و أخيرا يمل منه بل يراه عبئا عليه يتمنى الخلاص منه و يرى السعادة في الخلاص منه . و هكذا مثلا على المستوى العقلي نرى الانسان يرغب بشدة معرفة شئ ما و يسعى له و يستمتع بالسعي له حتى اذا عرفه و أحاط به أصبح يجد معرفته له شيئا بديهيا طبيعيا فيبدأ في السعي لمعرفة شئ جديد و هكذا. فالسعي للمحبوب محبوبا اكثر و اكبر من المحبوب نفسه. و لهذا الانسان بدون الايمان بالمطلق يعني التحول الى مسخ معذب. و لهذا قرر العرفاء وجود مستوى في الوجود مطلق اطلاق تام, بحيث يكون كأمل و روح تدفع الانسان للسعي و العمل و الحب و الجمال, على أمل أن يقترب من هذا المطلق و يشم رائحته و لو من بعيد, و يطلع على شئ منه و لو من وراء حجاب كمثل الرجل الذي يشتهي امراة و يعشقها فيلتذ بمجرد رؤيتها أمامه و لو كانت تلبس السواد و تتحجب به اذ رؤيتها من وراء حجاب خير من عدم رؤيتها بالمرة. فالتعريف العرفاني الحقيقي للانسان هو : الكائن الذي يسعى للمطلق. و أما بقية الكائنات فيظهر أنها تكتفي بالقيد الذي وجدت فيه و حسبها هذا. فان كان السجن هو رمز الحياة الانسانية فان ذكر الله هو باب الهروب و الانفكاك من هذا السجن.

و لذلك كان عاصر الخمر هو سبب خروج يوسف من السجن و لقاء الملك, و ليس صاحب الخبز , فصاحب الخبز الذي لا يعرف من الوجود غير القيد الظاهري الذي وجد فيه (في هذه الحالة الانسان الذي رضي بالدنيا و أسفل سافلين او حتى المنحصر في عالم الفكر) لا يمكن أن يحرر نفسه من السجن فضلا عن أن يحرر غيره, بل مثل هذا ليس له الا أن يصلب و يعذّب فيعتبر الاولياء الاحرار بحاله و يغوصوا في عقليته حتى يعرضوا عنها و يفروا منها "فتاكل الطير من راسه", و اما أهل التأله و العشق و الذكر فهم براق الاسراء من سجن القيود الى مطلق الوجود, تبارك و تقدس اسمه.

و على هذا يمكن اعتبار "الخمر" رمز الانسان الحر. و يوجد نوعين من الخمر, خمر منهي عنها و خمر الجنة, أما الخمر المنهي عنها فهي كل ما يلهي عن ذكر الله و يكوّن حجابا بل حجبا على قلب الانسان أيا كانت صورة هذا الخمر, فقد يكون خمرا منهي عنه بالنسبة لانسان و يكون مباحا لانسان اخر بحسب الحال و الظروف, فقد توجد فكرة أو فعل ما يولد عداوة و بغضاء و يصد عن ذكر الله و الصلاة, و لكن نفس هذه الفكرة او الفعل لا تؤدي الى ذلك, فتكون خمرا منهي عنها بالنسبة للأول و ليس للثاني, و قس على هذا, و بهذا الاعتبار يكون مقصود كلمة "خمر" من الخمار التي هي الحجاب و التغطية أي تزيد من احتجاب الانسان عن الله و تغطي على الحقائق المقدسة. و لكن خمر الجنة ليست كذلك, بل هي ترفع الحجب و تكشف الغطاء, على اعتبار أن "عدم الوعي" الذي يتولد من الخمر يعتبر رمزا على "عدم التفريق" و بما أن كل تفريق هو من عوالم القيود و الاغلال, فاذن عدم التفريق يعتبر من عالم الوحدة المطلقة و المتعال, و لهذا يقال عن الصور التي تؤدي الى هذا بأنها "خمر". فالخمر التي تؤدي الى حجب منهي عنها, و الخمر التي ترفع الحجب قدر الامكان مأمور بها, و هي عيش العرفاء و قوت الأولياء.

و بالنسبة للبعض, يكون الايمان بالسرية العرفانية وسيلة لزيادة كبته لمخبوءاته النفسية. وهذا يكون فقط في حالة من لمن يثوّر ما في نفسه كلها و يرى ما تشكل فيها من رغبات و عقد و رؤئ منذ القدم و الصغر, و بالتالي لم يتحرر من هذا كله عن طريق الوعي بها و باصولها. فمثل هذا الغافل المريض قد ينجذب الى العرفان ليس من باب الانجذاب "للحقيقة" بل من اجل الفرار من "حقيقة". فكبت ما في أعماق النفس بوعي او بغير وعي مباشر يؤدي الى مثل هذه الحالة. و قد يؤدي الى عكسها أيضا في حالات أخرى, فمن الناس من يفر من العرفان بسبب تشديد العرفاء على أهمية الغوص في النفس و الوعي بكل صغيرة و كبيرة بها, و بما ان هذا الكابت لا يريد أن يعرف ما في

نفسه و يعترف به- لا أقل يعترف به لنفسه- فانه سيكره التأمل في نفسه و الغوص الى جذورها و مواجهة رغباته التي تكونت في مختلف مراحل عمره الارضي كالطفولة و ما بعدها, فانه لذلك سيكره كل مذهب و طريقة تدعو الى مثل هذا الوعي. فالعرفان قد يكون وسيلة بيد الكابت و قد يكون عدو أيضا لكابت اخر. و العامل المشترك بينهما هو أنهم يرون العرفان كمجرد "وسيلة" و ليس كغاية في ذاته. و هذه هي العلامة التي يعرف بها العارف الحقيقي من العارف المريض : المريض يتخذه كوسيلة و لا يكون من الواعين بانفسهم, الحقيقي يراه كغاية و يكون من الواعين بأنفسهم. فانظر أي الاثنين أنت. و من اتخذ العرفان كوسيلة فهو دائما مريض. و هي علامة مرضه. و قد يظهر اتخاذه له كوسيلة بطرق اخرى, مثلا كأن يقول او يعمل على اساس مقوله "يجب أن لا ننشر من المعارف الا ما يوافق مصلحتنا الدنيوية" و هو التوجه السائد لكثير من الذين يسمون ب "الدعاة" في هذا العصر المظلم. بل و منهم من يكون ممن يعرف بالتصوف و اتباع طريقة العرفاء, و لكنه مع ذلك يختصر التصوف و العرفان الى ما يسمونه "احسان و تواضع و الابتسام...الخ" من هذه التخلقات العاطفية السطحية, و كأن العرفاء قتّلوا و شرّدوا و صلّبوا و سجنوا و ذبحوا و طوردوا و افتقروا و حوربوا على كل المستويات فقط لأنهم كانوا يعلمون الناس أن يكونوا متواضعين و يتبسموا في وجه الناس و يتصدقوا و يبكوا من الخشوع حين يصلوا !! فمثل هؤلاء الذين خانوا أمانة التصوف في هذا العصر المظلم قد أضروا كثيرا بالسعي لنشر الطريقة بين الناس.

ان التصوف ليس الا انعكاسا للعرفان. التصوف سلوك و العرفان عقل. التصوف ارضي و العرفان سماوي. فلا تصوف بدون عرفان, و التصوف بدون عرفان انما هو نفاق في نفاق. أولا العرفان و تلقائيا و بدون تكلف يتولد التصوف. فلا يوجد "دعوة الى التصوف" و لكن يوجد " تعليم للعرفان" بشتى وسائل تحصيل هذه المعرفة المقدسة و التي لاشك أنه يوجد لها بعد "عملي" و لكنه في الغالب الأعم بعد عملي فردي انعزالي. فأولا يرجع الانسان الى وعيه العالي بالله تعالى و الحقائق على سبيل الكشف و الشهود الذاتي الفردي. ثم بعد ذلك قد تنعكس معرفته هذه و تفيض على جسمه و ظاهره و حياته الاجتماعية. فمن لا يعرف الله في علوه لا يعرف الله في تجلياته. و كل خلق من أخلاق التصوف انما هو القشرة العملية لحقيقة أو حقائق عرفانية. فمن لم تكن هذه الحقائق كامنة فيه فان عمله بهذا الخلق لا يكون الا جثة ميتة لا روح فيها, هذا على فرض أنه استطاع أن يعمل بها فعلا, و من هنا بحّت أصوات أنصاف الدعاة هؤلاء و لم يستطيعوا أن يوجدوا نتجية و ثمرة حقيقية شاملة اللهم الا قليلا شاذا. و ذلك لأنهم بنوا دعوتهم على أساس حجب الحقائق عن الجماهير و اكتفوا بالشق العملي لمعرفة الله تعالى. و أما حجبهم للحقائق عن الجماهير فانهم بنوه على أسس مختلفة,

منها أن الداعي نفسه قد يكون جاهلا بها ، و فاقد الشئ لا يعطيه. و منها التقية و الرغبة في تسويق دعوتهم, و ذلك لأن العرفان و التصوف قد تعرض لهجوم شرس من قبل من طمس الله بصيرتهم و حرموا خير الحكمة العليا و الحب المقدس, فاسودت وجوههم و اصبحت أصواتهم من أنكر الاصوات, و لكن بسبب توفر موارد مالية عندهم أو نفوذ سياسي و جماهيري و اعتقاد الجماهير أن هؤلاء هم رموز دين الله و هم الرموز فقط لا غير, فان عقلية الجماهير أصبحت عموما ضد التصوف و خصوصا ضد العرفان, فعندما جاء هؤلاء الدعاة و أرادوا التسويق لبضاعتهم نظروا الى الفئة التي يريدون أن يبيعوها منتجاتهم, فوجودها ممن تصدق عليهم نظرية "الجماهير حمير" , و من سمات الحمار أنه لا يفقه الفكر العالي و النظريات المتعالية بل يجدها "خرافات و تجريد لا قيمة واقعية له " و بالتالي تنشأ سمته الأخرى و هي أنه لا يفقه الا ما يتعلق بالعمل الارضي الجسماني-و حتى هذه لا يفقهها. فجاء هؤلاء الدعاة و صمموا لهم ثوبا يناسب هذه العقلية – و لنقل "الدماغ" للدقة. فقللوا قدر الامكان من الجرعة المعرفية التي أسس عليها التصوف, و اكتفوا مثلا بشئ من حياة النبي و تأثيره في الوجود, و شئ من حضور الله في كل مكان, و شئ من القضاء و القدر و عناية الله بالبشر, و شئ من مقامات الصالحين, و شئ من أهمية الزهد في الدنيا (بالرغم من أن الزهد في الدنيا أصبح من المواضيع المستهجنة عند الكثير منهم فانه ضار بالتسويق لان الجمهور عموما دنيوي بحت, بل اني قد سمعت قبل فترة أحدهم يدعو الى الدنيا بالمعنى السفلي لها على أسس قرءانية و قصصية بل و انه استشهد بقصص يقصها الملاحدة لتسلية أنفسهم بالدنيا. و لا يفهم هذا الداعي الأرعن أننا لو أردنا هذه الدنيا التي يدعو اليها لما احتجنا اليه و الى دينه أصلا. فتأمل.) و على هذه "المعارف" يقيمون دعوتهم الى "الاخلاق" الحسنة كالتواضع و الاحسان الى الناس و نحو ذلك. و بما أن هذه الاخلاق في الظاهر هي مما يوجد نصوص دينية قرءانية و روائية تؤديها, و هي نفس النصوص التي يستند اليها أعداء التصوف أصلا في الغالب الاعم, و بذلك استطاعوا أن يظهروا أمام الناس على أنهم "أهل اسلام سلفي" أيضا !! و هذا اجرام في حق العرفاء و الصوفية في كل العصور. فمن أراد أن يدعوا فليدعوا حقا أو ليصمت. و أما الارتزاق بالدين و الطرق المقدسة فان صاحبه سيجد شرا في العاجل و الاجل و العياذ بالله.

ان العرفان كان ثورة, و هو اليوم ثورة, و سيظل دائما ثورة. فمن كان ثائرا حقا فليقم به, و من أراد خبزا فليتكسب كما يتكسب الناس. و ان العرفان هو أعظم ثورة يقوم بها انسان, و ليس ما يسميه الهمج بالثورة الا مظهرا مؤقتا لا يلبث البشر ان يخسروا ثماره عما قريب, لان بواطنهم واحدة و القاعدة و السنة الالهية تقضي بأنه "ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" و هذا يعني أن

كل تغيير ظاهري لا يقوم على تغيير باطني, هو مجرد تغيير سطحي مؤقت و سيزول و يذهب جفاء كالزبد. و لذلك لن تجد عارفا يسعى الى الاصلاح بعنف أبدا. لأن العنف الظاهري- ان لم يكن لازالة عنف أخر معتدي يحجب عرض الحقائق- فانه ليس الا من باب تغيير الظاهر بغير تغيير الباطن و هو في حكم العدم و الفشل. الكلمة هي الثورة. و لذلك سخّر من يجدون مصالحهم في موت الناس و جهلهم سخّروا جنودهم و دعاتهم الى التقليل من شأن الكلمة في وعي الناس, فأصبحنا نرى مقولات مثلا – و قد تصدر من رجال دين الله- يقولون "لا نريد كلاما نريد تطبيقا على أرض الواقع ". و "لا نحب الكلام نريد أن نرى نتائج واقعية " و نحو ذلك من لغو خصوصا عندما يظهر ممن يدعي أنه ممثل لدين الله تعالى و داع اليه. و العجيب أنه حتى الحكومات الطاغية عندما نشرت مثل هذه المقولات, فانها لم تلتزم بمضمونها. ألا ترى أنهم يمنعون دخول بعض الكتب الى بلادهم ! ألا ترى أنهم يمنعون قيام بعض الخطباء و الدعاة في مساجدهم و أماكنهم عموما؟ ألا ترى أنهم يمنعون ظهور بعض القنوات الفضائية عندهم و يحذرون أبناءهم من الاستماع الى فلان و القراءة لعلان ؟ فلو كان الكلام فعلا لا أثر له و أن صاحبه ليس الا " كلمنجي " لا وزن له في "الواقع" فلماذا لا يتركون كل من يريد أن يتكلم ليقول كل ما يريد ؟ هو مجرد كلام لا قيمة "واقعية" له فاتركوه ان كنتم فعلا صادقين . و لن يفعلوا ذلك أبدا. لأنهم يعلمون جيدا كما يعلم كل من له عقل متدبر أن الكلمة هي أقوى ما في الوجود الاجتماعي خصوصا. و الكلمة هي الوسيلة التي بها تصبح الدولة لها شكل معين و في أدمغة شعوبها قيم معينة و خرافات معينة ايضا (اذ لكل دولة أصنامها و لكل سلطة خرافتها) و هذه كلها انما تتم بالكلمة كأصل. كلمة واحدة يطلقها فرد واحد في دقيقة واحدة يمكن أن تؤثر على الناس جميعا لقرون. ألا ترى أن كلمة صدرت من النبي مثلا قبل أربعة عشر قرنا لا تزال الى يومنا هذا تؤثر و على أساسها يقيم بعض الناس موازين التبري و التولي و المحبة و المعاداة. و أما بالنسبة لجنود فرعون, أقصد رجال الدين المرتزقة, الذين يستسخفون قيمة الكلمة و الكلام, فانه ليس لنا لكي نجيببهم الا أن نذكرهم بحقيقة مهمة جدا يظهر أنهم من شدة عماهم لم يستطيعوا حتى أن يروها, و هي ان الله ربهم (هكذا المفترض) لم ينزل صورة و لم ينزل صوتا و لم ينزل "تطبيقا عمليا" و لم ينزل الا شئ واحد لا ثاني له و هو "كلام" . فان كان الكلام ليست له الاولوية فان هذا طعنا في الله تعالى من الناحية الدينية و هو طعن من النوع العميق جدا. و السبب الفعلي لسعي هؤلاء لتسخيف قوة الكلام و أهميته في الوجود الانساني خصوصا, هو حتى لا يقوى من يدعو الى ما يضاد دعوتهم أن يؤثر في جماهيرهم. و المضحك أن من يريد أن يثبت سخف الكلام و ضعفه انما يفعل ذلك عن طريق "الكلام"!

على أية حال, فان العرفاء انما التزموا الجانب الاعمق في الوجود الانساني و هو جانب القلب, و من القلب التزموا جانب المشاهدة الواقعية للحقائق الوجودية كلها من أعلى سلّم الوجود الى اسفله, و من وسائل التعبير و الدعوة الى دينهم و طريقتهم التزموا كأصل الجانب الأقوى في التغيير و التثوير و هو الكلام في صورته المكتوبة و المسموعة .

و أما جانب "التطبيق العملي" الذي أصبح شعارا يطلقه كل من هب و دب, فانهم مع كل صراخهم و تهريجهم لم يفلحوا في الغالب لأن "التطبيق العملي" متعلق بالبعد الجسماني, و لا يوجد حركة في البعد الجسماني الا بالبعد القلبي و العقلي و الروحاني و النفسي و ليس لهؤلاء حظ حقيقي في هذه الابعاد الوجودية. و ثانيا لأنه أصلا معظم الدين ليس مما يمكن أصلا "تطبيقه" بالجسم و الدرجة الجسمانية. أصلا الانسان- كل انسان من أبي لهب الى محمد – يعيش معظم حياته داخل نفسه و عن طريق نفسه, و ليس عمله الجسماني الا شئ قليل جدا مما يدور في نفسه و باطنه. لعل أكثر من 90% من حياة الانسان هي حياة باطنية, و 10% فقط هي حياة ظاهرية. و اذا تأملنا في تركيبة القرءان الكريم سنجد أيضا أنه مركّب على هذه النسبة تقريبا. فالايات التي تسمى بايات الاحكام, و هي المتعلقة بالحلال و الحرام و افعل و لا تفعل, فانها على حسب القول المشهور منذ القدم نحو 500 اية, (و ان كان يمكن استنباط احكام من الباقي و لكن هذا العد بني على ظاهر النص, فمثلا قوله "لا تقتلوا" حكم ظاهر, و من البديهي انه يختلف عن اية "و الشمس و ضحاها" و على مثل هذا المعيار بني العد) 500 اية احكام جسمانية, و القرءان كله نحو 6200 اية, فباقي ال 5700 اية عن ماذا تتكلم ؟ هي 5700 اية كلها اما ذكر و اما فكر. ذكر مثل اية الكرسي, و فكر مثل ايات وصف السموات و الارض و ما و من فيهن. يعني 500 اية ظاهر, و 5700 اية باطن. يعني نحو 8% ظاهر, و 92% باطن. فتأمل هذه النسبة جيدا تنكشف لك الكثير من الامور. و ما يريد البشر ان يقيموا عليه حياتهم و تعاليهم- و خصوصا فقهاء الفراعنة و دجاجلة عباد الله الصالحين- هو أن يجعلوا 99% للظاهر, و 1% للباطن, و هذا الواحد الباطني انما هو مقدمة من أجل اقناع العوام بالتسعة التسعين ظاهري. و كمثال بسيط انظر في بداية كتاب "الخلافة و الملك" للاستاذ أبو الاعلى المودودي في الباب الاول, حيث يقول " ان نظرية القرءان في السياسة مبنية على تصوره الأساسي للكون". ثم يبدأ بتقرير تصور القرءان للكون كما يفهمه, حيث تكون الحاكمية المطلقة لله تعالى في الوجود كله, و يبني عليها انه الحاكمية المطلقة في السياسة الارضية يجب أن تكون لعباد الله (حسب تعريفه و مذهبه طبعا) و "الشريعة" يجب أن تكون هي الحاكم الوحيد لكل شئ. مما يعني أن حكم الفقهاء و السياسيين في الارض يجب ان يكون مطلقا كما أن حكم الله في الوجود مطلق, و لا قيمة

فعلية للقيد الذين يذكرونه بان الحاكم الاسلامي لا يكون الا حاكم "بالشريعة" لان "الشريعة" هي ما يقول الفقهاء و يستنبطوا كل بحسب مذهبه و منهجه على أنه "الشريعة", و باختلاف طفيف في المنهج الاصولي بين فقيه و فقيه يمكن أن يتغير كل شئ في "الشريعة" فضلا عن لو كان التغير و الاختلاف كبيرا بين منهج هذا و منهج ذاك و كلها أصلا تدخل تحت باب "الاجتهادات" الغير معصومة في شئ (بحسب تعريفهم فانما أتكلم بلسانهم الان). و بالطبع اذا نظرنا الى مدرسة اخرى أيضا تنتسب الى الاسلام و الشريعة , كالفرقة الشيعية الاسماعيلية, فاننا سنجد أنها أيضا تبني طريقتها في السياسية و الدعوة على مثال عقيدتهم في الكون و الوجود, ففي كتاب "راحة العقل" للداعي أحمد حميد الكرماني نجد بالصورة أيضا مقابلة بين هندسة الوجود ان شئت و بين هندسة السياسة و الدعوة, فمثلا في الوجود أعلى شئ هو "العقل الاول" يقابله في السياسة و الدين "الناطق" , و "و العقل الثاني" يقابله "الامام القائم بالفعل و هو الأساس عليه السلام" و هكذا يتسلسل في المقابلة. و بهذا ترى أن الله يصبح وسيلة للسياسة. أو ما يسمونه "الرؤية الدينية للكون" هي مجرد مثال عالي يطبقه هؤلاء في الحياة السياسية. و لم يقم فرعون الا بهذا أصلا، من كان له حظ من التحقيق يعرف هذا. الفراعنة ليسوا الا أناس نظروا الى "العالم العلوي" و جعلوا أنفسهم صورته في "العالم السفلي". و ليس من الغريب أننا سنجد صورة "العالم العلوي" و هندسته تختلف بحسب اختلاف مذهب و طريقة الجماعة التي تريد أن تسيطر على الناس في "العالم السفلي". فمثلا اذا قارنّا بين ما يقوله المودودي و الكرماني, سنجد أن كل منهما يسبح في واد غير صاحبه, و ان كان العامل المشترك بينهما هو تأسيس سلطة مطلقة لشريعة مخصوصة و جماعة مخصوصة. بل حتى السيد حسين نصر قد ذكر في كتابة "العلم و المقدس" مبدأ خطيرا يقول بما معناه (لاني اترجم عن النسخة الانجليزية) " لا يوجد شئ في الوجود له الحق في البقاء خارج اطار مبادئ الدين و تطبيقاته المختلفة ". و مثل هذه الشمولية التي و ان كان لها وجه حق و لكن عندما توضع مثل هذه السلطة في يد جماعة معينة فانها ستؤدي في الاغلب الاعم الى أسوأ أنواع الفرعنة. و هل يوجد أسوأ من أن يوجد فرعون و لكن يعتقد الناس فيه أنه موسى ! و ان كان مثل السيد حسين نصر-بارك الله في عمره- يشدد على أهمية المعرفة بكل مستوياتها و أن لها الاولوية المطلقة, و لكن بمثل هذه الكلمات و المبادئ يقوم الطغاة و الجهلة و يؤسسوا لانفسهم نظما و جماهير تضطهد العلماء الذين أسسوا هذه المبادئ قبل غيرهم ! و بما أننا ذكرنا مثل السيد حسين نصر لنذكر بأنه اضطر للهروب من ايران بعد قيام الثورة الاسلامية الخمينية, و أرباب هذه الثورة اضطهدوا و شردوا من يخالفونهم بنفس حجة "لا يوجد شئ له الحق في الوجود خارج اطار الدين و تطبيقاته" و بالطبع "الدين" دينهم, و من يحدد

ماهية الدين "هم" فالنتيجة العملية هي: لا يوجد حق لاحد في البقاء ان كان يخالفنا. و لات حين مناص.

و يغفل هولاء عن ان تقريرهم بان الله تعالى هو الحاكم المطلق للكون ، ينفي امكانيه وجود اي حاكم غيره. و لكن مقتضى تقريراتهم و اسسهم هو ان الله تعالى يحكم الكون كله من العرش الى الفرش، اللهم الا هذه الكره الزرقاء التي نسميها كوكب الارض، و التي لا تساوي ذره رمل في بحر مملكه الله، نعم، ذره الرمل هذه هي الوحيده التي خرجت عن طاعه الله تعالى و حكمه الشامل المطلق في الكون و الاكوان، و الله عز اسمه يحتاج الى هذه الشرذمه من المهووسين بالتسلط و القمع لكي يقيموا له حكمه و يتمموا لمه ملكه ! ثم يجد هؤلاء الجرأه على ان يزعموا بانهم من اهل الله ، و انهم يحاربون الكفر. ان لم يكن ايمانهم هذا كفرا، فلا نعرف ما هو الكفر.

فالحاصل, أن المعادلة الحقيقية للوجود الانساني- بغض النظر عن المضمون- هي تقريبا 90% باطن و 10% ظاهر. و على هذه المعادلة جاء دين الحق ليكون 90% منه ذكر و فكر, و 10% منه حلال و حرام. و الحلال و الحرام ينبع من الذكر و الفكر تلقائيا و بدون تكلف و مشقة. مع العلم بأن الطغيان هو أن تفرض على انسان حلال و حرام (اي نظام قانوني و عرفي) لا يعتقد هو بال 90% من العلم و الرؤية التي وراءه. فان أردنا ان نتحدث بمصطلح "عقيدة و شريعة" فان فرض شريعة معينة على غير أهل عقيدتها هو الطغيان و الفرعنة, حتى لو كانت شريعة الاسلام و كان الذي يطبقها هو الرسول نفسه فما بالك لو كان الذين يطبقونها مجرد عصابة من "اللصوص المتغلبة" (كما يسميهم الزمخشري). و العكس أيضا صحيح, فان وجود جماعة لها عقيدتها يعني أنه لها الحق في أن تقيم شريعتها و منعها من ذلك يعتبر من الطغيان و الفرعنة في حقا. و على أصحاب العقيدة المتماثلة أن يهاجروا الى الدول التي يوجد فيها أمثالهم, و هذا هو الحل الأسلم. و لكن بحسب دين الله, فانه لكل انسان الحق في أن يدعو الى فكره حتى في بلد معظمها ليسوا من أهل هذا الفكر, و منعه من ذلك يعتبر ظلم. (ادرس قصة شعيب مثلا لترى ذلك). و لنكتفي بهذا الكلام في هذه المواضيع لانه ليس من صلب البحث و ان كان من فروعه.

يقول الشيخ الأكبر "حجاب العزة دون سبحاته مسدل, و باب الوقوف على معرفة ذاته مقفل ". من الأسباب التي قد تدعو الى ضرب مثل هذا الحجاب على مبدأ دين ما او نظام ما, هو حتى يحرسوا دينهم من أن يخترقه أحد و يبدله بتغيير أصوله و يجتثه من أصوله. و هذا سبب "أمني" ان شئت. فبكون أصل النظام مجهول و غامض و لا يمكن الوصول اليه, فان النتيجة هي أن النظام سيكون دائم الثبات من حيث ثبوت قاعدته. و في كل نظام يوجد قواعد أساسية يقوم عليها. و هو معنى قولي السابق "لكل دولة أصنامها". فالصنم هنا بمعنى الشئ الثابت سواء كان فكرة أو قيمة أو مسلك ما. و الدولة ليس فقط بالمعنى السياسي و ان كان مشمولا أيضا و لكن الدولة بمعنى أي نظام. فان كانت هذه القواعد مكشوفة فان هذا يعرضها الى النسف و الضرب و الهدم. و لهذا يسعى أهل كل نظام عموما الى أن يخفوا قواعدهم و يسبغوا عليها هيبة الغموض و الغرق في المجهولية و العلو.

و مثال بسيط على ذلك: اذا قام الأب بمنع ابنه من الخروج في الليل من المنزل, ثم سأل الابن أبيه "و لماذا لا يجوز الخروج في الليل ؟" فالأب هنا أمام احتمالين, اما ان يبين له السبب الحقيقي الذي استند عليه في حكمه هذا, و اما ان يمنع ابنه من السؤال أصلا. فان ذكر السبب فانه سيفتح على نفسه باب الجدال و نقض هذا السبب, كأن يقول الاب "لاني أخشى أن يخطفك أحد في الليل" فيقول الابن "و لكني ساخرج مع جماعة من أبناء الجيران و الاقرباء الكبار وفيهم فلان و هو شرطي و فيهم فلان و هو جندي و فيهم فلان و هو مقاتل مشهور فلا خوف اذن من أن أتعرض الى الخطف" او غير ذلك. و حتى يسد الأب باب فساد نظامه و أوامره, فانه قد يقول لابنه " اسمع كلامي و أطع أوامري بدون سؤال, أنا أكبر منك و أعلم مصلحتك و أنت لا تعلم ". فهكذا كلما كان الأصل أغمض كلما كان الفرع أثبت. و انكشاف الاصل هو في كثير من الاحيان مقدمة لاجتثاثه. و هل يدمّر ما يسمى بالاخلاق الحسنة و الشرائع المقدسة الا تسبيبها و تعليلها ! و هنا مفارقة : وجود علة ظاهرة للحكم يعني امكانية تعرضه للنقض, و عدم وجود تعليل مناسب للحكم يعني أنه لن يرضى باتباعه الا البهائم البشرية و من أغلقوا عقولهم بأنفسهم . فالشريعة الغير معللة لا يتبعها العقلاء فعلا , و الشريعة المعللة سينقضها العقلاء حتما , فالظاهر أن العقلاء أعداء الشرائع عموما اللهم الا أن تكون الشريعة بحسب ذوقهم الخاص (و مصالحهم السفلية أيضا أحيانا) فانهم عندها يكونون من أشد أنصارها. و قد يظهرون أن فيها "اعجاز علمي" أيضا ! فتأمل.

و من هذا الباب نجد عموم أرباب الأنظمة الدينية يحيطون أصول دينهم بالغموض و القداسة (هنا بمعنى عدم امكانية العقل "النجس و الضعيف" ان يعرف المقدس المتعالي). طبعا "الأنظمة الدينية"

لا تعني فقط الديانات بالمعنى المشهور كالاسلام و المسيحية و الهندوسية, لا بل قد تعني أي مجموعة قيم و افكار و من ضمنها دين الجسمانيات الالحادي كذلك. و لعل من هذا الباب قيل " حجاب العزة دون سبحاته مسدل, و باب الوقوف على معرفة ذاته مقفل " لان الدخول الى الله يعني احضار دين جديد ! و هذا ما يقوم به خواص العرفاء من كل الديانات, فانهم يسافرون الى أصل الوجود و يطرقون أبواب رب العرش المتعالي, و يطلبون منه أن يمدهم بمدد حي من الدين و الذكر و الفكر, ثم ينزلون من عنده و يعرضون ما أوتوه على الناس. و ان كان في كثير من الاحيان ان لم يكن كلها يعمل العارف الذي نال شرف حصول مواجهة مباشرة مع الله تعالى, بعد نزوله يعمل عن طريق الدين و الرموز و اللسان السائد في المجتمع الذي يريد أن يبلغ فيه دينه و ينشره. و يوجد استثناءات قليلة لهذا. و أحيانا يدعو من خلال رؤية سائدة ثم يبدأ بالانفصال شيئا و شيئا عنها, فهو يخرج الناس من "ظلمات" دينهم القديم الى "نور" دينه الجديد, و لكن بالتدريج. كمثل تكون الجنين في بطن أمه ثم انفصاله عنها و استقلاله بعد مدة مناسبة و بعد عدم امكانية الأم الحاضنة أن تتسع لحجم الجنين فتضطر الى اخراجه من بطنها او هو نفسه يضطر الى الخروج من ضيق بطنها.

أصل صنع الأصنام هو الرغبة في الثبات و الاستقرار. و مشكلة صنع الاصنام أنها سعي لوجود ثابت في حقل متغير بحقيقته و طبيعته. و عندما يقرر الشيخ مثلا أنه "لا تكرار في الوجود" و أيضا بحسب نظرية الشيخ في "الخلق الجديد" و هي أن الله يخلق كل شئ لحظة بلحظة فلا يوجد ثبات في عالم الخلق أصلا, و لا يتجلى الله مرتين بنفس التجلي. فانه مما قد يترتب على ذلك هو نسف رغبة المخلوق في الثبات و الاستقرار. و بالعكس من هذا نجد أن دين الثبات و الاستقرار دائما يبنى على أساس أن الله قد عمل عمله و فرغ و استراح. و بالتالي أي "بدعة" تعتبر شئ من غير الله, لان الله قد عمل كل شئ, و عمله عندنا, فما خالف ما عندنا فليس من عند الله, و بالتالي هو من الهوى والشيطان الرجيم قبحه الله. هذه هي خلاصة منطق مثل هذا الدين. و قاعدته كما ترى هي أن الله قد عمل و اعطى و فرغ. و بالتالي لم يبقى الا الحياة داخل هذا الاطار. فان كان الاصل الحقيقي هو أن الله يعمل و يصنع و يخلق لحظة بلحظة, و فيضه و عطاءه لا يتكرر فضلا عن أن يتوقف او ينفد, فان نظرية الاستقرار الصنمية هذه تذهب جفاء. و من هنا يمكن أن نقرر حقيقة عرفانية تقول : دين الله لا ثبات فيه من حيث الصور, و ان كان ثابتا من حيث الجوهر. و الجوهر هو الحقائق التي لا مجال أصلا لتغيرها بحسب الوجود , و امتناع التغيير ليس أمر شرعي او قانوني بل هو امر وجودي فحتى لو سعى كل الخلق الى تغييرها لما استطاعوا. و هذه هي التي نسميها ب "الحقائق

المقدسة" او "سنت الله". و كل ما ينتمي الى هذه الحقائق لن يؤثر فيه أن يؤمن به الناس أو لا يؤمنوا. فهي مبادئ من عرفها انتفع و من جهلها فلا يلومن الا نفسه. و مثلا أحدية الله التي هي أكبر هذه الحقائق لا يمكن تغييرها وجودا و فعلا. و ان كان يمكن أن يتخذ الناس صورا تخالف في ظاهرها هذه الحقيقة الوجودية, الا أن الواقع لا يتغير اللهم الا تغييرا طفيفا بالنسبة لمن يعتقد بمثل هذه الصورة المحرفة للحقيقة, و فرق بين صورة "تمثل" الحقيقة (و هذه النوعية من الصور قد تتعدد فعلا و يكون لها كلها اعتبارها في دلالتها على الحقيقة, و هذا من الاختلاف الصوري فقط , كمن يعبر عن الذات الاحدية باسم "الله" و لكن قد يعبر الاخر عنها باسم "براهما" فالاختلاف هو في ا ل ل ه, ب ر ه م ا, و اما من حيث المدلول الواقعي للكلمتين فواحد) و صورة "تحرف" الحقيقة. و حتى التحريف على المستوى العميق لا يؤثر الا على العميان و الأنعام, و أما أهل النظر الثاقب و التحقيق فانه لا يمكن أن يحرفهم أحد و يخدعهم بشئ.

فحجب الله يعني احتكار الدين. واحتكار الدين يعني فرعنة باسم الحقيقة. و لذلك من أجل ان يظهر الفرعون بثوب "أنا ربكم الأعلى" فانه يضطر الى أن يحجب "الرب الأعلى" نفسه أولا. و من سخف الفراعنة أنهم يؤمنون بوقوع صلة بعض الناس بالله تعالى و يسمونهم انبياء و رسل ثم اذا جاء أحد بعد ذلك يقول أنه قد اتصل بالله قالوا عنه "مجنون زنديق و مدّعي النبوة " ! (و لا نريد أن نفتح باب ما يسمونه "معجزات" الان). المهم أن نلاحظ هذا الأمر, و هو أن ادعاء أن "الله محتجب لا يصل اليه أحد" ليس قولا مبنيا على واقع او حقيقة, و انما قول قائم على رغبة و مصلحة. و طبعا الرغبات و المصالح كثيرا ما تتلبس بثوب و قميص الواقع و الحقائق, بالاضافة الى قيام حرس جمهوري حول "قميص عثمان" هذا من أجل ضمان استمراريته و عدم تعرض احد لهذه الوقائع و الحقائق المدعاة بالنظر و النقد . فمعيار الفرعنة هو هذا : هل يسمحوا للمخالف بالكلام الحر أم لا ؟ ان كان لا, تحت أي ذريعة, فهي فرعنة. و ان كان نعم, تحت أي فلسفة, فلا.

و لنكتفي بهذا في باب الدلالات.

ه) على أي أساس تمت المطابقة بين الاله المطلق الذي "حجاب العزة دون سبحاته مسدل و باب الوقوف على معرفة ذاته مقفل " و بين الاله المقيد بحسب هذه الديانة او تلك ؟ هذا سؤال أساسي و مهم . فاننا نجد أن أتباع كل ديانه يتحدثون أولا عن "الاله المطلق" ثم يتحدثون عن اله ديانتهم و معبودهم الذي له صفات معينة و خصائص ما و أنزل شيئا ما و أرسل أشخاص لهم صفات كذا و

كذا و نحو ذلك من تقييدات و تخصيصات و تحديدات, ثم يتحدثون و كأن هذا الاله الثاني هو عين الاله الاول, أي كانهما شئ واحد. كما نجد مثلا عندما يتحدث بعض الفلاسفة و الحكماء عن "الوجود" و أحكام الوجود من قبيل: أصالته و وحدته و خيريته و بساطته و اطلاقيته و نحو ذلك. ثم يتحدثون عن "الله" الذي في القرءان و الروايات و كأن كلاهما كائن واحد. بالرغم من أن اله الفلاسفة شديد التجريد لدرجة أنك تحسب انه شئ ميت, و تنظر الى اله الدين فتجد أنه شديد التشخص حتى أنك لتحسب أنه سيخرج من النص ليتمثل ملكا جبارا أمامك . و لكن هذا الفيلسوف قد يكون مسلما (لنضرب مثلا بالسيد الطباطبائي صاحب الميزان, و انظر الى كتابه بداية الحكمة مثلا) فقد تجد أن الفيلسوف المسلم كلما اشتد يقينه بمعطيات الفلسفة كلما اشتد يقينه بمعطيات الديانة, و كأنهما شئ واحد. بل حتى وصل الامر ببعض الفلاسفة المتدينين لأن يقول "الدين الحقيقي هو الفلسفة الحقيقة". و هنا اتساءل : هل يوجد مبرر كافي لهذا الربط بل لهذا التطابق بين اله الفلسفة و اله الديانة؟

كبداية يينغي التذكر بان الشيخ الأكبر يفرق بين "الاله المطلق" و "اله المعتقدات". و اله المعتقدات هو اله هذه الديانة و هذه الفرقة او هذا الفرد, و الذي يختلف عن اله تلك الديانة و تلك الفرقة او ذلك الفرد و لو اختلافا ظاهريا. و أما الاله المطلق فهو الوجود المطلق الذي يعتبر الوجود الوحيد المتجلي في كل شئ, و الذي يرى منه أصحاب المعتقدات بحسب استعدادهم و ظروفهم و مصالحهم. فالاله المطلق شديد التجريد بحيث انه لا مجال لوصفه بصفة ايجابية اصلا بل يعرف بالسلب فقط, فهو ليس كذا و ليس كذا, و لكننا لا نستطيع أن نقول أنه كذا و أنه كذا اللهم الا من باب الرمز كمثل قولنا "موجود..واحد..مطلق". لان هذه الكلمات تعبر عند العرفاء على حقيقة شاهدوها و اطلعوا عليها و شعروا بها بالحدس العالي الصافي. فلا ضير عندهم من اطلاقها على الاله المطلق لانها لن تكون بالنسبة لهم كرمز يحرف الحقيقة بل هو من باب الاشارة و التذكير و ان كان قد يكون حجابا و سببا لانحراف بالنسبة لغيرهم ممن لا يفقه لسانهم. و أما اله المعتقدات فان له "صفات و خصائص عمليه و غائيه" لا يمكن اثباتها فلسفيا ان شئت بالطريقة التجريدية المحضة. فأين اثبات "أصالة الوجود" من اثبات "الله سيبعث الاموات و يحاسبهم على الخير و الشر و سيدخلهم الى جنة فيها عسل و خمر و نار فيها سلاسل و أغلال " وأين اثبات "الوجود واحد في ذاته " من اثبات " الله هو الواحد القهار و الملك الجبار الذي له ملك السموات و الارض و له ميراث السموات و الارض و خلق الخلق في ستة أيام (و ليس سبعة أو خمسة !) ثم استوى على العرش و عرشه كان على الماء " ؟ طبعا بالنسبة للفيلسوف المتدين, و ان كان في خاصة نفسه, يعتقد بان الكلمات الدينية رموز

أعطيت للعامة تناسب أذواقهم و مشربهم, و اما الفيلسوف الحكيم و العارف المتأله فانه ينظر الى الحقائق المجردة وراء هذه الالفاظ "الخطابية". فاذا قال الفيلسوف "الرحمن على العرش استوى" و قال العامي "الرحمن على العرش استوى" ثم شرح الفيلسوف للعامي حقيقة ما يفهمه من هذه العبارة, فانه ليس من المستبعد أن يقتل العامي هذا الفيلسوف او يزندقه و يكفره. و الفيلسوف المحقق لا يختلف عنده قول البعض "الرحمن على العرش استوى" من قول البعض "الله ثالث ثلاثة" فانه يستطيع في كلا الحالتين أن يجرّد هذه العبارات عن ثوبها الخطابي و يكشف عن وجه الحقيقة- ان شاء- في كلا العبارتين. و المغفل العامي اذا سمع الفيلسوف "يثبت" صحة عبارة "الله ثالث ثلاثة" بالطريقة التأويلية الفلسفية فانه لن يلتفت الى هذه الفلسفة و لكنه سيكتفي بالقول "هل سمعت فلان الشيخ؟ انه يؤمن كالنصارى بان الله ثالث ثلاثة !" و لن يكون عند الفيلسوف بعدها الا أن يطلق ساقيه للريح للنجاة من القوم المظلمين. و من هنا تعرض بعض العوام للشيخ الأكبر, فان الشيخ يعبد الاله المطلق, و يتفهم تجلياته كلها و يعطي كل ذي حق حقه, و ينطلق في تأسيسه للمعارف و تفصيله للعلوم بناءا أولا على قاعدة "الاله المطلق", و هذا ما لا يحتمله أصلا عباد اله المعتقد المقيد. فان عباد اله المعتقد المقيد دائما يعتقدون بان الههم هو الاله الوحيد و المطلق. و بالتالي اذا اعترف أحد بصحة اله اخر غير الههم فانهم لا ينظرون أصلا الى تفسيره و فلسفته في ذلك, بل "هو زنديق حلال الدم و كفى, و خير الكلام ماقل و دل ". و من النادر جدا أن تجد أحدا يعبد الاله المطلق و مع ذلك يتعبد لاله مقيد في ظل دين معين. و من هؤلاء هو الشيخ الاكبر و من شابهه من خواص العرفاء. فانهم بالرغم من التزامهم بعقيدة دينية معينة و بشريعة معينة, بحكم قيد العقل و الجسم و المجتمع, فانهم مع ذلك لا يخفى عليهم الاله المطلق و مقتضيات هذا الاله تبارك و تقدس. و هذا ما لا يتفهمه غير خواص العرفاء. فان العوام مثلا لا يتفهمون كيف يمكن لشخص أن يعتقد بان شريعة أخرى أيضا صالحة و أن ترك شريعتهم جائز في الحقيقة, و مع ذلك يجدون صاحب هذه العقيدة من أشد الملتزمين بشريعتهم بل أكثر منهم . و مثال ذلك الشيخ الاكبر, فانه ملتزم بالشريعة أكثر و أعمق من أكبر متفيقه من العوام بل من شدة التزامه بحرفية الشريعة كان يرفض القياس و يراعي حرفية الالفاظ و ينظر الى كل الاجتهادات بعين المراعاة و الادب و البحث عن تأويل لصحة كل اجتهاد في الشريعة قدر الامكان, فهو "كان ظاهريا في الشريعة باطنيا في العقيدة" كما وصفه أحد العلماء (و ان كان الشيخ أيضا باطنيا في الشريعة من حيث استنباطه و كشفه عن أسرارها والحقائق التي قامت عليها كما تجده واضحا في تأويله للاركان الخمسة في الفتوحات المكية. فيظهر أن مقصد من أطلق هذه المقولة في حق الشيخ هو أنه كان يراعي ظاهر الشريعة جدا و يغوص في أعماق العقائد ليصل الى جواهرها. و لم يقصد أنه كان غافلا او متغافلاعن الحقائق التي وراء الشريعة). و

هل يوجد أشد مراعاة للشريعة من الاهتمام بالالتزام بها حرفيا و منع القياس ! ثم يأتي احد العوام ممن يقولون بالقياس و المقاصد في الشريعة (و التي تعني فيما تعني أن التشريع أصبح في يد الفقيه) و يزايد على الشيخ الأكبر في مراعاة الشريعة و الديانة المحمدية . رموه بداء و فيهم الداء كله. و مراعاة التجليات الالهية تعطي هذا الأدب و هذه السعة, و لذلك نرى أن الشيخ بالرغم من أنه لا يقول بالقياس الا أنه يحترم اجتهاد من دله الدليل على القول بالقياس على اعتبار ان لكل مجتهد نصيب و غير ذلك, و هذه طريقة لا نراها الا عند الشيخ الأكبر و قله ممن تبعه لو اقترب من نهجه، فبقية الفقهاء اما يقولون بالقياس و يستحقرون كل من سواهم, او لا يقولون بالقياس و يكفرون او يستحقرون كل من سواهم. و بالطبع نشر مثل هذه الروح الواسعة الواعية هو أقدس جهاد في سبيل الله الحق. فهل من مدكر.

فبدون الاله المطلق لا قيمة لاله المعتقدات. لانه ان اعتبرنا الاله المطلق كالشمس فان الهة المعتقدات هم كأشعتها, او هو كالبحر و هم كقطراته و أمواجه, أو هو كالماء و هم كالشجر الذي ينبت من ماء واحد و لكن تختلف الوانه و ثماره. و ان كان ضرب مثال تام للاله المطلق هو من الأعمال الغير ممكنة, لانه لا يوجد مطلق فعلا الا هو, و ليكون المثال تاما ينبغي أن يوجد تمثيل تام, و هذا يعني وجود تعدد في الحقيقة من حيث الممثل و المتمثل و لو على مستويات وجودية متعددة, و حيث ان الاله المطلق واحد أحد فلا مجال لضرب مثال تام له. و انما هي تشبيهات اجتهادية لتقريب الحقيقة لأهل الارض.

فاذن اثبات الاله المطلق لا يعني اثبات اله المعتقد. و لكن اثبات اله المعتقد يتضمن اثبات الاله المطلق. فقد يخترع الانسان الها و يدعو الناس اليه فيعتقدونه, و هذا لا يعطيه الحق في أن يعتبر كتجلي للحقيقة المتعالية. و ان كان له وجه حق, مثل كل شئ في الوجود. و لكن هذا لا يعني أنه صادق فعلا على كل المستويات. فلا شك أن من يعتقد باله سيخلق عالما اخر بعد هذا ليحاسب فيه الناس, ليس كمثل من يعتقد باله يحاسب الناس في هذه الحياة فقط وليس بعد الموت الا العدم. و ان كان كلاهما له وجه حق بالنسبة لمن يعتقد به, و سيكون لاعتقاده به أثر في حياته وعقله و منهجه و قيمه. فاله المعتقد اله فاعل فيمن يعتقد به. و لكن غير فاعل فيمن لا يعتقد به. و اما الاله المطلق الذي يعتبر هو الحقيقة الواقعية في كل مستوياتها, فهو فاعل في الكل و لا مجال أصلا لرد فعله و

أمره الكلي و التفصيلي. فالاله المطلق هو الذي شاء و سمح بوجود الهة المعتقدات, و لو لم يشأ ذلك لما كان في امكان أحد أن يراهم او يعتقد بهم فضلا عن أن يكون لهم تأثير فيمن يعتقد بهم. و من هنا يطيع خواص العرفاء هذه المشيئة, فيقبلوا بوجود هؤلاء الالهة من هذه الحيثية. أي حيثية المشيئة الالهية. و انما يوجد الصراع بين الهة المعتقدات. و الكل خاضع في الحقيقة للاله المطلق في نهاية المطاف بل و أوله كذلك. و من هنا قد يصطلح البعض على تسمية اله المعتقد ب "رب" و لكن يسمي الاله المطلق ب "رب الارباب". و من هنا في ديانتنا القرءانية, وجد من يقول بان الاعتقاد باله معتقد مخصوص واحد فقط هو عين الاعتقاد برب الارباب, و هذا وهم خطير و خادع. فان أي اله معتقد لا يمكن أن يتطابق مع الاله المطلق. و من يعتقد فعلا برب الارباب فهذا يعني أنه سيقبل بتجليه في باقي "الارباب" و ان كان سيرفع وعيه وتعلقه الروحاني الى المطلق, و هذا لا يعني رفض الجزئي و المقيد. المطلق و المقيد حق, الا أن المطلق أحق و هو المبدأ و المنتهى و الواقع الكلي. و أما المقيد و الجزئي فيخضع في قبوله لشؤون الناس و ظروفهم و طبائعهم و مستوياتهم و طورهم. فبعض الناس لا يصلحهم مثلا الا اله شديد العنيف, و بعض الناس ينفر من مثل هذا الاله و لا يصلحه الا الاله الرحيم اللطيف و ان شم رائحة عنف و شدة و غلظة فانه ينفر و يكفر. و "الله الحق" هو معبود الكل و معشوق الكل بالذات, و بالتالي القول بان الاله العنيف هو فقط الحق يعني هدم لكل الحقيقة الوجودية التي تقضي بان الاله المطلق هو معبود الكل و معشوق الكل و لا يمكن أن يكون الواقع الا هذا. و هذه المسألة مرتبطة ارتباطا وثيقا بمسألة كيفية الخلق, أي كيف خلق الاله المطلق الخلق و لماذا. و لنترك هذه المسألة الى حين عرض اقتباس للشيخ الأكبر فيها ان شاء الله. و مجمل القول, هو أن كون الكل عباد الله يعني أن الكل يقبل الله, الكل يقبل الله يعني أن الله يظهر لكل بحسب نفسه و استعداده, و هذا الظهور يعني تعدد تجليات الله بحسب عدد و استعداد القابل. فتعدد الالهة يعني تعدد طبائع الناس او تعدد القوى الفاعلة حقا في العوالم, و لا يعني تعدد الله في ذاته- حاشا لله. و من يزعم بانه لا يوجد الا قوة فاعلة واحدة فقط في العوالم على كل المستويات, فان هذا يقتضي أنه عندما يطلب من زوجته أن تعد له الطعام ليأكل فانه يعتبر مشرك يدعو من دون الله الها اخر ليرزقه . أو أن يعتقد بان زوجته هي الله نفسه ، و من يدري لعل زوجته فعلا من هذا النوع الجبار. فتأمل.

فالحاصل أنه بدون نظرية العرفاء في تجلي المطلق في المقيد, لا يوجد أي قيمة للمطابقة التي يقوم بها علماء الكلام و الفلسفة في ايجاد مطابقة بين الاله المجرد الذي يعرف بالعقل, و بين الاله

المشخص المخصوص الذي يوجد في الديانة و النقل. فمن يرفض نظرية العرفاء , ان كان فيلسوفا فلا حجة لكونه متدينا, و ان كان متدين محض فلا حجة له على صدق الهه بحال من الاحوال حتى لو جاء رسوله و امامه بألف "معجزة" و فلق القمر و البحر و المجرة أيضا, و شهد كل الناس منه ذلك فعلا (و ليس حكايا في كتب) فانه مع ذلك لا حجة. اذ كون "المعجزة" ليست من البشر, لا يعني أنها من "الله" . فلعلها من غيره من القوى الفاعلة في العوالم. كمثل نملة تريد أن تخضع بقية النمل لسلطانها, فتذهب الى بقية النمل و تقول لهم "اطيعوني فاني مبعوثة من القوة المطلقة في الوجود و هي قوة واحدة فقط" ثم يطالبها النمل ببرهان ان كانت من الصادقين, فتقول النملة " برهان صدقي أني أستطيع أن أحرق هذه القرية كلها باشاره واحده من اصبعي " فتتصل النملة بطفل صغير مشاكس عنده عدسة مكبرة فيحرق الطفل هذه القرية فعلا عند طلب النملة. فهل هذا دليل على أن "الله" هو الذي حرق القرية ! و فقط لان النملة لا تسطيع أن تحرق القرية باشاره من اصبعها فان هذا لا يعني أن "الله" تعالى هو الذي حرقها ! و أن هذه "معجزة" ! ما لكم كيف تحكمون. و الكرة الارضية هذه التي نعيش عليها باجسامنا تعتبر أصغر من قرية النمل هذه بالنسبة للمجموعة الشمسية هذه فقط, فما بالك نسبتها الى المجرة, فما بالك نسبتها الى بقية المليار مليار مجرة, فما بالك و أن كل هذه المجرات و ما بعدها تعتبر كلها من العالم الجسماني الذي لا يساوي حلقة في فلاة بالنسبة للسماء الاولى, و السماء الاولى لا تعتبر الا حلقة في فلاة بالنسبة للسماء الثانية, و هكذا حتى تصعد الى العرش ثم العرش و ما فيه لا يعتبر الا قطرة ماء بالنسبة الى الله تعالى, و في كل هذه الابعاد الوجودية يوجد كائنات فاعلة من شتى الانواع التي نعرفها و التي لا نعرفها, أتريد أن تقنعنا أيها الصبي المتدين أنه لو وجد شخص في منطقة من مناطق هذه الارض و استطاع فعلا (أتكلم الان لو رأيناه فعلا بأم أعيننا و بكامل صحتنا و قوانا, و ليس في حكاوي يوجد من أتابع الملة أنفسهم من يضعفونها بل و يكذبونها) لو استطاع أن ليس فقط ان يفلق القمر باشارة اصبعه بل لو انزل الشمس نفسها و جعلها تستقر على راحة يده ثم يامرها فتصعد مرة أخرى الى محلها, فهل تريد أن تقنع نفسك و تقنعني بأن هذا يعتبر "حجة" على أن هذا الشخص مبعوث من الله رب الوجود كله المطلق المتعالي الفرد الصمد الذي هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شئ عليم ! نعم يمكن أن تضحك على نفسك بذلك, و يمكن أن تراعيه او تجد في نفسك قبولا له من حيث أنه يناسب مصالحك , و لكن أرجوك أن لا تهين كرامتك الانسانية بالدرجة التي تجعلك تعتقد بأن هذه "حجة قاطعة" فعليا على صحة هذه العقيدة الجزئية. فالمهم, الفيلسوف الغير عارف كافر, و المتدين الغير عارف سفيه, و لا يثبت في المقام الا العرفاء. و كشفهم و نظرياتهم هي المخرج الوحيد لمثل هذه المعضلات, بل

وهي القاعدة التي تقوم عليها الفلسفات و الديانات. فالعارف أعلى من الفيلسوف و المتدين. لان كلاهما يفتقر اليه و هو لا يفتقر الى أحد. فسبحان من رفع أولياءه و أكرم عباده.

و بهذا نختم تنزلات كلمة و سحابة الشيخ الأكبر- سلام الله عليه " حجاب العزة دون سبحاته مسدل, و باب الوقوف على معرفة ذاته مقفل ". و الحمد لله رب العالمين.

2 (هذا هو المقام المحمدي الأطهر , من رقى فيه فقد ورثه, و أرسله الحق حافظا لحرمة الشريعة و بعثه)

ان الجاهل يكتب كتابا طويلا بالرغم من انه يمكن تلخيصه في سطر واحد, و أما العالم فيكتب سطرا واحدا يحتاج تفصيله الى كتاب طويل. و ذلك لأن الجاهل ينتمي الى الدركة السفلى و التي هي المفاخرة بالكثرة, و ليس بالجوهر و القيمة, و لذلك ترى أحدهم لا يعتبر أنه "كتب كتابا" الا لو كان مكوّنا من مئات الصفحات عموما .(و هذا من أسرار ما يسمونه "كتابة" في هذا العصر المظلم, و

هو أن تكون في ذهن الكاتب ثلاثة أو أربعة أفكار رئيسية ثم يلف و يدور و يقفز و يهبط حتى يمطّ هذه الأفكار الأربعة لتصبح كتابا مكونا من 300 صفحة, و عندها ينشره و يصبح "كاتبا بارعا" ما شاء الله. و أقول "يسمونه كتابة" لأن الكتابة في أصلها الديني تعتبر عملا مقدسا, له صلة بالمقدس و المتعالي, بل ان من يدرس الاية القرءانية المباركة " أم عندهم الغيب فهم يكتبون " و يتعمق فيها فانه سيعرف شئ عن حقيقة الكتابة و المقام العالي لها, و لذلك لن ترى كاتبا له وزن فعلي الا و ستراه ممن لا يستطيع أن يكتب في كل وقت, بل انه ينتظر حتى "تفرض" عليه الكتابة فرضا, و من لا حظ له من الصلة الواعية بالغيب خصوصا من الكتّاب المعاصرين- و عندما أقول "معاصر" أقصد السفلي المظلم و ليس كل من يحيا اليوم بالطبع- فان هؤلاء يعبّرون عن حالتهم هذه بالقول "كأن الوحي ينزل عليّ" أو "كأن كائنا اخر يفرض عليّ الكتابة" و نحو ذلك. طبعا الفرق بين الكاتب المعاصر و الكاتب الروحاني التقليدي, أن الروحاني يحذف كلمة "كأن" عندما يعبّر عن الحالة القلبية التي يكون عليها حينما يكتب) و أما الكتّاب العرفاء- و أبرز مثال عليهم هو الشيخ الاكبر قدس سره الشريف, فانهم لا يبالون بكتابة سطر واحد فعلا, و اعتبار هذا السطر هو كل ما يحتاج أن يكتبه أو يقوله ليعبّر عما يريد أن يعبّر عنه. فسرد الكلام عندهم مقدّر "و ما ننزله الا بقدر معلوم". و لذلك نجد أن من أعظم الكتب الموجودة هي كتب مختصرة نسبيا, خصوصا اذا قارنّا محتواها بغيرها من كتب من يفاخرون بكثرة كتاباتهم و صورتها. طبعا, اذا رأينا أحدا يجمع بين الدقة و العمق في الكتابة و طول الكتابة في كتاب واحد فان هذا يعتبر قدس الاقداس بالنسبة لعالم الكتّاب و القراء.

و هذه الكلمة التي نحن بصدد النظر فيها هي مما يدخل تحت هذا البند من الكلمات الدقيقة العميقة الحاوية لعشرات المسائل و التي لا نستطيع أن نوفّيها كلها حقها و لذلك سنتخيّر بضعة مسائل فقط و نشير اشارات فيها شئ من التفصيل في محله المناسب ان شاء الله. مع العلم أن الكلمة الجامعة تستطيع أن تنظر اليها و تستفيد منها بحسب الوعاء الذي تنزلها فيه, فليس لها "تفسير" واحد, و لكنها تعتبر دليلا و شاهدا و نافعا بحسب المسألة التي ترغب في النظر فيها من خلالها, فهي كالماء يتلون بحسب لون الاناء. (و مصيبة بعض الذين يدعون انهم "يفسرون" القرءان- و العياذ بالله- هي أنهم أغفلوا هذه الحقيقة الكبرى للقرءان بل و كل كلام ينزل من الله و أصله من الخزائن المقدسة "أنزل من السماء ماءا فسالت أودية بقدرها" و ليس "بقدره" فتأمل).

و من أهم المسائل التي لها صلة مباشرة بالوضع الحالي لأمة محمد عليه السلام مسألتين: الشريعة و النبوة. فلننظر الى هذه الكلمة الأكبرية و نرى ماذا يمكن أن تفيدنا في هذا المجال.

أ) الشريعة . من من المسلمين له سلطة القيام بالشريعة و تفسيرها و تحديد الحكم فيها ؟

هذا هو أهم سؤال ظل يطرق عقول أهل الاسلام خصوصا و البشر اليوم عموما. فان أردنا أن نشخص المسألة بمصطلح متعارف عليه في العرف الاسلامي نقول أنها مسألة "الامامة". على اعتبار الامامة بحسب الظاهر, أي بحسب سلطتها الظاهرية الاجتماعية- السياسية, الفقهية و التعليمية, اصدار الفتوى . ففي يومنا هذا مثلا, و هو العصر الذي يتميز بغياب دولة اسلامية بكل معنى الكلمة, أي لا يوجد "خلافة اسلامية" و سنأتي ان شاء الله على شئ من تفصيل في هذا الموضوع و لكن لاحقا. أكبر صدمة وقعت على رؤوس المسلمين (المنتمون لما يسمى بأهل السنة و الجماعة خصوصا) هو زوال الخلافة العثمانية في بداية القرن العشرين. حتى أنه بعد زوال الخلافة اجتمع بعض كبار علماء الأمة السنيه ليعينوا خليفة جديد للمسلمين, و لما لم يستطيعوا أن يجتمعوا على رأي قام الشيخ الظواهري (و هو جدّ المسمى بالارهابي أيمن الظواهري) و قال "لنصلي صلاة الجنازة على أمة محمد " (و قد سمعت هذه الحادثة من الشيخ حمزة يوسف في احدى محاضراته). و لهذه الحادثة دلالات مهمة, و خصوصا فيما يتعلق بقيمة وجود مؤسسة سياسية-اجتماعية تقوم بشأن الاسلام- و لو ظاهريا و شكليا. و هي المؤسسة الملقبة بالخلافة. و بعد زوال الخلافة العثمانية وقعت الواقعة فعلا. و من ينظر في مجمل الفكر الاسلامي و الروح الاسلامية قبل هذه الواقعة و بعدها سيجد اختلافا في الشكل و المضمون, و سيجد شعورا غريبا و عميقا بالانهزام و الضعف و الخوف و التحلل و السعي قدر الامكان من فئة الى جعل الدين كله أشبه ما يكون بمجرد بضعة طقوس من صلاة و صوم و حج و أعياد لا غير, و فئة أخرى تولدت فيها ردة فعل عنيفة ملأت قلوبها و أرواحها بالغضب و السخط و يريدوا ان يقيموا خلافة اسلامية من جديد, و فئة أنكرت أصلا أن الخلافة العثمانية و ما سبقها كانوا أصلا ممن يصح تسمية دولتهم ب "خلافة اسلامية" و من هؤلاء يوجد من ينكر قيام أي خلافة اسلامية منذ وفاة النبي عليه السلام و غصب الخلافة من الامام علي عليه السلام, و منهم من ينكر قيام أي خلافة اسلامية بعد عصر الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم, و منهم من يرى أن هذه الخلافات كانت اسلامية و انما انتهت الخلافة في بداية القرن العشرين مع زوال الدولة العثمانية, و الرأي السائد اليوم بين أهل الفكر خصوصا يظهر أنه يميل الى اعتبار أن الخلافة الاسلامية الحقيقية قد انتهت مع الذين يسمون بالخلفاء الراشدين, و لا نريد أن نستقصي أسباب كل رأي من هذه الاراء فليس هذا محله و ليس لهذا فائدة تذكر في هذا المجال, اللهم الا التأكيد على مسألة واحدة و هي محاولة البعض ان يتحلل من عبء السعي الى بناء خلافة اسلامية جديدة

اليوم عن طريق انكار وقوعها أصلا في السابق سواء كان هذا السابق قريبا- العثمانية- أم بعيدا- كالاموية و العباسية و نحو ذلك.

و أما أهمية الخلافة بالنسبة للمسلمين هؤلاء فكانت راجعة الى أمور كثيرة أهمها من الناحية الشرعية الفقهية هو التالي: الخلافة الاسلامية ستفرض-بالعنف- كل أحكام الشريعة الاسلامية. و هذه هي خلاصة الاهتمام العظيم بدولة الخلافة. و باقي الأمور تتفرع عن هذا الاصل. أي أصل فرض "كل" أحكام الشريعة, و كل أبعاد الشريعة, و كل فنون الشريعة, و كل روح الشريعة. و هذا يعني أن تكون الحياة من أولها الى اخرها خاضعة للمبدأ القائل " لله في كل شئ حكم شرعي". و هذا يعني صلة الحياة كلها بالله تعالى و المقدس و المتعالي, و ليس كلمة "حكم" بالمعنى السفلي القانوني فقط, بل تعني صلة المجتمع كله قلبا و قالبا بالله تعالى و أوامره, حتى تكون روحه سارية في الدولة ككل. و خصوصا البعد الظاهري الفقهي, و هو الذي يهم الجماهير و العوام و فقهاءهم. فدولة الخلافة تعني دولة الشريعة. و الخليفة هو المسؤول الأول عن فرض الشريعة. و طبعا لم يغب عن ذهن الكثير من الفقهاء و جماهيريهم- و لو في السر- خيال التوسع و الفتوحات و الغزوات و البطولات الحربية. فلطالما دغدغت و داعبت مشاعر الجماهير (بحسب نظرية الجماهير حمير, أي لا يهتمون الا بالظاهر و المظاهر و الارضي و المادي) بطولات فلان و فلان و غزوات علان, و سبي النساء و نحو ذلك من أمور..طبعا و "اعلاء كلمة الله" في الطريق الى كل ذلك و لا شك ! فان أردنا الحقيقة لقلنا بكل انصاف عن الذين يسعون الى اعادة الخلافة الاسلامية: ظاهر طلبهم فرض الشريعة و باطن طلبهم الغزو و الغنيمة. و ان أردنا أن نبعد التحليل النفسي – و الواقعي في الحق- و نحكم فقط بحسب ظاهر المطلب, فاننا نقول أن : دولة الخلافة تساوي فرض الشريعة, و هذا يعني أن زوال دولة الخلافة يعني زوال فرض الشريعة, و بما أن الدين في الارض- عند الفقهاء خصوصا- يساوي في تسعة أعشاره ظاهر الشريعة, فان النتيجة تكون هكذا في ذهن الفقيه : لا خلافة لا شريعة, لا شريعة لا ديانة اسلامية. و لذلك أراد الشيخ الظواهري أن يصلي "صلاة الجنازة" على أمة محمد عندما استيأس من قيام خلافة اسلامية من جديد.

و فعلا اذا نظرنا الى النتاج الفقهي- و "المقاصدي" خصوصا- سنجد أن وضع الدين الاسلامي أصبح هكذا: من حيث العمل الاجتماعي فان بعض الدول فقط اخذت بشئ من أحكام الشريعة خصوصا في أبواب الاحوال الشخصية كزواج و ميراث و نحو ذلك, و بناء مساجد و شئ من جلد و قصاص كعقوبات "اسلامية" يرفع شعارها من كأنه يريد أن يثبت للناس أن الشريعة الربانية لا زالت

تطبق على الارض, و كأن تدحرج رأس انسان على الارض بعد أن نقطعه هو الدليل و لله الحمد أن الشريعة مطبّقة و الدين بخير! و الصلاة أصبحت في أكثر دولة "اسلامية" هي من الأمور التي "نحث" الناس على الالتزام بها و القيام بها و نهونها في نظرهم حتى نقنعهم في القيام بها و نقول لهم "انها مجرد بضعة دقائق كل يوم فقوموا بها " ثم نخترع لهم ما يسمونه اعجازا علميا و اعجازا طبيا و اعجازا لا أدري ماذا أيضا حتى نظهر لهم أن "الصلاة عقلانية تتوافق مع العلم" و أنك اذا سجدت على الارض على أطرافك السبعة باتجاه القبلة ستكتسب "طاقة ايجابية و تفرّغ طاقة سلبية" و هراء من هذا القبيل, و مع ذلك فانه خصوصا الجيل القادم من الشباب أصبح أكثره في هذه البلاد- و هي بلادي و لذلك أتحدث عنها هنا و هي البلاد التي يفترض أنها "رمز الاسلام" فحدث و لا حرج عن الحال في غيرها و ان كان غيرها له شان اخر قد نأتي على الاشارة اليه- أصبح الكثير منه لا يصلي أصلا بالرغم من اعتقاده بالصلاة و ليس لان له فلسفة معينة او مذهب اخر في نوعية الصلاة و نحو ذلك بل يؤمن بها و لا يقوم بها و هو انفصام حاد يعبّر عن نفسية الجمهور المسلم المعاصر في كثير من الاحيان. و هذا في الصلاة التي هي عمود الدين و الفرق بين المسلم و الكافر ! فما ظنك بباقي "الشريعة" ! طبعا لا نحتاج أن نشير الى "روح الشريعة" و ما هو حالها في هذا العصر, و يكفي أن الفكر المقاصدي المعاصر (و الذي أطلق شرارته الشيخ الطاهر ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة الاسلامية و تتابعت الدراسات بعده, و كالعادة بدأ التنقيب عن الشرعية التاريخية للفكر المقاصدي فبعث الباحثون الشاطبي من مقبرة التاريخ و جعلوا كتابه الموافقات من أشهر الكتب الفقهية في هذا العصر لاسباب خاصة طبعا) هذاالفكر المقاصدي يرى أن "روح الشريعة " هي "المصلحة" . ثم بدأ التنظير من هذا المنطلق, حتى أصبحت "الشريعة" بعد النظر اليها بعين الفكر المقاصدي أشبه ما تكون باحكام جاء بها رجل قانون ملحد يسكن في نيويورك أمريكا .و أصبح من الطبيعي جدا أن يقال "يجوز التوقف عن العمل بالنص الالهي و النبوي اذا خالف المصلحة " بل أصبحت هذه المقولة مدعومة بالقرءان و السنة و عمل الصحابة . و حسب اطلاعي المتواضع أنه يوجد في الفكر الشيعي أيضا من يسعى الى شئ من هذا القبيل. بل وصل الأمر بالبعض- كالمرحوم ابن عاشورخصوصا- أن يجعل المقاصد أعلى من اصول الفقه و الفقه, و حاكمة عليهم, بل و مستقلة, و هذا يعني أنه يمكن استخراج أحكام "شرعية" فقط بالنظر الى هذه "المقاصد" بل و يمكن الغاء العمل أو "توقيف" العمل كما يحب أن يسميه "المحامون الفقهاء" من المعاصرين (و أقول "محامون" لان فكرهم و أسلوبهم أصبح خلوا من أي روح و كأنهم محامي يريد أن يدافع عن قضية مهما كلّف الأمر, و القضية هنا هي طبعا قضية كل فقيه و ما يراه مناسبا للأمة المحمدية). طبعا وجد من الفقهاء المقاصديين المعاصرين من سعى الى جعل المقاصد في أسفل السلم, أي تحت الفقه

و الاصول لانه علم خطورة هذا العلو و الاستقلال اذا اعطي للمقاصد, و لكن الظاهر أن الغالب هو أن كل من عرف بضعة مقاصد للشريعة – عرف او تكهن و تخرص هذا موضوع اخر لسنا بصدده- أصبح يصول و يجول بهذه الحفنة من المقاصد و يلغي بها ما يشاء من الشريعة و يثبت بها ما يشاء من أحكام, بل اني أصبحت أرى من ينقض عقائد و يثبت عقائد بناء على مقاصد ! كمقصد "وحدة الامة" الذي أصبحنا نسمع باسمه شتى أنواع السخافات من الدعاوى العاطفية الفارغة. و هكذا أصبحت المقاصد سلاح جديد يتبارز به كل من هب و دب ممن ينتمي للأمة الاسلامية. و أصبح الاعتماد الحرفي على النصوص الالهية و النبوية ضرب من الحمق و التفاهة في كثير من الاحيان. و مما أعطى هذا المجال للفكر المقاصدي لأن يبرز و يتوسع هو غياب دولة الخلافة و تساقطها. و بالتالي صار الحديث عن الشريعة الاسلامية نوعا من الترف و العمل بها خاضع للاختيار المحض فكل فرد و ما يشاء, هذا في بعض ابواب الشريعة التي يمكن أن يطبقها الفرد في نفسه و من حوله من الأسرة مثلا, و أما الابواب الاخرى كالجهاد و الحدود و نحو ذلك مما يحتاج الى دولة لفرضه و تفعيله فانه أصبح في الغالب مجرد وسيلة لمعرفة مستوى "تحضر و تمدن" الشخص أيا كان في العالم بالنسبة للفكر الغربي, أو مستوى "التدين و الالتزام" بالنسبة للفكر المسمى بالمتشدد و التقليدي و السلفي. فمن ءامن بحد الرجم يعتبر ساقطا في أعين الغرب و من شايعهم, و من نفى حد الرجم كان كافرا مداهنا في أعين الكثير من المسلمين حتى لو كان هؤلاء "المسلمين" ليسوا ممن يعرف عن الاسلام أكثر من حرف أو حرفين. و هكذا تحولت مسائل الشريعة الى مجال للتأكد من هوية الشخص و انتمائاته الحزبيه. و قيمتها أصبحت شبه منحصرة في هذا المجال. بل انه أصبح نداء "تطبيق الشريعة" شئ شبه ممقوت في عقلية الكثير من الجماهير, و ان وافقوا عليه ظاهريا أحيانا فانما يكون الدافع عاطفيا و بسبب الرغبة في الشعور بالتميز عن العاصفة الغربية التي جرفت هويتهم و أشعرتهم بأنهم لاشئ في هذا العصر. و نداء "تطبيق الشريعة" أصبح حبلا للتمسك بالهوية. و أما الحقيقة و الروحانية و الصلة بالغيب و نحو ذلك فليس من المستغرب أن يضحك الجماهير على لحية من يقول بها. فيا للجماهير و الشريعة ! بالأمس أرادوها للغنيمة و اليوم يريدوها للهوية. و أما من يرغب في الشريعة للحقيقة فأقل من الشعر الأبيض على ظهر الثور الاسود. و هنا نتساءل: لماذا؟

اعترف بعض أهل الفكر الاسلامي اليوم أنه يوجد ما يسمونه " أزمة سلطة ". أي من يحق له تحديد ما الحكم الشرعي في المساءل ؟ و ذلك لأن من يقول أن "الشريعة تحكم بكذا" فان معنى كلامه هو

"الله يحكم بكذا". هذا ما يفهمه عوام المسلمين من فتوى المفتي أو حكم القاضي الشرعي, فهؤلاء "موقّعين عن رب العالمين" كما يلقبهم العلّامة ابن قيم الجوزية في كتابه الشهير. و بالنسبة لغير أهل الاسلام, فان نظرتهم تختلف من ناحتين: اولا عندما يجدون تضارب في الاراء الشرعية خصوصا عندما تكون من النقيض الى النقيض و كلها تنسب نفسها الى "الله و الرسول و الاسلام" فان هذا يعزز اعتقادهم بأن هذا الدين هو مجرد صنعة بشرية يقوم عليها زعماء لهم مصالح متضاربة و كل منهم يحكم بهواه و يلبسه ثوب الشرعية. و ثانيا عندما ينظرون في الفقه الاسلامي فانهم يعتبرونه في أحسن الاحوال تعبيرا عن "اله الاسلام" الذي يفترض أنه أنزل هذه الاحكام. و بسبب مثل هذه المشاكل, و التي ازدادت حدّتها بسبب وجود القنوات و وسائل النشر بشتى الصور بأسهل ما يكون و عدم وجود سلطة تضبط مثل هذه الاراء و الفتاوى, فقد وجدت ردة فعل قوية تحاول الحد منها. و الذي يجمع بين كل هذه الاراء التي جاءت كرد فعل لهذه الظاهرة هو أنها "اراء اجتهادية" أيضا. و لا توجد قوة الزامية لأي رأي منها اللهم الا أن يكون اختيارا ذوقيا شهوانيا أو عقليا أحيانا و نادرا من قبل القارئ او السامع. و أقول أنه اختيار شهوانيا في الغالب ليس بسبب سوء ظن بالمسلمين أو الناس عموما- و العياذ بالله- و لكن لأن كل الاراء المعروضة في المحصلة انما هي "اراء اجتهادية في الشريعة الاسلامية" و بما أنها كلها "اسلامية" فاذن هي متساوية من ناحية الحجية الالزامية, فماذا يبقى للتمييز بين الرأي و الاخر غير ذوق المستقبل ؟ هذا كمثل الدخول الى صالة طعام, و على المائدة يوجد سبعين لون من الطعام, فاذا لم يفرض عليك رب المائدة لون أو لونين بل قال لك "كل من حيث شئت فانه كله لذيذ و نافع " فان معيار التمييز سيكون معيار شخصي و ذوقي بحت, فما تحبه انت غير ما يحبه جارك, و ما يكفيك أنت غير ما يكفي جارك, و التسلسل الذي تأكل به أنت غير جارك, و هكذا. و هذا هو بالضبط حال الشريعة اليوم, فان كل الاراء المعروضة انما هي "اجتهادات" بل كلما ازداد تواضع المفكر أو المفتي زاد تشديده على أن قوله مجرد "رأي و اجتهاد". بل وصل الأمر بالبعض أن يقوم بفصل تام بين "حكم الله" و "اجتهاد البشر في فهم حكم الله". و كالعادة يتم الاستناد الى اقوال من هنا و هناك للاستناد على ما أسميه "الشرعية التاريخية" و هي أن كل فكرة تنتسب الى دين الله يجب أن يوجد لها "سلف" أيا كان. و الحق أن "سلف" أمتنا منذ وفاة النبي الى يومنا هذا قد قالوا كل شئ بدون استثناء , فلو شاء أحد أن يأتي بأي فكرة و يجعلها "اسلامية" لاستطاع أن يقوم بذلك, بل كلما ازداد علمه كلما سهل عليه جعل ما يشاء حلالا و ما يشاء حراما و ما يشاء بين ذلك. و لهذا فان الفقيه ليس من يعرف ما هو الحلال و الحرام و لكن الذي يستطيع أن يجعل أي شئ حلال و أي شئ حرام. هذا هو الفقيه حق الفقه ! و بدأ التاسيس بقوة لفكرة

أن الفقهاء القدماء كانوا متأثرين بظروف عصرهم في أحكامهم و فتاواهم, و أنه كان على الفقهاء عموما حجب كثيرة مثل حجاب البيئة و حجاب الاستبداد و حجاب المصلحة و هكذا, ثم بدأ ابراز المقولات التي تظهر الفقيه من السلف و كأنه كان شخص متشكك من صحة استنباطه لحكم الله, فأصبح في النتيجة من يقول أن "هذا هو عين حكم الله" في هذا العصر يصبح على وشك أن يسمى "متطرف" بل أجزم أنه سيسمى متطرف متشدد عاجلا ام اجلا.

العقلية اللادرية أصبحت هي العقلية الحاكمة على عقول أهل الفكر في الأمة. طبعا قد يكون لا أدريا عندما يكتب و يلقي خطبة أو محاضرة "علمية" , فيشدد على أن "هذا مجرد اجتهاد" و "أنا تلميذ متواضع للشريعة و الفكر الاسلامي" و نحو ذلك من عبارات أصبح من الضروري أن يلقيها الانسان قبل أن يكتب و يتحدث حتى لا يتهم- و العياذ بالله – أنه "مستيقن" من كلامه ! استغفر الله, يقين ! كيف تكون موقنا ! لا , لا , هذه كلها اجتهادات في دين الله, قد تصيب و قد تخطئ, و لا حول و لا قوة الا بالله. و لكن هذا اللاأدري اذا جلست بينك و بينه في جلسة خاصة قد تجده من أشد "المستيقنين" بل انك ستسمعه يسفّه و يخرج من الملة و يزندق و يستسخف كما يحلو له و كأن جبريل نزل عليه قبل قليل بالدين الحق كله, فأصبح ممن يحكمون بما يريهم الله. و لكن اذا خرج للجماهير أصبح التلميذ المتواضع الذي لا يحب أن يكون "حدّيا" في التفريق بين الصواب و الخطأ, أو الاراء الصحيحة- بالجمع- و الاراء الخاطئة, و لكن الكل في ضمن الشريعة و "اختلاف أمتي رحمة" حتى لو كان الاختلاف من النقيض الى النقيض على كل المستويات بل حتى لو كان صاحب الراي يفتي بقتل صاحب الراي الاخر ! نعم الكل "اجتهادات" و الرحمة واسعة على كل حال . طبعا نلاحظ أن الاجتهاد مسموح الا أن يكون اجتهاد من يسمون بالجماعات الارهابية و الانتحارية ؟! لا هؤلاء اجتهادهم ليس رحمة و لا صوابا و لا حق لهم في شئ, بل هم جهلة حدثاء الأسنان سفهاء الاحلام يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية, و أما من عداهم فنعم باب الاجتهاد مفتوح و الرحمة واسعة. (طبعا هذا ليس تأييد مني لهذه الجماعات و لكني أصف الواقع لا غير) و هنا نرى أن العقلية اللاأدرية لها حد, و لا أكون مبالغا اذا قلت أنه ينطبق على كل مفكر مسلم اليوم. و أما محل هذا الحد, أي أين يجوز أن نقول "هذا هو حكم الله و رسوله" و نجزم بذلك جزما قاطعا, و أين لا يجوز أن نقول ذلك بل نقول "رأيي صواب يحتمل الخطأ و رأي غيري خطأ يحتمل الصواب" أو نقول عن فكرنا "لعله الباطل كله" نعم, هذا الحد لا يمكن وضعه في الواقع الا ب "اجتهاد" أيضا ! فهذا الحد انما يوضع بالتحكم , محض التحكم من قبل البعض. و هذه من أكبر المشاكل التي يتغاضى عنها أهل الفكر الاسلامي عموما. و انما يضعون الحد لسبب واحد في الحقيقة و ان كانوا يلبسونه

أثوابا متعددة, و هذا السبب هو "الضرورة" لأنه بدون هذا الحد يصبح كل شئ تحت حكم الشك و اللاأدرية و الاجتهاد, فلا العقائد و ما يسمى بالثوابت و لا شئ يبقى له حكم الجزم و القطع. لانه حتى اذا جاء نص في موضوع, فان كونه "صريحا" او "محتملا" هو دائما مورد خلاف, حتى في اسم الله "الواحد" . هل هي وحدة عددية أم لا ؟ و الفرق بين النظريتين هو كالفرق بين التوحيد و الشرك على التحقيق, فليست المسألة هينة . فما ظنك بما دون ذلك من مسائل و نصوص "واضحة و صريحة". فلا يوجد سبب يبرر وجود لاأدرية او شك في نص الا و يبرر وجودها في كل النصوص. هذا اذا أردنا أن ننظر بعمق و صدق و علم. بغض النظر عن منطق المصلحة الذي أصبح هو الدين السائد على ما يبدو. بل حتى اذا ادخلنا ما يسمونه بالمصلحة, فان تشخيص المصلحة أيضا مسألة "اجتهادية", بل ان كون الشريعة معللة أو غير معللة, وضعت لمصالح العباد أم لا, و ان وضعت لمصالح العباد هل هي مصالح دنيوية أم اخروية أم كلاهما, و ان كانت معللة فكيف تعرف العلة هل بالنص فقط أم بالكشف أم بالوحي و التأييد الالهي أم بالاستنباط بحسب العقل النظري و المناسبة المنطقية, و و و غير ذلك من مسائل الاختلاف الوارده في كل واحدة منها, و كل رأي فيها انما هو رأي "اجتهادي" بحسب منطق الفقهاء لأنه ان لم يكن اجتهادي فهو وحي معصوم, و بما أن النبوة انتهت و الولي لا يأتيه وحي تشريع و ان كان يأتيه الوحي في غير ذلك من العلوم (كما هو ظاهر نظرية الشيخ الأكبر في شق أساسي منها و سنأتي على ذلك ان شاء الله). بل ان الاختلاف في بعضها ينسف فكرة المصلحة بالمعنى الوارد في الفكر المقاصدي نسفا, كمثل انكار الظاهرية و الجعفرية للقياس, و انكار الظاهرية لتعدية العلة المنصوصة لغير الموضع الذي وردت فيه في النص, و من يقرأ ما كتبه ابن حزم بكل جزم و قطع عن الذين يقولون بالقياس و تعدية العلة (و هم أغلب الفقهاء القدماء و المعاصرين !) لرأى انه ان لم يعتبرهم كفّار فان قربهم للكفر كقرب سواد العين من بياضها. و كل هذه اجتهادات لها وزنها, و اختلاف أمتي رحمة, و الى ما هنالك.

فاذن, عقلية فقهاء العصر و جماهيرهم عموما يمكن أن نصورها بهذه الصورة:

1 لا أدرية طاغية في العلن, شبه مختفيه في السر.

2 الحد بين ما يجوز الاجتهاد فيه و ما لا يجوز قائم على منطق الضرورة و ليس العلم و التحقيق أي هو تحكم محض و بالتالي كل اجتهاد من حيث الاصل له حقه في الوجود كرأي اسلامي (أما قبول هذا الاجتهاد و رفضه فقائم على منطق المصلحة و الذوق كأصل).

3 السعي قدر الامكان الى تسخيف و تسطيح الشريعة و الدين عموما حتى "يقتنع" عوام الناس بها و بالعمل بها.

4 البعض يسعى لقيام دولة اسلامية (بحسب "اجتهاده" في تعريف هذه الدولة طبعا). و البعض يسعى للتعايش في أي دولة على الارض و الحصول على أكبر قدر من الحقوق المدنية. و البعض يعتبر أنه في مرحلة التقية و الانتظار (سواء كان المنتظر هو مهدي الشيعة الامامية أم مهدي السنة الذي أصبح كثير من علماء فرقة أهل السنة ينكره نظريا و عقائديا أو ينكره عمليا بدعاوى شتى كأنه "من الغيب الذي لا نعلمه" و نحو ذلك) . و البعض محتار لا يدري أين يقف فهو لا يريد أن يقبل بدولة غير اسلامية و هو لا يرى دولة اسلامية و لا يريد ان يجلس و ينتظر فأصبح اما يعتبر نفسه في مرحلة "الشهادة" أي انه يريد أن يشهد على الأمم باعلان كلمة الاسلام و نشر الدين الحق و نحو ذلك من امور ضبابية الظاهر أنه نفسه لا يفهمها. و البعض كفر بالدين نظريا لكثر ما يرى من اختلافات و عدم تمكين للدين و أهله او غير ذلك من أسباب. و البعض كفر بالدين عمليا في معظم حياته و ان كان يحتفظ بشئ منه هنا و هناك. و البعض أصبح يؤمن بالأمور الروحانية و الباطنية و الملكوتية و ينجذب لها لانها تجعله ملكا بدون أن يحتاج الى أي شئ على الارض , لا خلافة و لا يحزنون , بل و يحفظ الدين كاملا و تكون له قيمته كاملة حيث ان الدين ليس أرضيا بل سماويا , و الخلافة ليست مسألة سياسية بل روحانية . و أخيرا البعض سيفجّر الدنيا كلها و يقتل كل من يقف في طريق قيام دولة اسلامية حتى تتم عبادة الله في الارض- بحسب اجتهاده طبعا!

هذه مقدمة مختصرة للوضع الراهن. و الان, ماذا يقول الشيخ الاكبر ؟

يقول " هذا هو المقام المحمدي الأطهر, من رقى فيه فقد ورثه, و أرسله الحق حافظا لحرمة الشريعة و بعثه".

و هذه الكلمة تحدد بالضبط من هو صاحب السلطة الشرعية للقيام بالشريعة المحمدية. و هو الذي يرتقي روحانيا الى المقام المحمدي الأطهر. فقط لا غير .

هذه الحقيقة البسيطة العظيمة هي التي هاجمها الفقهاء و من شايعهم منذ القدم. و تم استبدالها بغيرها و هذا الاستبدال هو السبب الأول لكل المصائب اذ بقية المصائب تفرّعت عنها, وأخيرا خرجت في

هذا العصر خصوصا ثمرة شجرة الفقهاء- و هي شجرة الزقوم على التحقيق- و هي "موت الشريعة". موت الشريعة من قلوب الناس, و موت الشريعة من حياة الناس. و ما بقي من بعض رسوم الشريعة أصبح مثل انسان جميل سليم مسخناه و قطّعناه فلم يبقى منه الا قدمه اليسرى و أظافر طويلة متسخة لا غير.

الفرق بين الحقيقة التي قررها الشيخ و بين ما يعتقده الفقهاء يكمن في ثلاثة أمور أساسية : مانح السلطة, أساس السلطة, و ثمار السلطة.

أما مانح السلطة, فعند العرفاء هو الله تعالى – ليس بالمعنى العاطفي و لكن بالحقيقة أي كما أن الله يبعث الرسل كذلك يبعث من يقوم بدين الرسل فالفقيه الالهي من رسل الله فعلا و حقا. و أما عند الفقهاء فهو أنفسهم و رؤساء السيطرة السياسية. أنفسهم أي باجتهادهم و دراستهم لبعض الكتب و المرويات و أحيانا شئ من السفر الى المشايخ هنا و هناك و بهذا الاجتهاد يستحق في اعتقاده أن يقوم بشريعة الله و يصبح فقيها وارثا للأنبياء و يتحدث باسم الله و الرسول و الدين, و بعد هذا طبعا يوجد اختيار السلطة السياسية و هي التي تحدد و تختار من من هؤلاء الفقهاء سيكون من المقربين و من منهم سيكون من المسجونين او المطرودين او المضطهدين و لهذا الفقيه الدنيوي لا قيمة له بدون الزعيم السياسي (و الفقيه الدنيوي هوالذي يصلي صلاة الجنازة على "اسلامه" هو عندما ينعدم وجود الزعيم السياسي. و هذا بديهي اذ هامان بدون فرعون لا قيمة له). السلطان الديني يأتي من الأعلى, من الحق تعالى. الله هو الذي يختار من يريد منهم ان يقوموا بدينه و بشريعة رسوله و كتابه. كيف يكلّم الله هؤلاء و يوحي اليهم أنه اختارهم هو أمر اخر و لكنه مفصّل في اية " و ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم" و تامل قوله " انا انزلنا التورية فيها هدى و نور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا ". و اني فعلا أتعجب من انسان مسلم- ليس منافق و لا مرتزق- و يجد الجراة في نفسه على أن يقول "قال الله وقال الرسول" بدون اذن مباشر حي من الله او الرسول. أين هو من محرمة " و أن تقولوا على الله ما لا تعلمون " فان حكم باسم دين الله بدون علم (و ليس لا أدرية و شبه شك و رأيي صواب يحتمل الخطأ و نحو ذلك) فانه قد خر من السماء و ستهوي به الريح في مكان سحيق. و أنى له العلم و الله يقول "و الله يعلم و أنتم لا تعلمون " فمن لمن يريه الله و يهديه و يعلّمه تعليما حيا فأنى له الجرأة ليحكم و ليفتي في دين الله. فهذا الفقيه الدنيوي يزعم بأنه بسبب قراءته لكتب و جلوسه عند أرجل بعض المشايخ قد استحق هذا المقام العظيم . هذا أشبه ما يكون بمن يعتقد بأن النبوة كسبية. فقط لأنه جلس

و تأمل قليلا, و هز رأسه بشئ من الاذكار و الاوراد, و صام و اعتكف, فانه بهذا استحق النبوة . كمثل هؤلاء تماما يكون حال الفقيه الدنيوي. بل الاسوأ, أن الفقيه الدنيوي استمد سلطته الدينية من نفسه و زيادة على ذلك طلب الاذن في الافتاء و تفعيل امره من الزعماء السياسيين (و هل نحتاج أن نقول عن هؤلاء على أي أساس يختارون ما يختارون) فالفقيه الدنيوي دنيوي في مصدر سلطته و سفلي في منفذ سلطته, فعندما يكون أمثال هذا هم من اعتقد الجماهير فيهم أنهم يمثلون دين الله في الارض فهل تتعجب من ما كان عليه الحال و ما صار اليه اليوم . ليس لهؤلاء أي اذن من الله في القيام بما قاموا به. و ليس لاحدهم الحق في أن يقول ما يقول اليوم. و اني لا أثق بل استحقر من يتحدث عن دين الله و الرسول بدون أن يعلن بأنه قد أخذ اذنا من الله أو الرسول. و هذه علامة سقوطه في عيني, و علمي بأنه مجرد شخص يريد أن يستمتع في حياته او ينال شيئا من الجاه او نحو ذلك من أسباب سفلية تشبه حاله و حال مصدر سلطانه الديني. فعندما يقول الشيخ الأكبر مثلا أن الله هو الذي يعلمه أو ان الرسول هو الذي أعطاه كذا أو نحو ذلك من تصريحات, فان كلامه هذا ليس مجرد "شطح صوفي" أو "تعبير رمزي" و نحو ذلك, بل هو كلام حق يكشف به عن حق و يبين به عن مقامه الحق. نعم لعلك تقول : و لكن ما أدرانا أن كل من يدعي هذا المقام أنه صادق في دعواه خاصة و أنك تنكر حجية المعجزات في مثل هذه الأمور؟ الجواب عن هذا له بحث خاص. و لكن اجمالا نقول : اذا عرف الناس أن من شرط من يتحدث في دين الله أن يبين عن حصوله على اذن من الله او الرسول في هذا التحدث و العمل, فان معظم اهل الاسلام و علماءنا الكرام سوف يكفّون عن ذلك, و لن يبقى الا صنفين: صنف صادق, و صنف كاذب منافق, فأما الكاذب المنافق فان الله سيعرف الناس أنه كاذب و منافق,و من أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحي الي و لم يوح اليه , و هذا سيكون عندما يكون الناس أيضا ممن لهم صلة بالله تعالى فمثل هذه الأمور تصبح اوضح, و من كانت له صلة فعلية بالله و أعطاه الله الكشف و الاذن فان علماء الأمة عموما بل و جماهيرها ستنجذب اليه تلقائيا و أما ان كانت الامة مظلمة القلوب دينها هو دين الحيوة السفلية الميتة فانه لا فائدة أصلا من تعريفها بشئ لانها لن تتبع المدعي الصادق فضلا عن المدعي الكاذب . الله حي ، و هو الحافظ لهذه الامه . و ها انت تجد الكثير من علماء الامه يؤمنون بمقامات عظيمه لمثل حضره ابن عربي و مولانا الرومي و يعظمون ما انزل عليهم ربهم من معارف و حكم و اسرار، فكيف ءامنا بهم ؟ هل خرقوا الارض و قلبوا العصا حيه ؟ لا. هل شقوا البحر و طاروا في السماء ؟ لا. هل ادعوا اي دعاوى من هذا القبيل ؟ ايضا لا. فكيف عرفنا ما عرفنا و ءامنا بما ءامنا و

عظمناهم كل هذا التعظيم حتى اصبحنا عند البعض من المغالين فيهم و لا زلنا؟ الجواب: تعريف الهي.

ليس كل من له علم بالدين يكون له الحق بالقيام بالدين و تبليغه للناس و تعليمهم اياه. أن تقوم به في نفسك شئ و أن توصل لغيرك هو شئ اخر. اذ من يقوم به في نفسه ان اخطأ أخطأ بجهالة غالبا و جرمه لا يتعدى نفسه و الله غفور رحيم, و أما أن تبلغه لغيرك و تقيمه فيهم فان الخطأ الواحد قد يضل و يضر بل يهلك الملايين على مر قرون , و يكفي كمثال على هذا ان تنظر في رواية او كلمة أو حكم أطلقه أحد فقهاء الدنيا منذ قرون ثم انظر في تأثيرها في الناس الى اليوم (طالما أننا نجلس في بيت حضره المولى ابن عربي, فانظر مثلا في الاحكام الظالمة السفيهة التي أطلقها عليه بعض من غرق في قعر جهنم النفاق و معاداة الاولياء حتى اعتبر أنه ان لم يكن الشيخ الاكبر- حاشاه- كافرا فلا يوجد على الارض كافر ! و بسبب مثل هذا المخذول و حفنة من أمثاله الى يومنا هذا يوجد ملايين من المسلمين المساكين لم ينالوا شرف و عزة ضيافة الشيخ الأكبر و الأكل من مائدته المكرمة, بل كتبه منعت حتى من الدخول الى البلد , فلا هم دخلوا الجنة و لا تركوا الناس تدخل الجنة أيضا) .

فبدون اذن حي من الله لا يحق لأحد أن يتحدث في دين الله على أنه قائم بدين الله. و هذا قول الشيخ "و أرسله الحق حافظا لحرمة الشريعة و بعثه ". لاحظ أن المرسل هو "الحق" فالمرسل من الأعلى, و ليس من الأسفل و الادنى, أي ليس اجتهاد اعتيادي بحفظ شئ من المتون و المرويات و قال و قيل و باضافة شئ من فلسفة هنا و هناك و ترقيع الخروق من هنا و هناك ثم بمثل هذا او حتى أعظم منه يستحق الانسان "المقام المحمدي الأطهر". ان لم يكن الاذن من الله الحي فان القائم ليس من الله في شئ و الدين الذي يقوم به أيا كان فهو ليس من الله في شئ. و المهم هو الجوهر و الروح التي يبثها الداعي و القائم, و عندما يعطي الله الاذن فانه ينفخ روحا في القائم, و هذه الروح تسري في تعليمه و ليس بالضرورة أن يكون التعليم مجلدات ضخمة أو نحو ذلك من شكليات, بل مجرد حضور مثل هذا له تأثير وجودي في الأمة خصوصا عندما تقبله و تلتف حوله. فانظر الى القرءان الكريم, نحو 600 صفحة فقط , فان كان معيار الارسال من الله هو مقدار و كثرة حجم الكتب و التعاليم التي يأتي بها المرسل لكان النبي عليه السلام من أصغر الرسل -حاشاه. اليوم يأتي شيخ و يكتب فتوى واحدة في مسألة واحدة فيظهر لنا كتابا حجمه نحو 600 صفحة . (انظر كتاب الدكتور طاهر القادري عن

الفتوى ضد الارهاب كمثال) ليست العبرة بالشكل, بل و ليست حتى العبرة الاساسية بالمضمون الظاهر, العبرة الحقيقة هي بالروح التي يبثها وجود مثل هذا الرسول والوارث. أولا الروح و ثانيا المعاني المفهومة و ثالثا الشكليات. هذا هو السلّم الحقيقي للحكم في الدين وشؤونه. فمن لم يكن له قلب صاف لاستقبال هذه الروح, فليمت يهوديا او نصرانيا فلا فرق . و أما الحكم بالظاهر فهو شأن الحيوانات و الوحوش فانها تحكم بالظاهر أيضا , ألا ترى أم القطط اذا رأتك تقترب من ابناءها هجمت عليك دفاعا عن أبناءها بالرغم من أنك في الحقيقة لا ترغب في أذية ابناءها بل لعلك تخاف من القطط أصلا. و لكن هكذا هم الحيوانات يحكمون بالظاهر في الغالب الاعم, و هذا هو شأن فقهاء الدنيا الذين أقاموا كل فلسفتهم الشرعية على أساس الحكم بالظاهر حتى لو خرج الباطن و صفعهم على وجههم فانهم لا يحكمون به , و من المتوقع أن الحكم بالظاهر يؤدي أيضا الى قتل الانبياء لانهم زنادقة يريدون أن يحرموا ما أحل الله و يحللوا ما حرم الله "و لأحل لكم بعض الذي حرم عليكم" فسعوا في صلبه وقتله، المسكين . و ما ذنب الذين حكموا بذلك لعلهم سعوا الى حفظ مقاصد الشريعة و التي أهمها حفظ الدين, و هذا الذي يريد أن يحلل ما حرمت الشريعة انما يريد ان يبتدع في الدين و يحرف فيه و المبتدع اذا لم يمكن ايقافه عن نشر بدعته الا بقتله فيجوز قتله أليس كذلك !؟ الحكم بالظاهر كما يمارسه فقهاء الدنيا يجعلهم كما وصفهم الشيخ الاكبر "فراعنة الاولياء و دجاجلة عباد الله الصالحين" و هل أراد فرعون أن يقتل موسى الا لانه خاف أن يكون موسى سببا للشر "ذروني أقتل موسى و ليدع ربه اني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الارض الفساد " . ففرعون أراد أن يحفظ مقاصد الشريعة أيضا فسعى لقتل موسى ولي الله و كليمه !

أما أساس السلطة, فالفقيه الالهي روحاني الأساس, جهاده معنوي نفسي باطني, و همه كله منصب في هذا الاتجاه و هو تزكية النفس و تصفية القلب و بهذا يتعرّض لرحمة الله و ان رحمت الله قريب من المحسنين فان شاء الله أن يختاره لشئ من عمله و يوليه اياه فعل و لكن بأي حال من الاحوال لا يدّعي هذا الروحاني أنه أصبح يستحق القيام بأمر دين الله فقط لانه قام بهذا الجهاد الباطني, بل هو أمر راجع الى الله و هو أصلا لا يقوم بهذا الجهاد لانه يريد شئ من العمل الاجتماعي أصلا بل انه ما خيّر ولي بين العزلة و الاجتماع الا اختار العزلة (كما يقرر الشيخ) فهي أصلا ليست شئ يرغبون فيه لو وجدوا مجالا للفرار منه فضلا عن أن يسعوا اليه. و أما الفقيه الدنيوي فمادي الأساس, سعيه دماغي بشري يحفظ المعلومات و يحمل الاسفار كمثل من تعرفون, و شغله هو الذاكرة و التلقين و شئ من التفكير, و ما ان يحفظ بعض المتون و شئ من قال وقيل حتى يبدأ

يتصدر لتعليم الناس دينهم و الفتوى بعد ذلك بقليل ان وجد من يستفتيه اللهم الا ان تورع قليلا عن الافتاء فانه ينتظر حتى يقرأ كتب اكثر و يحفظ أكثر, فالأمر كله يعتمد على مقدار تحصيله المعلوماتي و شئ من القواعد التي تعينه على الافتاء و الحكم و الاستنباط. و لذلك يوجد فقيه دنيوي خبيث و جامد و متوحش و سئ الخلق و ميت القلب و سطحي العقل بل لعل أكثرهم كذلك و الاستثناء فيهم هو غير ذلك, و أما الأصل في الفقيه الالهي بل هو القاعدة المطردة أن يكون بعكس ذلك ذلك طيبا كريما عالما عميقا مؤثرا من اتصل به اتصل بالله. و لهذا تكون الروحانية في الجماعة التي فقيهها الهي غالبة, و تكون السخافة و السطحية و القسوة في الجماعة التي فقيهها دنيوي غالبة. لأن أساس كل منهما يختلف عن الاخر. و الجماعة لا ترقى فوق مستوى و حال امامها و أميرها. فمن كان امامها في أسفل سافلين هل من الغريب ان تكون في قعر الجحيم. وأما كون الامام في أعلى عليين لا يعني أن تكون جماعته كذلك معه فقد تكون و قد لاتكون. فمجرد أن يكون الامام في مقام عالي فانه يكون قد فتح المجال لاتباعه أن يرتفعوا الى مقامه, و ان كان ذو مقام سفلي فانه يكون حاجزا و حاجبا لهم.

و من هنا نصل الى أهم ثمار السلطة, فعند الفقيه الالهي تكون الثمرة انتشار الروحانية و اعتبار الدنيوية شذوذ و استثناء, و عند الفقيه الدنيوي تكون الثمرة عنف و غضب و اهتمام بالمظاهر يطغى على الاهتمام بالبواطن و دعاوى عريضة من حدثاء أسنان و سفهاء أحلام و أخيرا موت الشريعة. الفقيه الالهي يعمل على أساس معادلة 90% روح و 10% جسم, و أما الفقيه الدنيوي فيعمل على أساس معادلة 99% جسم و 1% عقيدة مسخرة لخدمة ال99% فقط. و لذلك نظرية "الجماهير حمير" هي من ثمار الفقه الدنيوي, و من هنا عندما انفك حصار فقهاء الدنيا هؤلاء عن جماهير الامم الاسلامية- الحمير بالطبع- و تعرّض هؤلاء لاغراءات مادية و بهلوانية و دنيوية بكل معنى الكلمة من الثقافة الغربية الميتة- و لكن المبهرجه و الممتعه مؤقتا للانصاف- استطاع الغرب أن يؤثر عليهم تأثيرا رهيبا و بسرعة نسبية بل الى درجة ان فقهاءهم أنفسهم أصبحوا يعدّلون فقههم و طريقة عرضهم لفكرهم (على اعتبار أن عندهم ما يسمى فكر) حتى يستطيعوا ان يجذبوا انتباههم و اهتمامهم بهم بعد أن خسروا شعبيتهم لصالح القوى الغربية, و للانصاف: ان كنا نريد هذه الدنيا فدنيا أمريكا و أوروبا خير من دنيا الفقهاء بسبعين ألف مرة . و هل عند الفقهاء دنيا أصلا أعطوها للجماهير ؟! انما كان عملهم هو التأسيس الديني للسلطة السياسية و اخضاع الناس لها قدر الامكان, فأي دنيا أعطوا الجماهير, انما هي دنيا جهنم و عذاب السعير. فلما استطاعت الجماهير "الاسلامية"

أن تنفك من حصار ال 99% من الفروض الشرعية بسبب غياب دولة الخلافة و بغياب وجود حكومة فعليا يمكن ان تفرض الشريعة- شريعة الفقهاء- كاملة, فان الشعوب الاسلامية وجدت 99% من حياتها حرة طليقة بدون أي فرض و أي طغيان عموما. فماذا تفعل بهذه الحرية الجديدة ؟ نظرت حولها فلم تجد ما تملأها به, فعرض عليها الغرب ما يملأ هذا الفراغ, فالتهمته بنفس السرعة و السطحية العمياء التي كانت تلتهم فيها شراب الحميم الغسلين الذي كانت تتجرعه من قبل من الفقهاء و أربابهم و من شايعهم, و بالطبع ان ال 1% من العقيدة الذي كان الفقهاء يقطّرونه في أفواه الجماهير في سبيل اعطاء تعاليمهم شرعية من الله تعالى, حتى يكون زاجرا و رقيبا من الضمير, لم ينفع شيئا بعد زوال القوة التي كانت تفرض ال99% من الاوامر و النواهي, فعندما دخل الغرب ب 99% جديدة من المظاهر و الظواهر و الدنيويات و الالعاب و الزينة و المفاخرات و الالوان, لم يصمد 1% العقيدة الذي كان في الجماهير, فماتت شريعة فقهاء الدنيا من قلوب الناس و حياتهم غير مأسوف عليها.

و لكن ما يحزن هو أن الجماهير أصبحت لا تأبه فعليا لأي شريعة و دين اللهم الا قليلا. (و ما يقال من "احصائيات" يزعم البعض أنها تدل على أن الشعوب العربية و الاسلامية أصبحت تسعى للعودة الى الدين و ما أشبه, انما هو نصفين: نصف تخرص, و نصف هو في حد ذاته مصيبة لان من يرجع منهم يرجع غالبا الى نفس دين الفقهاء و هو الدين بمعناه السفلي الدنيوي السطحي الذي لا يساوي فلسا في سوق الحقيقة, حتى و ان تسلى بعضهم بفلسفة عقلية و شئ من الجدليات و الخطابيات التي يدعي الان ان دينه أصبح "علميا" متينا بسببها, و "هيهات هيهات لما توعدون"). و اذا أردنا أن نعرض عليهم دين ال90% باطن يبنى عليها 10% ظاهر, فانك ستجد حواجز و عقبات لا يعلمها الا الله, و على القلوب جبال لا ينسفها الا الله. و قد تعودت الجماهير على السطحية و الغرق في الارضيات بل ماتحت الارضيات بل في الوهميات المحضة على مر قرون, و الان بعد ان امتلأت القلوب بجثث الغرب و أصبحت كالقبور فأنى لمثل هذه أن تتفرغ لتمتلئ بماء الحياة ؟ اللهم رحمتك و لطفك. و ان كان للناس أن يتخذوا سببا لتخلية السبيل فهو التالي: يجب على كل من له شأن بالدين الاسلامي من مفكر و كاتب و متحدث و خطيب و داعية, و على كل من يملك مالا زائدا يستطيع انفاقه بدون أن يؤثر على مستوى معيشته المقتصدة الطيبة, و على كل من له صلة بالحيوة الاجتماعية و الحركة فيها أن يسعى الى نشر ميراث العرفاء. و أخص بالذكر اثنا عشر منهم: محي الدين ابن عربي, جلال الدين الرومي, حيدر الآملي, ابن عطاء الله السكندري, رينيه غينون, فريثجوف شوان, سيد حسين نصر و محمد النفري و فريد الدين العطار و عمر الخيام و

الحلاج و حافظ الشيرازي. أجمعوا كل ما كتبه هؤلاء, حتى لو وجدتهم أنهم كتبوا سطر على ورقة متسخة ملقية في مزبلة فخذوها و نظفوها و انشروها, و ترجموا كل اعمالهم الى اللغات الاساسية للبلاد الاسلامية كالعربية و الفارسية و الاردية و نحو ذلك. و اطبعوا أكبر عدد ممكن, و خذوا من أموال الزكاة قسما و انفقوه عليها, حتى تنتشر نسخ أعمال هؤلاء في كل بيت (اجعلوا هذه غاية). ثم أقيموا مجالس حولهم, انشروا صور لهم, و اعملوا افلام و مسلسلات عنهم, تغنوا بهم, اعملوا كل ما من شأنه أن يرفعهم في أعين الجماهير و يثير الاهتمام بهم. اذا انتشر أعمال هؤلاء الاثنا عشر بين الناس و قبلوها و درسوها فأنا أقسم بأنه لن تمر أربعين سنة الا و الامة الاسلامية قد قامت كما لم تقم من قبل بل اكبر من ذلك باذن الله و لطفه و عنايته. و أكاد اقسم بأنه ان انتشر تراث اعداء هؤلاء و اشباههم, أو لم ينتشر تراث العرفاء, فانه لن يأتي القرن الجديد الا و سيكون من يقول "الله أكبر" علنا في البلاد العربية و الاسلامية يساوي في أعين الناس من يقول "ابليس أكبر" و هو واقف على سطح الكعبة اليوم . "و لكل نبأ مستقر و سوف تعلمون " .

ب) القيام بالشريعة هو شأن من شؤون النبوة. بل هو فرع لها. النبوة هنا بمعنى الاستمداد من الغيب بكل مستويات الاستمداد. و الشريعة ليست أحكام قانونية جافة. الحكم ثمرة العلم و الايمان. فالأصل هو العلم و الايمان, و هو المكان الذي نبذل فيه جهدنا معظمه بل كله, و ما الحكم الا ثمرة عفوية تلقائية تتفرع عن العلم و الايمان الخاص بهذا الحكم. و "من لا كشف له لا علم له " كما قرر الشيخ, و من لا شهود له لا ايمان له. و بالتالي يمكن أن نقول بناءا على ذلك: من لا كشف له و لا شهود له فلا شريعة له. هذا هو دين الحق: كشف يؤدي الى علم, و شهود يؤدي الى ايمان, ثم جبرائيل العلم ينفخ في رحم مريم الشهود فيولد عيسى شريعة الحق. و هكذا في كل مسألة صغيرة و كبيرة من شؤون الشريعة. لا يوجد في شريعة الله "المصلحة" الميتة التي يتحدث عنها فقهاء الدنيا. شريعة الله لا تنبت من المصلحة الدنيا و لكنها تتنزل من الحقائق العليا. الدين يتنزل من أعلى و لا يستخرج من أدنى. هذا أكبر مبدأ على الاطلاق في دين الله. أي ان الحقيقة تأتي من الأعلى الى الأدنى. و بهذا المفتاح ينفتح باب ينفتح منه ألف باب من العلم. و هذا هو معنى "اقرأ باسم ربك الذي خلق" و هذا الاسم هو الأعلى, لقوله "سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق". و اسم الله حقيقة واقعية و ليس حروف عربية, فاسمه حقيقته. فالقراءة باسمه الأعلى هي هذا المفتاح الأعظم الذي ذكرته لك. و هي أن تقرأ الامور كلها من الأعلى الى الأدنى. من المبادئ العليا الى الامثلة الدنيا. و كل من أوتي هذه المبادئ العليا و علمه الله كيف يقرأ باسمه الأعلى فهو نبي, و للنبوة درجات. فالنبوة بهذا المعنى و الرسالة

بالمعنى الذي ذكرناه سابقا هو ما يشير اليه الشيخ في قوله " هذا هو المقام المحمدي الاطهر, من رقى فيه فقد ورثه" المقام المحمدي هو مقام مجرد عن "محمد التاريخي" فافهم, المقام المحمدي هو اسم للمقام الأعلى الذي بالارتقاء اليه ينال النبوة و الرسالة من ينالها او ينال شئ منها بواسطة من رقي هذا المقام او روح من رقي اليه. فالمقام المحمدي كمثل ان نقول "الطبيب". فالطبيب مقام و ليس شخص, الشخص الذي يرتقي الى هذا المقام بشروطه يصبح "طبيب". كذلك "المقام المحمدي" كما هو واضح من النص يعتبر "المقام" فمن رقي اليه "فقد ورثه" كما انه في مثال الطبيب مثلا من يرتقي الى هذا المقام بالذهاب الى كلية الطب و النجاح في الاختبارات و نحو ذلك يصبح "طبيب" أي قد ورث مقام الطب. (و بالمناسبة, قد ضرب الامام علي عليه السلام مثل للنبي محمد بأنه "طبيب دوّار بطبه " فالمثل محكم و ليس اعتباطي فتأمل) . و هكذا الحال في المقام المحمدي الأطهر فانه من رقي اليه فقد ورثه. فهذا أولا. و مما يترتب على هذه الوراثة أو قد يترتب عليها هو " و أرسله الحق " و هنا مقام الارسال "و بعثه" فلاحظ أنه استعمل الكلمتين الارسال و البعث, و هي نفس الكلمات القرءانية الواردة في هذا المجال, فاستمرارية النبوة و الرسالة و البعث بهذاالمعنى هو أمر واقع و حق, و الكفر بهذه المقامات مسبقا لسبب او لاخرهو الحجاب الاكبر الذي يحول دون الناس و دون الارتقاء اليها و رجاء رحمة الله بها و منها.

فالشيخ يحدد منازل و مقامات يسير فيها الانسان حتى يبلغ "المقام المحمدي الأطهر", أولها "رقى فيه" و هو السير و السلوك الروحاني في العوالم, و ثانيها "فقد ورثه" و هذا يتضمن طبعا توفيق من الله و اصطفاء و هو متضمن بل هو الهادي من قبل السلوك و أثناءه و بعده, فالوراثة هي النتيجة الاولى, و فيها يتم أخذ الميراث المحمدي من قبل كل راقي بحسب قربه من الله تعالى و المقام الأطهر فالذكر يأخذ أكثر من الأنثى و هكذا بحسب تقاسيم الميراث الظاهري فكلما كانت بين الانسان و بين تلك المقامات العالية روابط اكثر كان حظه من الميراث اكبر, فمن كان أب و أم و ابن و بنت و زوج حظه كامل و تأويل ذلك في محله. و الميراث هو العلم و الكتاب و الحكمة " ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا" بالاضافة الى وراثة المقامات و الحقائق و الواردات و الاحوال و التي هي باطن الكتاب و ثمرته. و بالطبع كل انسان حظه من الميراث بحسب حظه من القرب و الجهاد و بحسب أجزاءه التي دخلت في الجهاد الروحي فمن كان مع الله بجسمه و عقله ليس كمن كان مع الله بجسمه و عقله و قلبه و روحه و سره و سر سره و نحو ذلك. و الله المتفضل بالزيادة من وراء كل ذلك. ثالثها "أرسله الحق" و هنا النزول من ذلك المقام الأطهر, الذي هو سدرة المنتهى اذ لا أطهر منها في المقامات الانسانية , و ليس فوقها الا ذات الرب القدوس "و ان الى ربك المنتهى"

و هنا تبدأ المقامات الالهية و لايوجد طهارة و انما قداسة. و من هذا النزول تكون الرسالة في خصوص أمة محمد التي هي أوسع الأمم و أكملها كشفا و علما (كما يقرر الشيخ) و ذلك لأننا نستمد من المقام الأطهر و الأعلى بالنسبة للانسانية, و أما ما فوق ذلك من المقامات الالهية فان من يبلغ اليها لا يبعث في اطار امة محمد بل انه يكون رسول للرسل, لانه يأتي من ذات الله و ليس من مقام الخلافة عن الله الذي هو المقام المحمدي الأطهر, و من جاء من رب العزه ليس كمن جاء من السدرة, و ان كان الغالب أن من يبلغ الى الذات لا يكون فيه عقل يتحمل أن ينشغل برسالة و وراثة و بعثة و ان كان أهل الوراثة يشمون رائحة ذلك المقام بحكم القرب و التجلي و الهدايا الالهية الواردة عليهم, بل ليس للخلافة قيمة الا التوجه نحو الذات الالهية بها في نهاية التحليل. و من العرفاء و الاولياء من يجعل بين المقام المحمدي و المقام الالهي, فيكون الهيا محمديا, و هؤلاء هم خواص خواص الخواص. و ليس فوقهم أحد على الاطلاق, لانهم نالوا شرف الذات و نالوا شرف خليفة الذات, و ليس فوق ذلك شئ أبدا. المهم الان هو مقام الوراثة و الرسالة المقيدة في اطار شريعة منزلة, فان البلوغ الى أعلى من ذلك أو بلوغ من ليس لأمته شريعة مخصوصة الى المقام المحمدي يؤدي الى ظهور رسالة جديدة بحكم "لكل أمة رسول" . و أما في اطار أمة لها شريعة منزلة, فان المرسل يكون "حافظا لحرمة الشريعة" فليس مهمته الطعن فيها و تسطيحها و تزويرها و غير ذلك, بل هو "حافظا لحرمة" و هذا هو دورهم الاجتماعي- السياسي, لان حرمة الشريعة تحفظ أولا في نفس العارف و الفقيه الالهي, و ثانيا في المجتمع الذي يتحقق فيه مقام "و بعثه " و استعمال الشيخ لكلمتي "ارسله" و "بعثه" ليس من قبيل الترادف او الزخرفة الفارغة-حاشاه. بل انهما يعبران عن مقامين, الارسال يكون للنفس, و البعث يكون للغير. فأول أرض يجب على الوارث أن يحفظ فيها حرمة الشريعة هي أرض نفسه, "و ما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه " و "أتأمرون الناس بالبر و تنسون أنفسكم". و قد فصّل الشيخ ذلك أيضا في كتابه عنقا مغرب و استند الى رواية "كلكم راع و كلكم مسؤول عن رعيته" لاثبات امامة كل انسان في نفسه و أن عقله العالي هو الراعي و أعضاء مملكته النفسية و الجسمانية هم الرعية, و عليه أولا أن يحفظ حرمة الشريعة في نفسه, و هذا هو الارسال الأول و هو تحت "يا أيها الذين ءامنوا عليكم أنفسكم". ثم بعد ذلك ياتي الأمر بالبعثة للغير بقول الشيخ "و بعثه". فمن لم يقم الخلافة في نفسه لن يقيمها خارجه, و هذا هو بالضبط ما يغفل عنه من يصرخون ليل نهار رغبة في قيام خلافة اسلامية في نفس الوقت الذي يحكم نفوسهم ابليس مع شياطينه ! فهم يريدون أن يقيم لهم الله حكم الهي خارجهم بالرغم من أنهم رضوا و تعبدوا للحكم الفرعوني في أنفسهم. كلا ثم كلا. "ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" فانظر الى نوعية

الحكم في نفسك, و هذا هو الحكم الذي سيكون خارجك. فمن أراد أن يرى المهدي أمامه يحكمه, فليأتم بالمهدي أولا في نفسه و قلبه. و من ضيع رعيته فهو لرعية غيره أضيع. و لهذا لا يبعث الله رسولا الى الناس الى بعد ان يكون قد بعثه الى نفسه أولا, فان أفلح قال له "أنذر عشيرتك الأقربين" و ان فشل قيل له" و ما منّأ الا له مقام معلوم".

فالرقي هو مقدمة استقبال الميراث, و الميراث مقدمة العمل به في مملكة النفس, و العمل به في مملكة النفس مقدمة العمل به في القوم و البلاد. و توفيق الله أولا و اخرا و ظاهرا و باطنا يختص برحمته من يشاء و الله ذو الفضل العظيم. فمن أتم هذه المنازل الأربعة- الرقي و الميراث و العمل النفسي و العمل القومي- فانه يكون "محمد" الزمان بحسب درجته في المحمدية.

و لنكتفي بهذا في هذا المقام "ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع و هو شهيد" و الحمد لله رب العالمين.

3 (أنا القرءان)

كما صرخ مولانا الحلّاج المقدس " أنا الحق " صرخ شيخنا ابن عربي الخاتم " أنا القرءان ".
العارف لا يتكلم الا بحق, و قول الحلاج و قول ابن عربي حق. و ليس "بشطح" و لا "سكر" و لا

مبالغة صوفية شاعرية و نحو ذلك من تفسيرات غريبة على مجال العرفاء الأخيار. بل كلا الصرختين حق نبع من حق و يؤول الى حق, و قد "جئناكم بالحق" الا أنه "أكثركم للحق كارهون".

ما الفرق بين "أنا الحق" و "أنا القرءان" , أليس القرءان هو الحق أيضا فلماذا تخيّر شيخنا ابن عربي –رضوان الله عليه- و هو دائما دقيق في اختيار كلماته و عارف بدقائق و أسرار كلمات العرفاء و الأنبياء اذ لا ينطق و لا يكتب الا عن كشف الهي, فلابد أنه كان واعيا بالفرق بين أن يقول "أنا الحق" و أن يقول "أنا القرءان", ثم ان للشيخ الأكبر نظرياته الخاصة في كل المسائل العرفانية, و كان يرى أنه هو احد حملة العرش بل من أعظمهم ان لم يكن أعظمهم, و يرى أنه المحقق التام و العارف الكامل و خاتم الأولياء, و هذا يعني أنه كان يرى نفسه في القمة بحيث أنه ليس وراءه شئ من الحقائق لم يتحقق به بنحو او باخر, و حيث ان كلمة الحلاج "أنا الحق" متعلقة بذات الله, و أما قول ابن عربي "أنا القرءان" متعلقة بكلام الله, و حيث ان مرتبة الذات أعلى من مرتبة الكلمات, فكيف رضي الشيخ بأن يماهي نفسه مع الكلمات و لا يماهي نفسه مع الذات ؟

الجواب: لانه لا يمكن أصلا لأحد أن يتماهى مع الذات. و الحلاج عندما يقول "أنا الحق" فانه بالحق لا يقصد الذات في المرتبة الأحدية- اذ "كل شئ" انما هو على التحقيق هذه الذات الاحدية اذ ليس في الدار غيره ديّار. و الذات الاحدية في هذه المرتبة المحيطة لا ضد لها لا في التحقق و لا في الوهم. و أما "الحق" ففي مقابله "الباطل" و لذلك فان الحق ينتمي الى سلّم العوالم و هو في مرتبة عليا في هذا السلّم. و يبدأ الحق في رتبة العرش. اذ الله هو الذي يحكم بأن هذا حق و هذا باطل. و حكمه ملكه, و ملكه عرشه. و قول الحلّاج "أنا الحق" يمكن أن يفهم بهذا النحو بفهمين: فهم يؤدي الى جعله عارفا كاملا, و فهم يؤدي الى صلبه ! و كالعادة فان غير العارف لا يعرف العارف, و الفقهاء و من شايعهم لا حظ لهم في العرفان الا كحظ ابليس في الجنة, فانهم فهموه بالفهم الثاني فصلبوه.

الفهم الثاني السقيم خلاصته هكذا: الحلاج جعل نفسه الحق, فكل ما يقوله حتما حق و كل ما يخالفه فهو حتما باطل, و هذا يعني أن تعيين الشريعة و القانون العملي في الدولة و البلاد يكون في يد الحلاج, و هذا ثورة ضد الدولة التي انما تقوم شرعيتها على كونها حافظة للشريعة, و ثورة ضد الفقهاء الذين انما تقوم شرعيتهم و جاههم على أنهم أرباب فقه نصوص الشريعة, و لذلك يجب أن نقتل الحلّاج الذي انما هو دجّال ماكر يريد أن تكون له الكبرياء في الأرض و الحكم و السلطة على

الناس. فقول الحلاج "أنا الحق" يساوي من حيث الواقع و المآل خروج عصابة مسلحة ضد الدولة. فالحلاج قتل على أنه زعيم سياسي و ليس على أنه عارف الهي.

و من اللطيف في الأمر أن شيخنا ابن عربي في الفتوحات يقيم علاقة بين الحلاج و المسيح عيسى. و الظاهر ان السبب العقلي لاقامة هذه العلاقة هو كون الحلاج كعيسى (بالفهم التاريخي الذي يماهي بين عيسى القرءان و يسوع الناصري العبراني رب الصليبيين) من حيث ان يسوع قال أيضا ما مضمونه "أنا الحق" و من حيث أن يسوع انتهى به الأمر الى الصّلب أيضا. (مع تحفظ على تفسير هذا الصلب). و السبب الذي جعل السلطات الرومانية تصلب يسوع هو نفس السبب الذي جعل السلطات الفقهية تصلب الحلاج. و للانصاف فان عمل السلطات هذا ليس خلو تماما من المنطق و الحذر الذي يقتضيه عمل هذه الدول عموما. و ان كان يعتبر اجحافا و ظلما بحسب منطق العرفاء و الروحانين. و لكن يجب أن لا يحول بيننا و بين الانصاف كوننا ننتمي الى دائرة لها منطق خاص نخبوي مغاير لمنطق الدوائر الأخرى. و أما منطق السلطات الدنيوية فهو هذا: كونهم لا يؤمنون بأي حق متعالي و لا يفقهون من الحياة الا هذه الحيوة الدنيا في المرتبة السفلية المظلمة, فانهم لا يستطيعوا أن يسمعوا الا أمور سفلية و كل ما يجدونه حولهم يفسرونه بمعيار "مع أو ضد" أي اما معنا و مسلّم لسلطتنا أو ضدنا و رافض لنا بدرجة أو بأخرى. و عندما يقول أحد "أنا الحق" أو "أنا رسول الحق" فان المعنى بالنسبة للسلطة واحد كما قال فرعون لموسى و هارون : " و تكون لكما الكبرياء في الارض" أي ان هدفهم أيضا سياسي سلطوي و لكن حيث ان موسى و هارون و يسوع الناصري و الحلاج و البقية لا يملكون جيشا جسمانيا- قوة سفلية- فانهم يتوسلون بالمقولات الروحانية التي مآلها النهائي هو تأسيس سلطة حكومية دنيوية. فعندما يقول أحد "أنا رسول الله الملك الذي يحكم كل شئ" فان هذا يعني : يجب أن أملك أنا كل شئ. اي من حيث التنفيذ و العمل و التطبيق. فضلا عن أن يقول أحد "أنا الله" ! فمدّعي الرسالة لا أقل أنه يقيد نفسه في حدود الرسالة- حتى لو كان هو الذي ابتدعها من عند نفسه- و لكن الذي يدّعي الالوهية فانه لا يقيّد نفسه بشئ بل يضع نفسه في مقام "لا يسأل عما يفعل و هم يسألون" و "فعّال لما يريد" و "الله يحكم لا معقّب لحكمه". فكل دولة أو سلطة آمرة تقيم سلطتها بناءا على سند . و تحيط هذا السند بجيوش و حصون حتى لا يتم اختراقها من قبل أي أحد. و الدولة التي تقيم سلطتها على أساس أنها مظهر الحق او القائمة بالحق, يجب أن تحيط "الحق" بحصون و قلاع حتى لا يقترب منها احد و لا يدّعي أن له وصلا بها فضلا عن غير ذلك. و ما قام به الحلاج و يسوع يفسّر على أنه ليس فقط محاولة لادعاء الصلة مع الحق, و لا حتى مجرد منافسة السلطة في ادعائها انها على حق, بل انه تجسيد كامل للحق

في شخص المدّعي. "أنا الحق". و ليس "أنا حق". بل "الحق" فهو تجسيد كامل و تقييد شامل للحق في شخص هذا المدّعي. و هذا يعني ان سند سلطتنا قد زال تماما, و يجب أن يكون الحاكم هو الحلاج, اذ الحق أحق أن يتبّع. فاذا أضفت الى كل هذا أنه فعلا وجد و لا زال يوجد بين من يدّعون أمثال هذه الدعاوى من فعلا ليس لهم أي اهتمام حقيقي بالله تعالى, بل انما يتوسلون بهذه الطرق الصوفية لكسب سمعة او جاه أو مال أو سلطة و سيطرة, و ينظمون أنفسهم في تنظيمات سرية لها دعوة سرية و وكلاء لأخذ البيعة في الدولة المختلفة (و قد شهدت بعض هؤلاء بنفسي, و عرضوا علّي مثل ذلك) فان حذر السلطات منهم ليس من دون منطق و مبرر كما ترى. فبالنسبة للسلطة الدنيوية الفرعونية: أنا رسول الله و أنا الله هما شئ واحد بالنسبة لهم. أليس في المحصلة أن "من يطع الرسول فقد أطاع الله" . فما الفرق بين أن يقول "أنا الله" رأسا و مباشرة, و بين أن يأتي بها بعد لف و دوران مثل "أنا رسول الله". لا فرق. اذ من حيث "التطبيق العملي المادي" الثمرة واحدة, و هي تأسيس سلطة شاملة محتكرة للحق. و هذا ثورة و أي ثورة على الدولة. و الثورة تقابل بالقتل أو الصلب أو تقطيع الأيدي و الأرجل من خلاف أو النفي من الارض. ذلك لهم خزي في الحيوة الدنيا و لهم في الاخرة عذاب عظيم. كما فعل فرعون تماما.

هذا بالنسبة للفهم الثاني السقيم, و كما قلت فان مثل هذا الفهم قد كان سببه تحوّل الدين من الحيثية العرفانية الى الحيثية السياسية. أيا كانت الذريعة و أيا كانت الفلسفة وراء هذا التحوّل. اذا كان للدين جانب سياسي, فان الدين سيكون دائما متهما و أنصاره مضطهدين و اربابه مقتولين مسجونين مصلوبين. و أي دين "عرفاني" يتحول الى دين "سياسي" بعد أن تتم له السلطة و الدولة فانه سيتحول حتما الى دين فرعوني هاماني قاروني عاجلا أم آجلا. و اذا نظرنا الى تاريخ الاسلام سنجد مثل هذا تماما. فبعد وفاة مولانا محمد عليه السلام, فان الدين تحوّل الى دين فرعوني لا يفترق في شئ عن أي سلطة دنيوية فرعونية اللهم الا في قليل هنا و هناك مما لا يؤهبه به فعلا. فبداية من وفاة النبي بدأ النزاع على السلطة, ثم استمر الخلاف حتى تصاعد في زمن الدولة الأموية ثم تعددت الدول المتحاربة (التي استعان بعضها ب "الكفار" على قتال "المؤمنين") ثم انتهى الامر اليوم بزوال اسم الخلافة الاسلامية من الارض و أصبحت الدول كلها في الواقع دول علمانية دنيوية لا شئ من الدين الحقيقي فيها (حتى الدين بحسب ما يفهمونه هم) اللهم الا قليل من قوانين القتل و القطع و شئ من الاحوال الشخصية كما ذكرنا من قبل فلا نعيد. لا يمكن الثقة بالحكمة الالهية لدين يريد السيطرة على الناس و الارض. و لا بدين يجعل أربابه أنفسهم وكلاء على الناس. و عندما قال الله تعالى لنبيه "لست عليهم بمسيطر" و "لست عليهم بوكيل” و “لست عليهم بحفيظ” فان مثل هذه الايات ضرب بها

عرض الجدار, و "نسخت" او تغافل الناس عنها أو قيدوها بقيود سخيفة فارغة من المعنى الواقعي. على كل حال, فان النتيجة هي أنه فعلا أصبحت السلطات ترتاب من كل دعوة دينية مهما اشتدت في التجريد و العلو الروحاني, فانهم أصبحوا يعتبرون – و الجماهير معهم في كثير من الاحيان- أن كل هذه الافكار ما هي الا حيل سياسية لكسب الأتباع و من ثم تأسيس دولة. و عندما قال الله "اتبعوا من لا يسألكم أجرا" فان مثل هذه الايات و التعاليم ضرب بها عرض الجدار كأنها زخرف لا قيمة له, و أصبح للداعي و النبي و الامام حصة في أموال الناس باسم خمس الغنائم أو الزكاة (كلها نصوص قرءانية أخذت بتفسيرات- بل تحريفات- سفلية دنيوية من قبيل من ينظر الى ايات التجسيم فلا ينظر اليها بعين ايات التجريد و العلو فيضل و يسجن) و بالتالي أصبح للدول مزيد داعي الى الحذر من أرباب الدين هؤلاء, فهم من ناحية يكسبون الأتباع بفكرة "أنا الحق أو أنا رسول الحق أو أنا وارث رسل الحق" (و كلها كلمات مختلفة و المضمون النهائي واحد) و يكسبون الأموال بأحكام الزكاة و الخمس و الصدقة . فتكون النتيجة: أن عندهم قاعدة جماهيرية تعتقد بأنهم يملكون سند الحق و هو سند أي دولة شرعية, بالاضافة الى امتلاكهم القوة المالية, و لا ننسى امتلاكهم أيضا لجيش من الناس و الجماهير الذين هم على استعداد من أجل "الموت في سبيل الله والحق" و هل يوجد غير هذه الأركان الثلاثة لقيام أي دولة: اتباع مؤمنون بأحقيتها, و جيش شبه انتحاري يدافع عنها, و اموال كثيرة تصرف بها شؤونها. هل يوجد غير هذا ؟ لا يوجد طبعا. بل تقوم الدول بأقل من هذا بكثير.

فعندما أدخلت نفسي في عقل فرعون وجدت أن هذا او قريب منه هو منطقه في حرب موسى. و مثل ذلك كل الفراعنة و كل موسى. فضلا عن لو كان دجالا يزعم أنه موسى.

فان أردنا للعرفان أن يبقى كريما معافى و أهله في عزة يجب أن لا يقترب العرفاء من أي شأن سلطوي دنيوي بأي حال من الاحوال- على الاقل من حيث أنهم عرفاء. نعم قد يشاركوا في هذه الأعمال السلطوية و لكن من حيثيات أخرى بحسب شروط هذا العمل المقبولة في البلاد و بحسب شروط الكفاءة الخاصة في هذه الأعمال. فكما أن العارف لا يستطيع و لا يحق له أن يطالب بأن يكون طبيبا او مهندسا بحجة أنه عارف بالله كذلك ليس له أن يسعى أن يكون حاكما اداريا او قاضيا بحجة انه عارف بالله. فلكل عمل شروطه.

الدين السياسي في نهاية المطاف سيهلك و يفنى. لان دين الحق مرتبط بالحق الأعلى, و غايته رفع الوعي الانساني للأعلى. و أما الشؤون السياسية فانها مرتبطة بالأسفل و غايتها في المحصلة غايات الفراعنة. و لذلك في كل دولة "دينية" ستجد أنه يتم منع حتى أهل الدين أنفسهم الذين "أوحيت" اليهم

حقائق من الله بأن يكشفوا عن هذه الحقائق أو حتى عن أن يعرّفوا بأنفسهم براحة و طمأنينة و بدون تقية او خشية. اللهم الا من يريد أن يجترئ أحيانا فيكون مصيره كالحلاج أو قريب منه. هذا فضلا عن غير أهل الدين. نعم قد يوجد استثناءات, استثناءات و ليس قاعدة فتامل. فالأصل في الدولة الدينية أن تكون فرعونية, و الاستثناء ان تكون عندها شئ من سعة الصدر و الرحمة و الفهم الواسع. و لذلك يتغنى الناس الى يومنا هذا باثنين أو ثلاثة دول فقط على مر 14 قرنا ! و حتى هذه الدول التي يتغنون بها اذا دققنا فيها سنجد فيها ما يسترونه او يتسترون عليه. و لكن لا بأس, فلنفرض فعلا أنها دول مثالية كاملة بقدر الوسع الانساني و الامكان الطبيعي الظرفي. فأين ثلاثة دولة أو نحو ذلك من مئات الدول و الحكام الذين تعاقبوا على ما يسمى ب "الدول الاسلامية". و ليس فقط الحكام و حواشيهم الخبثاء الملاعين, و لكن حتى الجماهير و الشعوب المتبعة لنمط الدين الفقهي و لوازمه, ألست ترى أن الجمهور أحيانا يفعل بالعلماء من الظلم ما لم تفعله الحكومات . حتى ان منع الحكومة للعلماء من كشف كل ما عندهم أحيانا يكون من رحمة الحكومة بالعلماء ! رحمة عليهم من أن يصيبهم شر من بعض العوام.

فهل هذا يعني أنه لا يمكن أن نطبّق حكم الله في الارض ؟ الجواب: الله أكبر من أن يستطيع شرذمة من الساسة أن يطبقوا حكمه في أنفسهم فضلا عن ان يطبقوه في "الارض " !! ما بال ربكم صغير الى هذه الدرجة ! أهذا حظكم من العلم بالله حتى انكم تعتقدون أن القيام ببعض الاعمال الارضية, كقطع يد و غزو بلاد (كما يحلم البعض اليوم) و منع الربا و ما شابه يعني أن حكم الله تطبق على الارض ؟! ألا ساء ما يحكمون. بل ألا ساء ما يزرون. ان الله يحكم كل شئ و لا يحتاج ان يقوم بعض الناس بتطبيق حكمه. هذا بالمعنى الحقيقي لله و ليس بالمعنى السياسي الذي يجعل الله تعالى كأنه فرعون في السماء بعث جنوده ليغزو الأرض و يضموها الى مملكته. حاشا و كلا. ما هذه الارض التي تريدون أن تحكموها أصلا و تتموا مملكة الله بزعمكم عن طريق القيام ببضعة قوانين مظهرية (معظمها ان لم يكن كلها يمكن الطعن فيها و تبيين جهلها بل سخفها على مستوى من المستويات كالذي يحكم- باسم الله - بقطع يد السارق الذي يسرق بضعة بيضات و في نفس الوقت يأمر بالصبر على الحاكم و شيعته الذين سرقوا البلد كلها !) هذه الارض, هذا الكوكب الارضي الصغير, الذي يعتبر بالنسبة للعالم الجسماني المعروف للناس اليوم لا يساوي حتى ذرة رمل بالنسبة لكل رمل في العالم. بل هو أصغر من ذلك. فمن بين مليارات المجرات و مليارات النجوم و مليارات و الكواكب و مليارات السنين الضوئية و مليارات و مليارات و مليارات من هذا القبيل, توجد كرة أقل من أن تسمى صغيرة, و هذه الكرة – كوكب الارض- ثلثيها ماء و ثلثها بر, و هذا الثلث البري

كثير منه غير مسكون من البشر أصلا, فيبقى جزء من هذا الثلث يسكنه البشر, و هؤلاء البشر أكثرهم في ضلال, فيبقى قلة "مؤمنة بدين الله و شريعته" و هذه القلة القليلة عندما تؤسس دولة (تستطيع أن تتصور حجم الدولة بالمقارنة مع بقية العالم الجسماني الفضائي المعروف- و دعك من الغير معروف) و تحكم ببعض الاحكام في هذه الدولة, فان هذا يعتبر اتمام لارادة الله من خلق الخلق, و اكمال لمملكة الله التي يغضب الله اذا لم يقوموا بها !! الله الله على هؤلاء البشر! ان كنتم أنتم صفوة الخلق و سببه فان هذا الخلق فعلا عبث في عبث. هذا اذا قارنا "الدولة الاسلامية" بالعالم الجسماني المعروف, و على فرض أن حاكم هذه الدولة الاسلامية هو نبي معصوم. فما بالك اذا قارنّا الدولة الشرعية هذه بكل العوالم المخلوقة من أعلى العرش و الدرة الى أدنى فرش و ذرة, ثم كان من يحكم في هذه الدولة هم عصابة الله أعلم بحالها وجدوا لأنفسهم جماعة الله يرحم جهلهم و فقرهم, ثم كونوا لأنفسهم شرعا استنبطوه بادمغتهم و "اجتهاداتهم" و خلطوا الحابل بالنابل, ثم أقاموا هذه الدولة التي هي سر الخلق و نهايته و مدار الوجود كله و حقيقة "و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون" نعم مع اضافة تقصير الثياب و تحريك الرأس بالصلوات خمس مرات يوميا. ما أصغر عقولكم و ما أصغر تصوركم لله تعالى. اللهم اغفر لنا و لا تؤاخذنا بما فعل و يفعل و يفكّر السفهاء منّا. ان النمل و النحل يقيمون "دولة اسلامية" احسن من كل الدول "الاسلامية" التي وجدت و ستوجد. على الاقل النمل و النحل لا يغزو بعضهم بعضا من أجل توسيع رقعة غرورهم, و لا يطغى بعضهم على بعض من أجل اشباع وهم قوتهم, و لا يكبت أحد منهم ما عنده و ما اتاه الله تعالى تقية و خوفا من بقية اخوانهم, و لا ينهب بعضهم خيرات الارض و يمنعونها شعوبهم. ليتهم يقومون بشئ من مثل دولة النحل و النمل و يكفّوا عن اطلاق الدعاوى العريضة الفارغة. و لا تعطوا مسألة الدولة أكبر من حجمها, فهي مجرد وسيلة للراحة الجسمانية, و سبب للتفرغ للأمور العقلية و الروحية و مشاركة بقية الناس هذه الثمار العالية. فان لم تكن كذلك فلا قيمة لها و لا كرامة. الانسان أعظم من كل الارض. و الله هو رب الانسان. فمن يريد أن يقيم حكم الله فعلا فليدرك حكم الله الناجز فيه مسبقا. الله يحكم العوالم كلها. و لا شريك له في الحكم. فضلا عن أن يكون له معين لاتمام هذا الحكم. و ما عمل الكائنات المخلوقات الا سباحة في بحر مملكة الله, سباحة في حدود هذه المملكة. الحدود ناجزة و مفروغ منها. الاحكام مفعّلة و مفروغ منها. و لم يبق على الانسان الا الوعي و المعرفة بها. و بناءا على المعرفة بالحدود, و التصور للمثل الأعلى الذي يسعى له الانسان, تتكون "شريعة" كل انسان, و ان وجد مجموعة من الناس لهم مثل اعلى واحد و يريدون ان يتعاونوا في أمر معيشتهم بطريقة معينة فعندها تنشأ الجماعة او القرية او المدينة او الدولة تلقائيا. ان موسى رفض حكم

فرعون لان فرعون يسوق الناس جبرا الى مثل أعلى و غاية لا يريدونها و انما يضطروا اضطرارا "على خوف من فرعون" أن يسيروا وراءه, حفظا لمعيشتهم. و يوجد من الناس من يوافق فرعون على غايته هذه و مثله الأعلى هذا, و لذلك موسى لم يقيم ثورة على فرعون أو يسعى في اغتياله و قتله, بل اكتفى بهجره و أخذ الناس الذين يؤمنون بما يؤمن به الى موضع اخر يستطيعوا أن يقيموا فيه دينهم و رؤيتهم للحياة و شرعتهم كما يحبون هم. أما "الله" فانه يحكم فرعون و موسى. و فرعون و موسى تحت حكم الله. و لا يمكن لأحد أن ينفد من أقطار السموات و الارض التي حدها الله. اللهم الا بعنصر فيهم ليس من السموات و الارض (و هذا سنذكره لاحقا ان شاء الله). نعم من باب المثل و الرمز يقال أن كذا هو دين الله و كذا هو حكم الله, و المقصود هو أن هذا دين نوراني يسعى سعي روحاني عالي, و كذلك في الاحكام التي تؤدي الى الراحة و التفرّغ الجسماني تسمى رمزا بأنها حكم الله من حيث أنها نابعة من انسان اتخذ الله كمثل أعلى له يسعى له, اي الله في المرتبة المتعالية " و ان الى ربك المنتهى ". كل من يسعى هذا السعي الروحاني الالهي و على أساسه يضع نظامه الظاهري المعيشي فهو تابع ل "حكم الله" بهذا المعنى. و أما حكم الله بمعنى أحكام الوجود و العوالم فهذه ناجزة و مفروغ منها, فلا أحد يستطيع أصلا أن يخرج على حكم الله. "طوعا و كرها" الكل عابد لله. "و له أسلم من في السموات و الارض" و "كل له قانتون". الانسان الذي يهبط في وعيه الى مستويات سفلية في العوالم, اصطلح العرفاء و الانبياء على تسميته "مخالف لحكم الله" من حيث انه لا يسعى الى كماله الممكن له, بالنسبة لرؤية العرفاء هؤلاء طبعا.

من أجل أن نجتنب هذه الرمزيات التي تؤدي الى خلل في الفهم في معظم الأحيان نقول:

حكم الله هو المتعلق بخلق الله. و حكم الانسان هو المتعلق بسعي الانسان للعرش الأعلى. فكل الاديان الموجودة و الشرائع هي شرائع انسانية . و لكن ما صنع منها بعقل مرتبط بالعرش الأعلى تعتبر شرائع الهية بهذا الاعتبار. و فقط بهذا الاعتبار. و الله تعالى هو ممد الكل "كل نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا". و انما يتشكل العطاء بحسب الوعاء القابل. فالعطاء واحد, و لذلك لا يصح للدقة المعرفية أن نسمي هذا بعطاء الله و هذا بعطاء غير الله. هذا من الشرك على التحقيق. و لذلك يسمى العطاء بحسب الوعاء القابل. فنقول دين فلان و دين علان. و لذلك تجد في القرءان تفريقا واضحا بين "الدين" و "دينكم". و من يتدبر و يوفقه الله يفقه عن الله.

و هنا ندخل الى الفهم الأول السليم لمقولة "انا الحق" و هو ليس الا : العقل المرتبط بالعرش الأعلى. لان العقل في حقيقته المتعالية هو فيض من هذا العرش العظيم الكريم. و هنا تلتقي مقولة شيخنا ابن عربي مع مقولة الحلاج. ف "أنا القرءان" هي زاوية أخرى للحقيقة التي عبّر عنها الحلاج بقوله "أنا الحق". و لكن ابن عربي اختار التعبير بالصورة و التجلي, و الحلاج اختار التعبير بالحقيقة و التعالي. و الواقع أنه لا يوجد "اختيار" و انما هو فيض عن مقام. فالعارف يتحقق ثم يفيض فينطق. فالعارف يتحقق في العالم الأعلى ثم ينطق في العالم الأدنى. فعرفانه مقدم على كلامه. و لا يضره في الواقع عدم الكلام شيئا, و انما بعض العرفاء من شدة علوه و استيعابه لعطايا العرش المقدسة فانه لو لم يتكلم أو يعمل لانفجر قلبه من الكتم و الكبت. كما ان ضخ الماء في وعاء اذا كان الوعاء مغلقا و استمر الضخ فانه سينفجر عاجلا أن اجلا. فالعارف لا يكتب و لا يتكلم و لا يعمل أي شئ الا بحكم الضرورة المعنوية التي تدفعه لذلك. فالعارف مسيّر لا مخيّر. و هذا مقام عظيم, أي مقام التسيير, و لذلك لما سئل السيد أبو يزيد البسطامي "ماذا تريد؟ قال: أريد أن لا أريد". فان الارادة تنبع من اختيار, و الاختيار ينبع من الكثرة و تعدد الاختيارات, فمن كان في الواحد و يتصرف عن الواحد فانه لا يرى اختيارات و بالتالي لا مجال لوجود ارادة أصلا.

على احد الاعتبارات يوجد عشرة عوالم: الذات الأحدية (العالم المحيط) , الروح الأعلى (عالم الالوهية) عالم العرش العظيم (عالم الربوبية), عالم بحر الحياة (و جعلنا من الماء كل شئ حي) عالم شمس النبوة (مقام النبي الأعظم, الحقيقة المحمدية, الكلمة الجامعة, القرءان الحق), عالم الحكمة (أول مشتق من الشمس, مقام السيده فاطمة بحسب الرمز الشيعي "فاطمة بضعة منّي") , عالم الولاية (محل التصرف في العوالم, زوج الحكمة اذ لا ولاية بدون حكمة, مقام حضره الامام علي بحسب الرمز الشيعي), عالم البروج الاثني عشر (أرباب كل ما دونهم, الأئمة الاثني عشر بحسب الرمز الشيعي , و المعنى الحقيقي لرمز البروج الاثني عشر التي يستعملها المنجم و المتخرص, و البروج أبناء نكاح الحكمة و الولاية على يد شمس النبوة الذي يملك عقده هذا النكاح), عالم الملائكة الرؤساء الوكلاء (كجبرائيل و ميكائيل), عالم الملائكة الجنود (و هم الذين يملأون بقية العوالم الى أسفل سافلين و يتصرفون بأمر من فوقهم) و و هذا هو عالم السموات السبع (فيه الملائكة الرؤساء و بعض الجنود), ثم عالم الاراضين السبع(بمن فيه من بشر و بهائم و وحوش و نبات و حجر و ماء و نار و هواء و الباقي) .

فاذن من الأعلى الى الأدنى هكذا هي المراتب بهذا الاعتبار:

الذات الاحدية

الروح الأعلى

العرش العظيم

بحر الحياة

شمس النبوة

الحكمة

الولاية

البروج الاثني عشر

السموات السبع

الاراضين السبع.

تلك "عشرة كاملة".

و اما على التفصيل فان الاعتبار يختلف و السلالم و الدرجات تتعدد و تتنوع و تختلف.

الانسان هو الجامع لكل هذه المراتب. ففيه عنصر من كل هذه العوالم العشرة. و من لم تكتمل فيه هذه المراتب العشرة فانه لا يسمى انسانا أصلا. و انما يسمى بحسب أعلى مرتبة تحقق بها ووعاها و استمد منها. و لذلك عندما يقال أن بعض الناس قد مسخوا الى قردة وخنازير, او بهائم ووحوش و فئران و نحو ذلك فان المقصود هو أنهم من حيث الذات لم يرتقوا الى أعلى من ذلك. و كذلك عندما يقال أن بعض الناس أصبحوا ملائكة أو دخلوا في زمرة الملائكة او اتحدوا بجبرائيل او ميكائيل و نحو ذلك فان المقصود هو بلوغهم في وعيهم لذاتهم الى كشف هذه المرتبة المعينة.

"لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم" هو جمعيته لكل العوالم العشرة. "ثم رددناه أسفل سافلين" هو هبوطه الى أدنى عالم و هو الارض السابعة من أسفل. و السعي الانساني هو الارتقاء في سلّم التأله و العبادة و الروح و العقل حتى يحقق كل هذه المراتب. و هذا هو الاسراء و المعراج على التحقيق.

و هنا لا بد من التنبيه على حقيقة كبرى, و هي أن السموات السبع و الاراضين السبع هما مرآة و ثوب على الحقائق المقدسة السبع.

الحقائق المقدسة السبع هي: الروح الأعلى و العرش العظيم و بحر الحياة و شمس النبوة و الحكمة و الولاية و البروج الاثني عشر.

و أما الذات الاحدية فانها كما ذكرنا من قبل لا تتقيد في شئ دون شئ فانها المحيطة بالكل و الظاهرة بالكل بل هي هي الكل. فالذات الأحدية لا تتجلى في شئ بمعنى وجود حيثية للانفصال بين المتجلي و المتجلى فيه و له. فانه لا فصل على الاطلاق بينهما و بين شئ. و حتى القول بان "الذات الاحدية" شئ و "كذا و كذا" شئ هو نفسه نوع انفصال, و انما اقتضاه لأن الحديث عن الذات الاحدية انما يتم بعقل و كلام, و العقل و الكلام ينتميان على عوالم دون الذات في المرتبة, و لذلك يقع الخلط و الوهم. فخير ما يفعله العرفاء هو أن لا يتحدثوا أصلا عن الذات الاحدية اللهم الا في الضرورات و بنحو الاشارة فقط.

فالحقائق المقدسة السبعة تتجلى في السموات السبعة, و السموات السبعة تتجلى في الاراضين السبعة. و لكن التجلي في السموات غير التجلي في الاراضين. فان التجلي في السموات مناسب لطبيعتها و قابليتها, و هي لطيفة نورانية جميلة. و أما التجلي في الاراضين فانه أيضا بنحو متناسب مع طبيعة الاراضين و قابليتها, و الاراضين مظلمة قاسية فيكون التجلي فيها بنحو الجلال و القهر و العداوة. و ان كان لرشحات الجمال و النورانية مدخل و تنزل على الارض (الارض العليا فقط, اي الاولى من

الاعلى, و أما ما دون ذلك فجهنم و دركاتها و العياذ بالله) و بنحو الاجمال نقول: خاصية الارض العليا هي أن يتم حكم الاجسام و أمور المعيشة بحكم الصحة و التعاون على ذلك. و ليس بنحو "لعب و لهو و زينة و تفاخر بينكم و تكاثر في الاموال و الاولاد" فان كل واحدة من هذه الخمسة هبوط الى أرض سفلى, و أخيرا يموت القلب كليا و يغتم و يمتلئ بالعذاب حتى يصل الى الدرك الأسفل من النار و العياذ بالله و رحمته. فانه بالصحة كغاية و التعاون يتم استعداد الأرض لتجليات السموات النورانية اللطيفة فيها. (و بالمناسبة, الشريعة الوحيدة التي تستحق أن تسمى بشريعة الله هي التي تجعل الارض على هذا النحو اللطيف , فان من الحجارة لما يشقق فيخرج منه الماء)

فالحقائق السبعة تتجلي في السموات السبعة, و السموات السبعة تتجلى في الاراضين السبعة. و العلم و المعرفة الحقيقية بهذه الحقائق و هذه السموات و هذه الاراضين, هو العلم الأعظم من أوله الى اخره. و في هذا العلم فليتنافس المتنافسون, و لمثل هذه المعرفة فليعمل العاملون.

من أين نزل القرءان ؟ القرءان تنزّل من مقام الروح الأعلى الى العرش العظيم الى بحر الحياة الى شمس النبوة. هذا هو التنزل الأعظم له. فالقرءان هو الجامع لحقائق الروح الأعلى و العرش و الحياة. و انما استنار قمر النبي بضوء القرءان, و بالقرءان أصبح شمسا للعوالم. و هنا فرق بين "أنا الحق" و "أنا القرءان" فان القرءان- في تنزله الأرضي- هو حبل النور في ظلمات الأرض.
فالتماهي مع القرءان هو سباحة في بحور النور. و معلوم انه في العرفان لا توجد مسافة بين السالك و الغاية. بل بمجرد أن ينوي الانسان السلوك يعتبر قد دخل في الطريق و بمجرد أن يدخل في الطريق فان الله يعتبره كانه قد وصل الى الغاية طالما أنه نوى السعي الى الغاية فلا اعتبارية لأي حادث أو مصيبة خارجية تحول بينه و بين الغاية, كما في اية الهجرة عن المهاجر الى الله و رسوله ثم يدركه الموت "فقد وقع أجره على الله". فيستطيع العارف أن يقول "أنا القرءان" بمجرد أن ينوي الاحاطة العلمية بالقرءان عن طريق التزكية و الدراسة المستمرة. و هذا اعتبار في فهم صرخة ابن عربي "أنا القرءان".

و اعتبار اخر هو هذا: بما أن الانسان الكامل هو الذي يعي وجوده في كل مرتبة من مراتب الوجود و العوالم, فان "أنا" الانسان المعبرة عن هذا الوجود الذاتي, تدل على وعيه بالمحل الذي عيّن فيه هذه الأنا. فعندما يقول "أنا الله" فانه يقصد أنه عرف العنصر الالهي فيه. و عندما يقول "أنا العرش"

فانه يقصد أنه عرف العنصر العرشي فيه. و هكذا. و لهذا يفرّق الشيخ ابن عربي في كتاب فصوص الحكم العظيم بين من يقول أن "الله هو المسيح" و بين من يقول "المسيح هو الله". و ينبّه على هذا الفرق حين يذكر اية "لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح" و لم يقل : لقد كفر الذين قالوا أن المسيح هو الله. ففرق كبير بين الاثنين. واحد قمة الكفر و الثاني قمة العرفان. و بسبب عدم الدقة في التعمق في كلمات الكتب الروحية وقع خلط و جرم في حق العرفاء. حتى الحلاج – رحمه الله- لم يقل "الحق أنا" و لكنه قال "أنا الحق". ابن عربي لم يقل "القرءان أنا" و لكنه قال "أنا القرءان". و لتبيين الفرق لمن لم يدركه بعد أقول: يوجد فرق بين أن تقول القطرة "أنا البحر" و بين أن تقول "البحر أنا". قول قطرة من ماء البحر " أنا البحر " هو قول صادق لان القطرة فعلا من البحر و هي تحوي في ذاتها الخصائص الذاتية للبحر. و أما لو قالت "البحر أنا" فهذا يعني أنه لا يوجد وراء هذه القطرة أي شئ غيرها, فهي البحر كله . و هذا هو الكفر, لأنه انكار لسعة البحر و عظمته و حصره و تقييده الاثم في قطرة من قطراته. و لذلك حتى يسوع الناصري لم يقل "الرب أنا" أو "النور أنا" او "الحياة أنا" أو "الطريق أنا" أو "ابن الرب أنا" , و الحلاج لم يقل مثل ذلك, ابن عربي لم يقل مثل ذلك, و لن تجد عارفا واعيا في السموات و الارض يقول شئ من هذا القبيل. بل دائما "أنا الرب, أنا ابن الرب, أنا الحياة, أنا النور, أنا الطريق , أنا الحق, أنا القرءان" و نحو ذلك. و هذا يعني تجلي هذه الحقيقة في الأنا. فالأنا وعاء و الحقيقة هي الماء. و كما أن الماء لا ينحصر في الماء الذي ملأ واديا معينا, كذلك الحقيقة لا تنحصر في وعاء معين. الأوعية تموت و الله حي لا يموت. الأوعية ضيقة و الله ذو السعة المطلقة. فاذن قول ابن عربي "أنا القرءان" يعني في هذا الاعتبار أنه قد عرف الجانب النوراني الجمعي فيه. و لذلك أيضا نجده يستعمل القران بعكس الفرقان, أي القران لمقام الجمع و الفرقان لمقام الفرق. و ان كان هذا الاستعمال في سياق اخر, و لكن له دلالة في هذا المبحث أيضا. فان فكر الشيخ مترابط.

و اعتبار ثالث هو هذا: مماهاة الذات مع الحق فيه دلالة على الانتهاء من السعي. لان الحق هو الغاية القصوى لكل ساعي. و أما القرءان- من حيثيته الكتابية- فانه يدل على استمرارية السعي لأن علوم القرءان لا تنتهي و لو جئ بكل أقلام الارض و كل البحور كمداد و كتب كل ذلك على لوح عظيم. "لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي و لو جئنا بمثله مددا". و الانسان خصوصا حيث انه يعيش في أرض الظلمات, فانه في سعي. ما دام الانسان يعيش في عالم ظلمة فانه في سعي, هذا معنى أن

تكون انسان, أن تسعى للخروج من الظلمة حين تكون في عالم ظلمة. و الخروج قد يعني الخروج الذاتي كالانتقال من هذا العالم بالكلية و هذا لا يكون بالنسبة للانسان الا بعد موت جسمه الارضي. و لكن قد يعني أيضا انارة هذه الظلمة و انارة العين التني ينظر بها الانسان الى شؤون هذا العالم, و من أجل هذه الانارة يتنزل القرءان "لتخرج الناس من الظلمات الى النور". فهو خروج قلبي عقلي و تغيير للمحيط قدر الامكان فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها. و لذلك الانسان في عالم الظلمة هذا يحتاج الى صلة مع عوالم النور العليا, و هذا هو الدور الأعظم للقرءان الكريم. فالتبحّر في القرءان هو سباحة و سياحة في عوالم الحقائق المقدسة المتعالية. التبحر في أعماق القرءان طبعا. بل حتى مجرد وجود القرءان فيه ارتباط معنوي بتلك الحقائق المقدسة. و لهذا لا يمكن للانسان أن يفرغ من السعي الى الروح المقدس المتعالي طالما أنه في هذا العالم الارضي. و كل من يزعم بأن السعي قد انتهى أو يمكن أن ينتهي من هذه الحيثية فهو جاهل غافل و زعمه هذا عملية انتحارية لعقله الراقي. و مقولة "أنا الحق" قد توهم بانتهاء هذا السعي, و الفراغ منه اذا أخذت بهذا الاعتبار الذي ذكرناه. و لذلك فان الشيخ الأكبر قد تحرّز من هذا و قال "أنا القرءان". مذكّرا بأن القرءان هو جنة الانسان طالما أنه على الارض خصوصا. و أنا أقول: بل و بعد الموت الجسماني أيضا. فان الجنة ليست الا محلا جميلا مطمئنا لدراسة القرءان في تجليه الكامل المجرد. الجنة خلوة صوفية من الدرجة الأولى. خلوة و جلوة. الجنة مسجد يتعبد فيه الاولياء أبد الدهر. التعبد التام الذي هو استقبال تام لتجليات الحق الكبير المتعال. بكل الحيثيات و بكل العناصر التي سيكون عليها الانسان في ذلك الحين. "فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين" و حاشا الأولياء أن يكون الله و نوره غايتهم في الدنيا فيتحولوا الى بهائم في الاخرة ! و قد نبّه على هذا المعنى العلماء بالله كثيرا. و الحق أنه في الاخرة سيكون الانسان انسانا كاملا, فحتى جسمه- كما هو الان و لكنه تحرّف لأسباب متعددة- جسمه سيكون روحانيا, و كل ما سيقوم به بجسمه سيكون روحاني الهي. فضلا عن باقي الأعمال. فالجانب الالهي في كل شئ سيكون متكشّفا عظيما شاملا كاملا تاما جميلا ممتعا. "و الامر يومئذ لله". و أما في هذه الحياة, في هذه المرتبة, فان هذا القرءان العربي خصوصا و كل كتب العرفان عموما, هي جنّات الانسان في الارض. و لهذا : العارف على التحقيق يعيش داخل كتب العرفان. الغوص داخل القرءان و التعمق فيه حتى يجتمع وعي الانسان كله داخله و في حروفه و كلماته و اياته و معانيه و اسراره و عقله و روحه و مبادئه هذه هي جنّات الانسان الكامل. و من هنا يقول الامام علي بن الحسين عليه السلام ما مضمونه " لو أن معي القرءان و ليس معي أحد من الكائنات من المشرق الى المغرب لما استوحشت " فمن أعطاه الله القرءان فقد أعطاه الكنز الأعظم في هذه الرتبة من الحياة, و فتح له كل

مراتب الخير و النورانية و الحياة و الروحانية في كل العوالم. و لذلك أيضا يروى عن النبي عليه السلام أنه قال ما مضمونه " من أعطاه الله القرءان ثم ظن أنه يوجد أحد من الناس قد أعطي خير مما أعطي فقد صغّر عظيما و عظّم صغيرا". فهذه الجامعية للقرءان العظيم هي من أكبر أسراره و سبب لعلو قيمته. هذا بالاضافة الى أنه في القرءان روح حي يتكلم مع قارئ القرءان. و من يستطيع أن يسمع و يلقي السمع و هو شهيد سيسمع باذن الله. بل في القرءان ألف ألف روح حي. بل في كل حرف أرواح. و في كل روح أرواح. و هكذا الى ما لا يتناهي من عطاء الله و قدرته و خزائنه التي لا تنفد و ليس لها حد, و ان الى ربك المنتهى. و أما بالنسبة لمن لا يرى لكلمات القرءان مدلولا الا المدلول الجسماني الارضي, فهذا حظه و هذا مبلغه من العلم و لن يكون القرءان له كما يكون للنبي و الأولياء و العرفاء. بل لعله في النهاية لا يجد له قيمة أصلا فيهجره- نعوذ بالله من الخذلان و الحرمان.

اللهم منّ علينا بحكم القرءان, و نور القرءان, و البسنا تاج القرءان, و أجعل ذواتنا عين القرءان. و أسمعنا صوته, و فهمنا قصده, و افتح لنا خزائنه, و علمّنا اياه على يديك, نحن منك و اليك, يا رحمن. و الحمد لله.

(عن الفص الادمي)

بسم الله الرحمن الرحيم " ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها, و ما يمسك فلا مرسل له من بعده, و هو العزيز الحكيم ". الحمد لله المبدأ الأعلى, و النور الأسنى, و الصلاة و السلام على صاحب مقام فكان قاب قوسين أو أدنى, شمس النبوة و الهدى, مولانا محمد , و على آله مصابيح الدجى و نجوم السما .

ان أردنا أن نلخّص رسالة الأنبياء و الأولياء كلها في عبارة واحدة فستكون هذه العبارة هي التالي :

كشف طبقات العوالم و حقائقها, و تذكير الانسان بمقامه و رتبته في هذه العوالم, ثم دعوة الناس للعمل بمقتضى مقامهم الوجودي هذا لا غير.

طبقات العوالم من الأعلى الى الأسفل بصورة مجملة هي التالي : الذات الأحدية المتعالية عن كل تقييد, الروح الأعلى رب الناس و هو الله لا اله الا هو له الأسماء الحسنى, العرش , الانسان الخليفة, السماوات السبع و من فيهن, الاراضين السبع و من فيهن.

مقام الانسان هو : انه خليفة الله في السموات السبع و الاراضين السبع.

العمل الانساني له مراتب أعلاها : الذكر و الفكر و التعبير عنهما بحسب المحل المعين الذي يراد التعبير عنهما فيه.

هذه هي الحقائق التي يدور حولها كل ما كتب و يكتب في العرفان و الأديان و الطرق المتنزلة. بعضهم يشدد على جانب منها دون جانب, و بعضها يتطرف في جانب فيلغي جانب, و بعضها لا يستطيع أن يستوعب كل الجوانب لعدم اتساع وادي قلبه لأكثر مما اتسع له فان ماء المطر يسيل في الوادي بقدر سعة الوادي لا بقدر كمية ماء المطر. و قلة من العرفاء من انكشفت له العوالم كلها بصورة كاملة, و من هؤلاء القلة هو الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي- رضوان الله عليه. و هو

خاتم الأولياء في هذه الأمة المحمدية. و ان أردنا أن نسمي أكمل عشرة علماء في هذه الأمة فان سيدنا ابن عربي يعتبر الأول فيهم, و لهذا سمّي بالشيخ الأكبر. و ليس من العجب بعد ذلك أن نجد حتى غير المسلمين من الأمة يتعلق به و يأخذ منه و يؤمن بعرفانه و يدرس كتبه و تؤسس الجمعيات باسمه و تنشر الكتب و المجلات و الدراسات حول جانب من جانب من جوانب محيط علمه و نوره. و رائحة الوحي القرءاني تفوح من أعماق كتبه العظيمة, لا سيما الفتوحات المكية و فصوص الحكم. و بركة الله مستقرة في بيوت كتبه. فقد جمع الله له بين علو المعاني و عمقها و جمال المباني و بسطها بما لا نجد له مثيلا عند غيره من العرفاء و العلماء. و لهذه الأسباب و لغيرها نريد أن ندرس مقام الانسانية في ضوء كلمات شيخنا ابن عربي- رحمه الله. و بالخصوص سيكون موضوع الدراسة هو الفص الآدمي و هو الفص الأول من كتاب فصوص الحكم, الذي يعتبر دستور العرفاء من يوم سلّمه رسول الله صلى الله عليه و اله و سلم الى شيخنا ابن عربي في المبشرة التي أريها في العشر الآخر من محرم سنة سبع و عشرون و ستمائة بمحروسة دمشق فقال الرسول له " هذا كتاب فصوص الحكم خذه و اخرج به الى الناس ينتفعون به " و دوّنه الشيخ و نشره. و قد أقبل العرفاء و أهل التحقيق الذين وفقهم الله تعالى لنيل المطالب العليا على هذا الكتاب الشريف, فدرسوه و درّسوه و كتبوا عليه الشروحات و التعليقات و اقيمت حوله الندوات و الدراسات بمختلف اللغات من ذلك اليوم الى يومنا هذا. و قد بلغت الشروحات و التعليقات عليه في الكتب التي خصصت للشرح و التعليق عليه- دون المقالات و الرسائل و نحو ذلك- أكثر من مئة و ثلاثين, و بعضهم أوصلها الى مئة و خمسين, و بعضهم يقول أكثر من ذلك. طبعا هذا بدون أن يحسبوا كم عدد العلماء الذين استفادوا منه مباشرة أو غير مباشرة. و قد كان بعض العرفاء يحفظ كتاب فصوص الحكم كله عن ظهر قلب. و ما أسعد حظ أمثال هؤلاء الذين وفقهم الله تعالى للاتصال و الاستمداد من هذا الكتاب الشريف.

و لكن مع الأسف- أسف على المحروم طبعا- فقد وجد بعض طلاب العلم, خصوصا من طلاب أدنى درجة من درجات العلم النبوي و هو علم الحلال و الحرام البدني, اذ للعلم درجات بحسب متعلق العلم و ما تعلق بأسفل سافلين و هو طبقة البدن الكثيف فهو أسفل درجة من العلم و ان كان علما و العلم نور و لكن الأمر درجات و خير الناس من جمع الكل و أعطى كل ذي حق حقه و لم يغلو و لم يفرط - هؤلاء الطلاب قد شنّوا حملة انتقاص كبيرة على الشيخ ابن عربي, و لكن كانوا في الأزمان الغابرة قلة قليلة جدا, فقد أقر بالمقام الشامخ لابن عربي جمهور العلماء و المحققين حتى من أكثر من مذهبو فرقه, و القلة القليلة التي تجرأت بغير وعي سليم على انتقاص الشيخ بل تكفيره و العياذ بالله هي نفسها كانت في الغالب مطعون فيها بل و قد تم تكفيرها أحيانا من علماء كبار من نفس فرقتهم. و لا يخفى أن أبرز هؤلاء هو الشيخ ابن تيمية- عفا الله عنا و عنه. و أخذ تلاميذه عنه ذلك. مع العلم

أن ابن عربي كان معظما من مشايخ زمنه و من جاء بعدهم باستثناء أمثال ابن تيمية و من شايعه و شابهه, و ابن تيمية من الناحية الاخرى قد أودعه علماء الشرع السني سبع مرات في السجن بسبب أرائه الدينية حتى توفي في السجن, و قد أطلق دعوى تكفيره مطلقا بعض كبار العلماء و الفقهاء (و هي دعوى نرفضها و الشيخ ابن عربي بحسب مبانيه في مثل هذه المسائل يرفضها) و أطلق دعوى انه منافق بعض الكبار أيضا, و شنّع عليه تشنيعا شديدا جدا غير واحد من العلماء و الفقهاء- و الذين يحترمهم الى اليوم أتباع ابن تيمية و هذا من الامور العجيبة, كالسبكي و الهيثمي. فالحاصل أنه ليس لمثل ابن تيمية أن يحكم في مثل ابن عربي, و ان حكم فيه فان الذين يدافعون عن حريم الشيخ الأكبر سوف يردّون و قد ردّوا على ذلك باظهار عورات ابن تيمية و سقطاته و أقوال العلماء فيه. و هذا النوع من الخصومة ينبغي أن لا ندخل فيه و يا ليت أن كل واحد قد التزم حده و رتبته من البداية , فاللهم اغفر لنا أجمعين.

الا ان انتقاص و تكفير الشيخ الأكبر من قبل هذه القلة قد أثّر تأثيرا كبيرا على ميراث ابن عربي. فبين تحريم كتب ابن عربي و تحليلها أصبح جمهور العلماء يعتبرونها من الشبهات التي من الأسلم عدم قراءتها و نشرها خصوصا بالنسبة للمبتدئين. فيوجد ثلاثة اراء لعلماء الشرع في كتب ابن عربي: الاول تحريمها بسبب اعتبارها من كتب الكفر و الزندقة و خصوصا فصوص الحكم. الثاني تحليلها مطلقا مع النصح الطبيعي بأن تقرأ على يد شيخ عارف أو أن يقرأها من تمكن في العلوم العرفانية و العقلية و الشرعية, الثالث هو اعتبارها كتب علم و عرفان الا أنه من الأسلم أن لا يقربها المسلم. و أما في يومنا هذا, فانه بعد ان أصبح أتباع مدرسة ابن تيمية- بفضل أموال البترول خصوصا و ما يفتح المال من أبواب- نشطاء في هذه المئة سنة, و بسبب انتكاس وضع الأمة الاسلامية عموما و التي بدأت من حيث الظاهر بهزيمة جيوش الدولة العثمانية من نحو ثلاثة قرون و بدأت رسميا من زوال الدولة العثمانية, و بدأت فعليا من الاستعمار الفرنسي و الانجليزي بعد ما يسمى بالحرب العالمية و التي تسببت في تقسيم الدول التي كانت سابقا تحت ظل الدولة العثمانية, و تحققت نهائيا بالاستعمار الثقافي الغربي لقلوب الكثير من أبناء المنطقة, فان كل هذه الاسباب مجتمعة و من حيثيات مختلفة أدت الى اضعاف قيمة العرفان عموما و قيمة ابن عربي خصوصا الذي يعتبر في الوعي الجمعي أنه : عارف متطرف. فالمسألة ليست متعلقة فقط بالتصوف, اذ الامام ابوحامد الغزالي مثلا له شعبية كبيرة في الوعي الجمعي للأمة. و انما الأمر متعلق بالعرفان, الذي هو الجانب الأعلى المعرفي للتصوف. فالعرفان هو عقل التصوف, ان صح التعبير, و ليس التصوف الحقيقي الا الثمرة التلقائية الناتجة بدون تكلف عن العرفان. فالعرفان هو علم التصوف, و التصوف هو شريعة العرفان.

أما تأثير مدرسة ابن تيمية, فان هؤلاء استعملوا وسائل الاعلام و نشر الكتب و تأليف الكتب الجديدة في ادانة التصوف عموما و العرفان خصوصا و ابن عربي بالأخص. فتم احياء الاراء التكفيرية السابقة و تم تسويقها على نطاق واسع. حتى أصبح ذكر اسم ابن عربي في بعض الأماكن والبلدان كأنه مرادف لكلمات الزندقة و الالحاد و الكفر- حاشاه. و من نافلة القول ان كتب ابن عربي في البلدان التي يسود فيها فكر ابن تيمية بصيغته التي أحياها ابن عبدالوهاب و أتباعه من بعد الى يومنا هذا, هي أندر من الكبريت الأحمر, بل قد تجد الكبريت الأحمر و لا تجد فصوص الحكم مثلا. و قد دعوت الله تعالى أن ييسر لي نسخة من الفتوحات المكية, فاتفق لي بفضله تعالى أن قابلت رجل يبيع الكتب في جدة, حيث أسكن حاليا, و أخبرني انه عنده نسخة من الفتوحات المكية و رضي بأن يبيعني اياها, و لو أردت أن أبتاع المخدرات و المسكرات لكان أيسر بكثير من الحصول على الفصوص او الفتوحات ! فالله المستعان. و قد نشأ بسبب رد الفعل على مدرسة ابن عبدالوهاب تيار من العلماء و الفقهاء الذين يؤمنون بالتصوف و لكنهم لا يريدون أن يظهروا أنهم أنصار لعلوم ابن عربي و فكره و ما قدّمه من معرفة, فهؤلاء يقولون مثلا : خذوا من ابن عربي محاسبته لنفسه و دعوا له احواله و مواجده. الا أن ما يقوم به أصحاب هذا التوجه يدل على عدم وعي حقيقي بميراث ابن عربي, فابن عربي لم يكن من أصحاب المواجيد و الاحوال بالمعنى الشائع, فعرفانه متزن ملئ بالتحقيق, و ان كان يظهر أحيانا وجدا الا أنه دائما يكون وجده محاطا بالعلم و الهدوء و البصيرة. و القيمة الكبرى لابن عربي هي في ما يسميه هؤلاء "مواجده و أحواله" و ليس في الامور المتعلقة بظاهر التصوف فقط, بل ان للشيخ مقولات تظهر أحيانا أنه يذم طوائف من الصوفية. على أية حال, فان فعل الوهابية قد أدّى الى رد فعل من المتصوفة و هي أن يسلّموا بمقام ابن عربي عموما ثم يقبلوا بافكاره أحيانا و لكن فقط الافكار المتعلقة بظاهر التصوف العملي السفلي, و هذا يعني قمع لعرفان ابن عربي الذي هو تاج ولايته و روح امه نبينا محمد عليه الصلاه و السلام.

أما تأثير الهزائم السياسية و الاقتصادية و الاستعمار, فقد أدى كل هذا الى أن جمهور رؤوس الأمة من العلماء و الفقهاء و الكتّاب أصبحوا يريدون أن ينالوا ما يسمونه "السيادة" في الارض. فأصبح التفكير منصبا على محاربة العدو بسلاحه, و العدو في هذه الحالة هو العالم الغربي- الاوروبي الامريكي- و سلاحه الظاهري حسب ما يفهمه هذا الجمهور المذكور هو: القوة العسكرية و المالية و العلمية الطبيعية المظهرية. و بالتالي, لا يوجد عندهم وقت و لا رغبة في أن يبحثوا في العرفان و الفلسفة العالية و ما اشبه, بل ان هذه الأمور أصبحت عند بعضهم محط للسخرية و اعتبارها سببا في "تخلف الأمة". طبعا معيار "التقدم" عندهم هو النموذج الاروربي و الامريكي, و لذلك يكون

"التخلف" عندهم هو كل ما يحول دون ذلك "التقدم". فان كان في العصور السابقة حيث "السيادة" للدول الاسلامية, و مع ذلك كان العرفان- و عرفان ابن عربي خصوصا- يعتبر امتيازا لا يناله الا النخبة, بل نخبة النخبة. فما الظن اليوم و الدول "الاسلامية" (على فرض وجود شئ من هذا القبيل بالمعنى الذي كان عليه في السابق) تعتبر دول "متخلفة" ؟! طبعا ليست المصيبة أن يسمينا الغرب "دول متخلفة" بحسب معاييرهم و منظومة قيمهم, المصيبة هي ان نؤمن نحن بما يقوله الغرب عنا. و المصيبة قد وقعت فعلا. و ليس اليوم- بل اليوم الوضع في تحسن نسبي- و لكن قبل نحو قرن او أقل. و ايمان الشعوب بانها متخلفة أدّى الى ايمانها بوجوب وجود منقذ لها لتسلم لها قيادها, مهما كلف الثمن. و ما أعظم الثمن الذي دفعناه ! كان أصبحنا نؤمن بأي طاغية و حزبه العسكري مثلا, فقط لانه وعدنا باننا سنصبح من "الدول المتقدمة". و التقدم الوحيد الذي نلناه هو التقدم في الهبوط الى أسفل سافلين.

و نشأت عندنا- و هي مستمرة الى حد ما اليوم- الظاهرة التي أسميها " البغل العربي ". البغل لا هو حصان و لا هو حمار, و لكنه هجين, هجين قبيح عقيم, يعمل كثيرا ثم يموت بدون أن ينتج ذاته. و البغل العربي هو فئة كبيرة من الناس, أصبحت لا هي تمارس ذاتها وحياتها على أنهم عرب أو مسلمون, و لا تستطيع بسبب جهلها و سطحيتها- كالعادة- أن تمارس حياتها كالشعوب الاوروبية و الامريكية عموما. فهم نصف عربي و نصف غربي, مع العلم أنهم أخذوا أسوأ ما في العرب و أسوأ ما في الغرب, و أنتجوا لنا بغلا من نوع ردئ جدا. العوام سطحيون دائما, سطحيون حين يتعاملون مع الدين و معارفه, و سطحيون حتى حينما تعاملوا مع دين الغرب و ثقافته. و أول دليل على سطحيتهم في تعاملهم مع "الغرب" هو أنهم يظنون أن "الغرب" هو جماعة واحدة لها منظومة قيم واحدة متشابهة اتفقوا عليها و لا نزاع عندهم عليها, و أن هذه المنظومة مؤلفة من رفض روحانيات الدين و الايمان بالقيمة المطلقة للبشر و جعل كسب النقود و اشباع الغرائز البشرية الوحشية هو هدف الحياة الأسمى و لا شئ وراء ذلك. لنصحح هذه المعلومات بل المغالطات بشئ من الاختصار :

أولا, لا يوجد "غرب". يوجد شعوب متعددة جدا في أوروبا و أمريكا الشمالية و امريكا الجنوبية. وفي معظم هذه الشعوب و البلدان يوجد تعدد واسع جدا في القيم و الرؤى تصل في أحيان كثيرة الى درجة من الاختلاف تشمل النقيض و نقيضه وما بينهما. و لا يوجد "اجماع" عندهم على شئ من هذا كله. بل الى يومنا هذا يوجد نزاعات على مسائل "دينية" و "فكرية" و "علمية" و "ذوقية" و "قانونية" و قل ما شئت. بل في بلد مثل امريكا, يوجد توجهات لفائت عريضة من الشعب اذا

عرضناها على من يسمون "متطرفين" عندنا فانهم سيرفضوها لاعتبارهم اياها تطرف زائد عن الحد ! بل الغريب أن الدراسات الروحية و العرفانية و التقليدية في انتشار واسع في اوروبا و أمريكا, و قد ظلت ترتفع في القرن الفائت خصوصا و بلغت درجة عالية في يومنا هذا. و هذه دراسات و كتب و نظريات عظيمة فعلا. بل ان اعتبار الروح و الروحانية جانب مهم و أساسي في الحياة البشرية أصبح له أنصار من فئات متعددة في هذه الشعوب, و خصوصا الشعوب الأكثر "تقدما ". و ليت "المتخلفون" عندنا يطلعوا على توجهات هذه الفئات التي تعيش في أوروبا و أمريكا مثلا. فاعتبار "غرب" و "مادية" كلمات مترادفة يدل على جهل من نوع غريب.

ثانيا, يوجد ثلاث قوى يريد "البغل العربي" أن يكسبها, حسب ما يدعي على الاقل. القوة العسكرية, القوة المالية, القوة العلمية الطبيعية. و يفترض البغل العربي أن نبذ الدين عموما و العرفان و التصوف خصوصا هو سبب ضروري لكسب هذه القوى. و الجواب عن ذلك باختصار:

أما القوة العسكرية. فمن الناحية التاريخية : الى يوم هزيمة الجيوش العثمانية بعد عصر السلطان سليمان القانوني- رحمه الله- و بداية الانحدار, فان الجيوش "الاسلامية" كانت هي أقوى جيوش تدب على وجه الارض على العموم. باستثناء الجيش المغولي في فترة معينة و الذي أصبح ضمن الجيوش الاسلامية لاحقا و كان من أهم أسباب قوته الزائدة هو الضعف الزائد للدول الاسلامية لأسباب يذكرها أهل التاريخ و لسنا بصددها هنا. فالدين لم يكن يوما سبب لضعف القوة العسكرية للمسلمين. بل ان العكس تماما هو الحق, أليس اليوم يتهم أعداء الاسلام الاسلام بانه دين حرب و وحشية و همه الوحيد هو تكوين امبراطورية تحكم العالم؟ فسبحان الله. و لعل الجيش العثماني هو أقوى جيش اسلامي في تاريخ الأمة او لا أقل من أقوى الجيوش. و من المعلوم أن العثمانيين كانوا صوفية, بل كانت الطريقة البكتاشية هي الطريقة التي عليها عامة الجيش- و الانكشاريين خصوصا- و نخب الدولة, و البكتاشية تعتبر عند البعض طريقة صوفية مغالية في التصوف ! و لم يؤثر هذا على قوة الجيش, بل ان هذا أعطاه قوة كبيرة على الانضباط و الالتزام . و اصبح "هجوم التركي" مثل شائع يستعمله الشعراء كرمز على القوه و الجساره و الاقدام في الحرب بلا اي تهيب.

و من الناحية الحالية, فان الجيش الصهيوني مثلا يعتبر من أقوى الجيوش. و لا يخفى التوجه الديني الذي يقف وراء هذا الجيش بل الدولة عموما, و ان كان يوجد صهاينة ملاحدة, الا أن الرؤية الصهيونية تعتبر دينا بحد ذاتها لمن يفهم معنى الدين الأوسع- الذي هو رؤية للوجود و عمل في اطار هذه الرؤية. و الجيش الأمريكي أيضا فيه توجهات مسيحية لا تخفى .

و بغض النظر عن الأمثلة, فان القوة العسكرية تعني أساسا ثلاثة أمور: جنود, انضباط, أسلحة. أما الجنود فيا كثر عدد العرب و المسلمين. و أما الانضباط, فيبنى على رؤية و هدف و في الاسلام ما يكفي من حيث الرؤية و الهدف الذي يجعل الصبي صاحب الخمسة عشر عاما يمشي على الالغام ليفجر نفسه و يعطي طريقا آمنا للجنود خلفه (كما حدث في الحرب الايرانية- العراقية مثلا) . و أما السلاح فهذا يرجع الى القوة المالية. و الأهم من كل هذا, هو ان توجد حكومات ترغب و تقدر على أن تبني جيشا قويا. و لا يخفى حال حكومات العرب و المسلمين عموما اليوم. فلا تلوموا الاسلام, و لا تلوموا أيضا المسلمين, بل اللوم يأتي أساسا على بعض الحكومات الخاضعة لأوامر هذه الدولة الغربية أو تلك, و لا تستطيع أصلا أن تبني جيشا قويا حتى لا تستقل فعليا كما هي مستقلة اسميا و صوريا .

و أما الناحية المالية, فان عدد أفراد الأمة الاسلامية اليوم نحو مليار و ثمانمائة مليون, لنخرج منهم ثلاثمائة مليون حسبوا في الاسلام و هم ليسوا منه و لا يرغبوا ان يكونوا منه بل و يصرحوا أنهم ليسوا منه . فيبقى مليار و خمسمائة مليون على الاقل يعتبرون أنفسهم من الامة الاسلامية. و الدول التي تصنف على أنها "اسلامية" تمتد من أقصا المغرب الى أقصا المشرق. و نحن في كل القارات. و منّا من يعيشون في مراكز القوة المالية و العسكرية و العلمية الطبيعية في العالم. و المنتجات التي تصدرها الدول الاسلامية و القدرة الكامنة عندها يمكن ان تكفي ليس فقط لكل أهل هذه الأرض بل ثلاثة كواكب أرضية أخرى. و لكن مرة أخرى, لا علاقة لا للأسلام و لا لكثير من المسلمين بهذا. فان دول كثيرة من الدول "الاسلامية" أراد أرباب القوة الظاهرة في الارض أن تكون أسواقا لاستهلاك بضائع الدول الغربية. و أموال كثير ممن ينتمون ظاهرا او باطنا للأمة الاسلامية تنفق في البلاد الغربية و تودع في بنوكهم. و ما يبقى من أموال في الدول الاسلامية و العربية يتم توزيعه بحيث ينال القلة نصيب الأسد و البقية و الكثرة تنال نصيبا يكفيها للعيش برفاهية في حد أسرها الصغيرة أو بحيث تعاني لتعيش. و فقط لأذكر سابقة واحدة لها قيمتها, فان السلطان عبد الحميد العثماني لما أراد أن يبني قطار الحجاز الشهير قبل نحو مئة سنة, بناه ليس فقط بماله الخاص او مال الدولة, بل ساهم في بنائه جمع كبير من أفراد الأمة الاسلامية الذين تبرعوا لاقامة هذا المشروع. تصور أن المليار و نصف مسلم اليوم أرادوا أن يبنوا شيئا لصالح الأمة ككل, هل سيكون من الصعب أن يتبرع كل فرد من الأمة بعشرة دولارات مثلا كمعدل متوسط ؟ عشرة دولارات ضرب مليار و نصف, هذه خمسة عشر مليار دولار يمكن جمعها بدون مبالغة في أقل من أسبوع, ان وجد

فعلا مشروع للأمة و تؤمن به الأمة. فما بالك و أن الكثير من أثرى أثرياء العالم هم ممن ينتسب الى الأمة. الثروات الطبيعية و الحيوانية الموجودة في البلاد العربية و الاسلامية ثروات عظيمة جدا, بالرغم من كل الاجحاف و القمع الذي يمارس ضدها او ضد بعضها. فنحن المسلمون لا نشتكي اليوم من قلة موارد طبيعية و لا موارد حيوانية, و لا موارد بشرية. هذه كلها موجودة. و امكانية جمع الاموال لغاية اسلامية موجودة و ممكنة (التبرعات للفلسطينيين كمثال. مع تذكر النهب الذي وقع على بعضها ان لم يكن معظمها). و الرغبة في قوةالأمة موجودة. فحالتنا اليوم تشبه الى حد ما قصة ذو القرنين في القرءان. فالقوم الذين طلبوا من ذي القرنين ان يبني لهم السد, كانوا يملكون المال و العمال و الرغبة و الفهم و لكنهم احتاجوا الى قيادة واعية قوية و رؤيه متوحده في المجمل.

و أما من الناحية العلمية الطبيعية, فانه من غير العدل أن ينسب حب الجهل الى دين قرآنه مكون من نحو ستة الاف اية يتم ذكر العلم و الفكر و الدراسة و البصر و الاعتبار و الانتفاع بموارد الارض و نحو ذلك أكثر من أربعة الاف مرة ! كيف و عالم الافق الأدنى يعتبر كتاب من كتب الله و دراسته تعتبر على حد دراسة القرءان الذي نزل على الرسول محمد عليه السلام . لا يوجد شئ يمنع من دراسة المسلم لما يسمونه "الطبيعة" بل كل ما عندنا يدفع الى هذه الدراسة, مع ضرورة فهم الأولويات و اعطاء كل شئ حقه. نعم لا أظن انه من الممكن أن يوجد مسلم من هذه الامة ينذر كل حياته و وقته لدراسة جانب من جوانب "الطبيعة" مع اغفال اي اهتمام معرفي و علمي اخر, كالعلم بالله تعالى و الأسرار الحقيقية للوجود. نعم هذه الدنيا "متاع" و الاخرة هي "دار القرار", و من العقل البديهي أن تكون الاولوية لما هو خالد و غاية على ما هو مؤقت ووسيلة. و لكن هذا لا يعني اضعاف دراسة الطبيعة الدنيا و انما يعني اعطاءها حقها بحسب قيمتها الفعلية التي قررها الله و الأنبياء و العرفاء. بل انه في حالات كثيرة و الى زمن قريب بل و الى زمننا هذا, فانه من علماء الطبيعة من كانوا أيضا علماء بالله الى حد او اخر و أصحاب اهتمام بالروحانيات العالية. بل ان من علماء الطبيعة- الغرب-من كان له اهتمامات روحانية يعتبرها بعض الروحانيين أنها روحانية متطرفة ! كاسحاق نيوتن مثلا. و الذي يقال انه أعظم عقل علمي طبيعي او من أعظمها. نعم, للانصاف, فانه ليس من الغريب أن نجد فئات من المسلمين تزهد بالكلية في العلوم الطبيعية بسبب غلوها في فهم معنى الحياة الاخرة, و الخوف الشديد من العذاب الممكن و الرغبة الشديدة في النعيم المقيم. و لكن هذه الحالات المغالية لن يتم معالجتها بالالحاد بل بالعرفان. و عرفان ابن عربي بالاخص، و من يسبح و يغوص في بحر عرفان ابن عربي يدرك هذا المعنى. فليتأمل هذا.

فاذن: ان لم يكن العرفان هو الوسيلة العظمى لرفعة الامة الاسلامية, فانه لا توجد وسيلة أخرى يمكنها أن تفعل ذلك. مع تذكر ان العرفان غايه في ذاته ، و انما تفيض فوائده الاخرى تلقائيا و عفويا منه.

و من "مناقب" البغل العربي, أنه لا يفقه الأسس و المبادئ التي يقوم عليها المنهج المسمى بالمادي في النظر في الشؤون الطبيعية و الانسانية. فهو ينظر الى نتاج المفكرين الماديين اصحاب المنهج الذي سموه "العلمي" بالصيغة الاحتكارية الحصرية, و يعتبر أن نتائجه "موضوعية" بحتة. و هذه من أكبر مشاكل البغل و أكبر مشاكل المنهج المادي عموما. و هذه النقطة تحتاج الى دراسة خاصة, و قد أقيمت حولها فعلا دراسات كثيرة فنكتفي بالاحالة على أهم المؤلفين فيها و ندع شئ من تفصيلها الى مباحث لاحقة ان شاء الله في الكتاب. فمن أهم من بحث في هذه النقطة, أي الأسس الفعلية و الفلسفة وراء "المنهج العلمي" كما يسمونه, و نقدها و قارن بينها و بين أسس المنهج العرفاني الحقيقي. نذكر ثلاثة مؤلفين و الثلاثة مسلمين من أعظم العقول التي رأيتها في هذا القرن بل و من أعظم العقول الانسانية في هذا المجال عموما :

رينيه غينون (توفي 1951 م) , المسمى بعد اسلامه بالشيخ عبد الواحد يحيى. و له مؤلفات كثيرة أنصح بدراستها بعمق كلها, و ترجمتها كلها الى العربية في أسرع وقت ممكن و نشرها على أوسع نطاق.

فريثجوف شوون (توفي 1998 م) , المسمى بعد اسلامه بالشيخ عيسى . و كذلك له مؤلفات كثيرة أنصح بدراستها بعمق كلها, و ترجمتها كلها الى العربية في أسرع وقت ممكن و نشرها على أوسع نطاق.

السيد حسين نصر (لا يزال حيا-اليوم ٢٠١٤م- أطال الله في عمره) . كذلك له مؤلفات كثيرة أنصح بدراستها كلها بعمق, و ترجمتها الى العربية في أسرع وقت ممكن و نشرها على أوسع نطاق. و خصوصا كتابه: العلم و المقدس. و هو تاج كتبه كلها.

بعض كتب هؤلاء الثلاثة قد تمت ترجمتها و لكنها غير منشورة على نطاق واسع, و البعض الاخر لم يترجم. و لو يتم انشاء جمعية في العالم العربي الاسلامي للاهتمام بكتب هؤلاء و من تبع مدرستهم, و ترجمتها و نشرها, فانه خير عظيم و من اهم الوسائل لنشر روح المعرفة الحقة في

الأمة. و هذا لا يعني طبعا أن كل صغيرة ذكروها تعتبر حقا مقدسا, و هذا بديهي. و لكن في هذه الكتب من العلم و المعرفة و التحقيق في القضايا الشئ الكثير جدا, و فيها وعي عميق بالعالم المعاصر و أسسه و نقدها و تبيان قواعدها و فلسفتها, و تبيان للحقائق الدينية و العرفانية و كشف أسس التقاليد الدينية لشتى الديانات المعتبرة و ابراز العوامل المشتركة و ابراز عوامل الاختلاف و تبيان سبب هذا الاختلاف و جذوره و مبادئه و نطاقه و لوازمه.

و ما أؤمن به و أدعو اليه بخصوص الشيخ الأكبر هو التالي : نشر كتبه, خصوصا الفتوحات و الفصوص, على أوسع نطاق. و اقامة مجالس لدراستها في شتى أنحاء الأمة. و من أوتي الفهم سيفهم. و مجرد قراءة كتب العرفاء يورث نورا و روحانية, حتى أحيانا و لو لم يعقل الشخص كل ما يقرأ. و هذه خاصية أبرز من نجدها عندهم هو ابن عربي, في فصوص الحكم.

قيمة الانسان الحقيقية و مرتبته في الوجود, و مقتضيات هذه المرتبة. هذه هي أهم ثلاثة مسائل ينبغي على كل انسان ان يعرفها و يتذكرها. و هي كعبة العلوم الدينية . و الفص الآدمي الذي هو الفص الأول من فصوص الحكم هو القسم الذي خصصه الشيخ لتبيان أهم ما في هذه المسائل. و باقي الفصوص أيضا تتحدث عن ذلك و لكنها أشد تركيزا في هذا الفص الآدمي, و لذلك اخترناها كبداية و مقدمة.

هذه الدراسة لن تكون بطريقة اكاديمية, و لن تكون بحيث نتحدث عن معاني الكلمات و ما قاله الشراح الاخرون . بل سنكتب أولا الفص الآدمي كله, و سنقسمه الى مقاطع مرقمة, ثم سنعقد فصلا لكل مقطع, و نرى ما يفتح علينا فيه, قد نكتب في مواضيع يظهر أنها استطراد و لكنها ليست كذلك, اذ سنتخذ المقطع كنقطة انطلاق لمباحث متعلقة به بنحو مباشر او غير مباشر بالقدر الذي يفتح لنا و نساق اليه و نرى أنه من الأهمية ذكره. فستكون الدراسة حرة و لكنها تدور في فلك النص الأكبري على صاحبه الرضوان الالهي.

نسأل الله تعالى أن يفتح لنا بالحق و هو خير الفاتحين, و أن يعصمنا من الزلل فانه ولي كريم, و أن ييسر لنا فهم مقاصد الشيخ و تفهيمها للقارئ انه على كل شئ قدير.

هذا ما عندنا من التمهيد..فتعالوا ننظر ..

(فص حكمة الهية في كلمة آدمية)

يوجد هنا أمور, منها : رمزية الخاتم و الفص, و مستويات الوجود, و نظرية في تأويل الكتب المقدسة, و نظرية في معنى الوجود الانساني, و نظرية في حد الوجود الالهي.

_ رمزية الخاتم و الفص.

كما ينص الشيخ نفسه في نهاية الفصل الأول من هذا الكتاب, " فص كل حكمة : الكلمة التي نسبت اليها" . فالحكمة هي جسم الخاتم, الذي له صورة الدائرة المحيطة بالاصبع, و الكلمة هي الجزء البارز من الخاتم و الذي يعطيه صورة متميزة عن بقية الخواتم. و جسم الخاتم بدون فصه ناقص من حيث الكمال, كما أن الفص بدون الجسم لا محل له و بالتالي لا قيمة فعلية له, فالعلاقة بين الجسم و الفص تكاملية, و الفص يستند في ثبوته على الجسم.

في هذا المجال, فان الشيخ جعل الخاتم هو الحكمة, و الفص هو الكلمة. فهذا القدر من الرمزية ثابت على طول الكتاب كله. و لكن التغير هو في الاسم الالهي المنسوب للحكمة, فعندما يتغير الاسم يتغير

معه الاسم الانساني النوراني المنسوب الى الكلمة. فمثلا, " حكمة روحية في كلمة يعقوبية " و "حكمة نورية في كلمة يوسفية " و هكذا. فاذا تغيّر الاسم الالهي تغيّر الاسم الانساني أي الصورة الانسانية التي يتجلى فيها هذا الاسم الالهي المعيّن.

و صورة الدائرة المحيطة بالاصبع ترمز الى أن الحقيقة الالهية محيطة بالخلق كله. فالخاتم و فصّه هما زينة الاصبع العاري, و الحقيقة الالهية و الانسانية نور عوالم الخلق و كماله, و كما ان الخاتم شئ و الاصبع شئ اخر, كذلك الحق تبارك و تعالى و خليفته الذي هو الانسان ذات من حيث المبدأ مفارقة للخلق, فكما يقرر الشيخ في موضعه " لا مناسبة بين الحق و الخلق " على اعتبار معين طبعا. فجوهر الانسان هو جوهر غير مخلوق, هو سر مستقر في ذات الحق تعالى, و هو الذي أشار اليه القرءان بقوله " و نفخت فيه من روحي ". و لذلك الانسان جوهريا غريب عن العوالم كلها, و لا يجد استقراره الا في ذات الحق في أعلى مرتبة من الهوية المتعالية لله تبارك اسمه. الأصل في الانسان الغربة, و انما تتحول عوالم الخلق له الى منزل عندما يعي سر وجوده و خلافته في الأرض, و الخلق كله أرض. و انما سميت "منزل" للانسان لانها فعلا "منزل" أي نزل اليها من رتبته المتعالية في ذات الحق تبارك و تعالى. و هو ما أشار اليه القرءان بهبوط ادم من الجنة, على اعتبار. فالجنة بهذا الاعتبار هي ذات الحق. و لذلك يروى عن النبي الأكرم عليه السلام انه قال "اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا...مجالس الذكر". لانه في ذكر الله, و ذكر الله فقط, يعود وعي الانسان الى وطنه الحق في ذات الحق. و من هنا ندرك من هم الشياطين : هم الذين يريدون أن يوهموا الناس بأن لهم موطنا في غير ذات الله , و أن لهم كمالا في غير خلافة الله, و أن لهم سعادة في غير ذكر الله, و أن لهم كرامة في غير العمل بشريعة الله. من استوفى هذه الأركان الأربعة للشيطنة فهو الشيطان الأكبر قلبا و قالبا, و من أخذ بركن منها فقد أخذ حظه من الشيطنة بقدر ما أخذ.

و كما ان الفص لا يقوم كماله الا باستناده الى جسم الخاتم, كذلك الانسان لا يكون انسانا الا بكونه تجليا لاسم من أسماء الله الحسنى, أي خليفة. و كما ان الفص لا قيمة فعلية له الا بان يكون موضوعا على الخاتم, كذلك الانسان لا تكون له قيمة فعلية الا بان يكون مظهرا للحق. " و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون" أي ليعدّوا أنفسهم لتجلياتي فيهم و بهم كما تعدّ الطرق المعبّدة ليسير عليها الركبان بارتياح.

و يوجد اعتبار اخر لمعنى الفص و الخاتم. و هو الذي نص عليه الشيخ فقال " فتم العالم بوجوده(اي الانسان) فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم , الذي هو محل النقش و العلامة التي بها يختم الملك على خزانته, و سمّاه خليفة من أجل هذا " ففي هذا الاعتبار, يكون الاصبع رمز الى الحقيقة الالهية التي بها قيام كل شئ, اذ كل شئ قائم بالله و في الله و على الله, و يكون جسم الخاتم هو العالم, و فص الخاتم هو الانسان الخليفة. فكما سنرى بعد قليل ان شاء الله, فان للانسان علاقة عبودية مع الله, و خلافة مع الخلق, و رمزية الفص و الخاتم لها أيضا اعتبارين بحسب العلاقتين.

فالانسان هو الخاتم لفص اسم الله, هذا اعتبار. و العالم هو الخاتم لفص الانسان خليفة الله, هذا اعتبار. و قد ذكر الشيخ الاعتبارين في موضعين فتأمل.

_ مستويات الوجود.

الحكمة, الكلمة, الاسم الالهي, الاسم الانساني, و الوسائط و البرازخ بين المستويات.

و قد فصّل الشيخ هذه المستويات أكثر في بداية الفص الادمي اذ يكتب " لما شاء الحق, من حيث أسمائه الحسنى..أن يرى أعيانها..في كون جامع..لكونه متصفا بالوجود " . و في الفقرة التالية يكتب أن العالم كله "شبح مسوّى" و" صورة" , و الانسان هو " روح " العالم.

فالحق من حيث ذاته,

الحق من حيث أسمائه,

الانسان الخليفة الروحي,

الكون الشبحي الصوري.

و أما البرازخ و الوسائط فمبحث عريض لا نريد أن ندخل فيه الان و له موضعه المناسب ان شاء الله.

فهذه المستويات الأربعة الأساسية للوجود: الحق من حيث ذاته يمكن أن نصطلح عليه ب "الذات". و الحق من حيث أسمائه ب "العرش" اذ العرش هو أول محل لتجلي الأسماء و منه تتنزل على ما دونه

فهو من باب تسمية الحال بالمحل. و الانسان الخليفة الروحي ب " الخليفة ". و الكون الشبحي الصوري ب " الخلق ". فالذات و العرش و الخليفة و الخلق.

" الحكمة " هي مستوى الذات, و " الأسماء الالهية " الواردة هي مستوى العرش, و " الكلمة " هي مستوى الخلق, و " الأسماء الانسانية " الواردة هي مستوى الخليفة.

فالحكمة تتجلى في الاسم الالهي, و الاسم الالهي يتجلى في الخلق بواسطة الخليفة. هذا هو الفيض القدسي و جمال الوجود.

_ نظرية في تأويل الكتب المقدسة.

الكتب المقدسة لها مستويات في الفهم و الارشاد تتناسب مع مستويات الوجود. و التأويل هو الوعي بالأول, و أول مستوى للوجود هو الذات. و بالتالي يكون التأويل الأعلى هو معرفة كيفية رجوع كل معاني الكتب المقدسة الى الذات الالهية. فيكون كل مضمون هذه الكتب خصوصا هو رموز و أمثال متعلقة بالشؤون الالهية الذاتية و الأسمائية. و لذلك قصة ادم و موسى و عيسى و اسماعيل و غيرهم من الأنبياء في القرءان لم ينظر اليها الشيخ في كتابه فصوص الحكم على أنهم شخصيات تاريخية بالمعنى المشهور, و انما نظر لهم على أنهم الكلمات التي تظهر فيها تجليات الذات. فكل نبي يرمز الى حقيقة معينة, أو مجموعة حقائق عالية, و قصّته تعبير رمزي- و الرمز لسان الغيب و الوحي- عن هذه الحقائق الالهية.

و هذا هو المضمون السليم لمعنى مقولة : كلام الله عين ذات الله. ليس الكلام هنا هو هذه الحروف العربية و ان كانت كذلك من حيث مستوى العرش, اذ القرءان تنزّل من العرش, و لكن القصد هو أن كلام الله في تأويله الأعلى يدل على ذات الله, و يكشف عن شؤون ذاته و أسمائه و تجلياته. فالعلماء أهل التحقيق الذين رفضوا أن يعتبروا أن كلام الله مخلوق, انما رفضوا أن يعتبروه كذلك لأن رتبة الذات و العرش و الخليفة فوق رتبة الخلق من حيث المبدأ, و الخلق شامل للسموات و الاراضين و كل ما بينهما, و اعتبار كلام الله مخلوق يعني حصره في الشبح الصوري للخلق, و فصله في الصدور و الدلالة عن ذات الله و عرشه, و هذا يعني أن القرءان أدنى مرتبة من الانسان, و جعل القرءان أدنى من الانسان يساوي حرق القرءان و القاءه في سلة المهملات. لان القرءان سلّم الى الله,

و ليس وسيلة الى الدنيا, و ان كانت حسنة الدنيا تتبع معرفة أسراره و علومه تلقائيا و بدون تكلّف, و انما نتحدث من حيث النظر الأعلى للقرءان.

و أما الذين قالوا بأن القرءان مخلوق, فالتحقيق أنهم نظروا اليه من حيث تنزّله, أي بما أنه تنزّل و أصبحت له صورة في عوالم الخلق, فهذا يعني أنه مخلوق. و من زاوية أخرى, اعتبروا أن جعل القرءان شأنا من شؤون ذات الله تعالى يعني أنه يوجد شريك لله أزلا و أبدا, فنظروا الى بساطة الذات الأحدية, و اعتبروا أن كل صفة أو اسم يضاف الى الذات الأحدية لا يضاف من حيث الحقيقة و انما باعتبار اخر كأن يكون مجازا او في مرتبة أدنى و نحو ذلك. و الواقع أنه يوجد رتبة في ذات الله تنمحق فيها كل القيود و التجليات, أي الأسماء و الصفات, و هي غيب غيوب الهوية, و في تلك الرتبة لا اسم و لا رسم, و لا نسبة و لا اضافة. الا أن نفي الاسم و الرسم و النسبة و الاضافة عن هذه المرتبة انما هو نفي نظر و ليس نفي حقيقي. و هذا فرق عظيم. نفي من حيث نظر العين القاصرة عن رؤية الحقيقة الكاملة. و يشبه أن يكون تحليل رياضي يقوم به عقل المفكر فينفي كل ما يظهر له على أنه سمة للذات حتي يبقي "الذات" مجردة عن كل شئ, ثم يعتبر ان هذه هي هوية الله تعالى في أعلى مستوياتها. الا أن الواقع هو هذا : نفي الأسماء عن الهوية هو تضمين لكل الأسماء في الهوية. فكل الأسماء و الرسوم و النسب و الاضافات و القيود و التجليات و المستويات و المراتب و الدرجات و المخلوقات متضمنة في عين نفي كل هذه الأمور و الشؤون عن ذات الحق تبارك و تعالى. و لكنه تضمن استهلاكي. فكل هذه الامور موجودة حاضرة في الهوية الأحدية, و تجليها و خلقها هو في اظهارها في مستوى خاص في الهوية, و هو الذي نسميه التجلي و الخلق و الاظهار. اذ من أين جاءت كل هذه الاشياء و الأمور ان لم تكن حاضرة أزلا في الهوية الالهية. الاناء ينضح بما فيه. و ليس في الوجود الا الله. فلا ينضح شئ في الوجود الا و هو أزلا حاضر في الله. و ما كان حاضر في الأزل كان حاضرا في الأبد. " و الى الله ترجع الأمور " " و اليه يرجع الأمر كله ". فاذن نفي حضور شئ في ذات الحق في الأزل ليس تنزيها لله عن الشريك, اللهم الا بالنسبة لنظر المفكر التحليلي , بل حتى بالنسبة لمن يرغب في شهود الذات خالية عن التجليات (و هل يمكن ذلك أصلا ؟ سيجيب الشيخ عن هذا لاحقا ان شاء الله, فانتظره) .

فالحاصل, أن الذين قالوا أن القرءان غير مخلوق نظروا اليه باعتبار حقيقته, و الذين قالوا بان القرءان مخلوق نظروا اليه باعتبار تنزّله.

مع أن أسماء الله تتنزّل أيضا, و هي التي تخلق الأعيان كلها, و خلقها هو عين تنزّلها, اذ الخلق هو نوع نزول من ذات الخالق الى ذات المخلوق و ظهوره فيه بغض النظر عن مستوى هذا الظهور.
فمثلا اسم الله العليم تنزّل و ظهر في صورة المعلّم , فهل هذا يعني أن "اسم العليم مخلوق" .
المخلوق لا يفعل بالفعل الأصلي, و انما هو منفعل, و فعله نابع من انفعاله, و الفاعل المطلق هو الله تعالى, فاعتبار أن القرءان مخلوق هو نفي لقيمته المطلقة في الوجود, باحالته الى منفعل يتحكم فيه بعض البشر و يعاملوه كابن من أبنائهم, و ان لم يكن القرءان فاعلا فلا قيمة للقرءان و هذا مضاد لنفس تعريف القرءان, فالقول بذلك يساوي القول بان الله ليس خالقا و مع ذلك يجب الايمان بان الله هو العظيم المطلق, اذ نفي الخالقية عن الله يساوي في الواقع نفي الله- و العياذ بالله, و هو يساوي القول المتناقض : الله ليس الله. فاذن, التنزل من حيث هو تنزّل يدل على ان الشئ عال, أي في مبدأه عال. اذ التنزل يعني : العال نزل. و هل ينزل الا من كان فوق. و لهذا العالي يمكن أن يتنزل في أكثر من صورة, و أما السافل فمحدود في صورة معينة لا يستطيع أن يخرج عنها. فاسم الله العليم مثلا, يمكن أن يظهر في ادم و جبرائيل و معلّم الأطفال في المدرسة و الأب الذي يعلّم ابنه و الكتاب الذي يعلّم قارئه و هكذا. و القرءان في حقيقته عال, و ما هذا القرءان العربي الا تجلي من تجلياته, و ان كان تجليا عظيما " و كان فضل الله عليك عظيما ". فاعتبار القرءان مخلوق هو نفي للحقيقة العليا للقرءان, و بالتالي قطع للقرءان عن جذره الأعلى, و ان لم يكن له جذر أعلى فهذا يعني أن جذره أسفل, و جذره أسفل يعني أنه صناعة بشرية, و هذا الذي قصده من قال " ان هذا الا قول البشر " فهو لاحظ ظهور القرءان في صورة البشر, الذي هو الشبح الكوني المصور, و غفل عن المصدر الأعلى و المثال الأسنى, فنسب ظهور القرءان الى هذه الصورة البشرية, لانه لم يجد في عقله الضيق شئ ينسبه اليه غير هذا.

لا يفقه التأويل من لم يكن وعيه قد ارتفع الى مستوى المبادئ العليا في الوجود. تأويل الكتب المقدسة و العرفانية ليس عملية ميكانيكية لغوية أو شاعرية عاطفية, و لا هي اعتباطية اتفاقية, و لا هي اجتهادية فكرية بالمعنى السفلي للاجتهاد و التفكير الذي يحيل العقل المقدس للانسان الى دماغ مسجون في أسخف فهم للمنطق الصوري الوضعي. نعم التأويل منه كشف وحياني و منه عقل اجتهادي, و لكن العقل الذي يتحدث عنه العرفاء ليس العقل الذي يتحدث عنه من أخلد الى الارض و اتبع الهاوية. و من مصائب الدهر المماهاة بين الاثنين. العقل عند العرفاء هو العقل الذي قصده الامام علي عليه السلام حين ذكر أناسا كلمهم الله " في ذات عقولهم " و "خاطبهم في فكرهم ". هو العقل في مستوى العرش او قريب منه. هذا هو عقل الانسان الحق. و من مثل هذا العقل يمكن أن

يصدر اجتهاد فكري بالمعنى النبوي القدسي. فتكون كلماته و أفكاره حبل يصل القارئ الى رياض القدس و مراتع الأنس, و أسرار العلم و أسباب الحلم. فكتب العرفاء التأويلية و الكشفية هي كتب الهية و نبوية , من هذه الحيثية. و من أوائل شروط بلوغ هذه المرتبة هي أن يرتفع الانسان بروحه و عقله و نفسه من مستوى عوالم الخلق الى أن يرجع الى ذات الحق ثم من هناك ينزّله الله و يبعثه في بحار العرش ثم يمكّنه في مقام الخليفة. و بعد أن يتمكّن في مقام خلافته عن الله- و بعد ذلك فقط- تفتح له أبواب الكتب المقدسة و الصحائف العرفانية المطهرة, و عندها يكون عمل عقله فيها تأويل قدسي مبارك- على الجمله.

قراءة كتب العرفان ككتابة كتب العرفان, لا تكون الا من هذا المقام, و الا فهي محدودة بمستوى القارئ و الكاتب و لا يكون هذا الا رتبة في عوالم الخلق, و بالتالي يكون فهمه "مخلوق" و كتابه "مخلوق". و همّة الانسان لا تسكن في المخلوق بل لا ترضى الا بمقام " ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او أدنى ". و لهذا سمّى من سكنت همّتهم في رتبة من رتب عوالم الخلق باسم " كألأنعام "و "الكلب" و "حمار" و "كالحجارة" و "قردة" و "خنازير" و ما أشبه. فهي تدل على الرتبة التي ارتضوها لانفسهم. و هذا هو الابتلاء : أن تختار مستوى وجودك. و ذلك لأن الانسان من حيث ذاته ليس مستقرا استقرارا حدّيا في مقام معين في الوجود, بل ان أفاق الوجود كله بداية من مقام الخلافة تحت عرش الأسماء الالهية حتى أسفل سافلين بحر الظلمات الجسمانية, كل هذه المراتب مفتوحة أمام الانسان من حيث هو انسان. و أما الحمار فلا يكون الا حمارا, و الشمس لا تكون الا شمسا, و جبرائيل لا يكون الا جبرائيل , و الشيطان لا يكون الا شيطان. و أما الانسان فقد يكون حمارا "كمثل الحمار يحمل اسفارا" و قد يكون شمسا " و داعيا الى الله باذنه و سراجا " "و جعل الشمس سراجا", و قد يكون ملاكا بل أعلى من ملاك " فسجد الملائكة كلهم أجمعون " , و قد يكون شيطانا " شياطين الانس و الجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ". و غير ذلك من مقامات و مراتب و أحوال و مستويات وجودية. و الانسان بحكم كونه خليفة من هو "الأول و الاخر و الظهر و الباطن " و من " و هو معكم أينما كنتم " فانه قد انفتحت له كل هذه المستويات الوجودية. و هنا الابتلاء : "أيكم أحسن عملا". لاحظ أنه جاء بصيغة "أحسن" التي تدل بنفسها على التراتبية في الأعمال و الأعمال الحسنة خصوصا. و هذه تدل على أن الانسان لا يعمل الا الحسن،لان الحسن ما وافقه الحقيقه و الحقيقه قد حكم بها الله فعلا و لا يمكن تغييرها، فحتى لو اختار أن يكون شيطانا فهو انما عمل بمقتضى فطرته التي فطره الله عليها, أي قابليته لان يكون شيطانا, و لولا أنه قابل بذاته لما كان فاعل و قابل بوعيه و اختياره. أي لما اختار و رضي بهذه المرتبة لنفسه. فكل ما يفعله الانسان

انما يفعله بمقتضى فطرته و الامكانية الواسعة التي جعلها الله في قابليته. و كما يكتب الشيخ " القابل لا يكون الا من فيضه الأقدس ". فاذن, لا غرابة في كل ما يفعله الناس, و يعتقدونه, و يحبونه, و يرتكبونه. لا غرابة عند من يدرك حقيقة الانسان. و أما من عنده تصور رومانسي عن الانسان ثم يستغرب و يحتار عندما يجد بعض أعمال الناس و اختياراتهم , فمثل هذا يحتاج الى أن يعيد النظر في تصوره و من أين استقاه, و ليس عليه أن يضيع وقته و جهده في الاستغراب من شئ طبيعي و فطري. الابتلاء ليس مصطلح سلبي مخيف . انما يعني بكل بساطة: مستويات الوجود مفتوحة أمامك, و الله يريد أن ينظر أين ستختار أن يكون مقامك. و ما حياتك الا استقرار في مقام وجودي, سواء شعرت ام لم تشعر, سواء أدركت ام لم تدرك. و أعلى مقام يمكن أن يستقر فيه الانسان هو مقام الخلافة. و أما رتبة العرش و الذات و غيب غيوب الهوية الأحدية فان هذه الرتب ليس لغير الله فيها قدم, و هي قاهرية الله لمن دونه " و هو القاهر فوق عباده " و هي مصدر امداد كل شئ " كلّا نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك و ما كان عطاء ربك محظورا " و فاعل الخلق المطلق "الله خلق كل شئ و هو على كل شئ وكيل", و المعبود المطلق لكل شئ " ان كل من في السموات و الارض الا أتي الرحمن عبدا . لقد أحصاهم و عدّهم عدّا ". و خليفة الله عبد الله " و لمّا قام عبد الله يدعوه". هو عبد بالنسبة لمن فوقه و خليفة بالنسبة لمن دونه. فلا يكون الانسان الا عبد لله, و هو أشرف مقام للانسان بالنسبة لله تعالى. و لهذا قدّم ذكر عبودية محمد على رسالته " و اشهد أن محمدا عبد الله و رسوله". فليس لأحد علاقة مع الله الا علاقة عبودية و افتقار, سواء كان الافتقار ناشئ من وعي و اختيار او جبر و اضطرار. " يأيها الناس أنتم الفقراء الى الله ". هذه الاية هي شعار الانسانية. و الذي لا يعبد الله بوعي سيعبد ما دون الله بوعي و بغير وعي. و ليس من هذا مفر. و لهذا لم نجد سفيها يزعم أن عبادة الله مهانة لانسانيته- و حظه من الانسانية كحظ ابليس في الجنة- الا وجدناه عبدا ذليلا لكثير مما هو في أسفل مراتب الوجود. الذي لا يعبد الله بوعي لا يكون خليفة الله, و الذي لا يكون خليفة فقد سقطت انسانيته. و الذي أسقط انسانيته لا يحق له أن يتحدث عن الكرامة الانسانية. أي كرامة و قد جعلت نفسك في صف القردة و الخنازير ! بل الحجارة و الحديد ! ليس على الأعمى حرج اذ " ذلك مبلغهم من العلم ". و انا لله و انا اليه راجعون.

و هذه الجدلية بين عبد- خليفة, هي الجوهر الأعلى للانسان. و كل كتب القرءان و العرفان هي وسيلة لبلوغ هذا المقام, و أيضا هي غاية في حد ذاتها يمارس فيها الانسان جزء من انسانيته.

بمعنى, أن المعرفة وسيلة و غاية . هي وسيلة الى أمور, و هي غاية في حد ذاتها. و هذه الجدلية في المعرفة بين وسيلة-غاية هي أيضا من مقتضيات روح الانسان. فبعض المعرفة يكون القصد الأول فيها أنها وسيلة الى شئ, كأن تكون وسيلة لتنظيم المعيشة الاجتماعية. و بعض المعرفة يكون القصد الأول فيها أنها غاية في ذاتها, كأن تكون متعلقة بذات الحق. فالعلم قد يكون وسيلة للعمل, و قد يكون العلم هو عين العمل. و ان أردنا ان نضع قاعدة واقعية لهذا التقسيم, مع مراعاة الاتصال بين كل علم و كل عمل على وجه العموم, فانه يمكن أن نكتب: كل علم تعلق بالعبادة فهو علم مقصود لذاته, و كل علم تعلّق بالخلافة فهو علم مقصود لغيره. الكتب العرفانية يغلب عليها أن تكون متعلقة بالعبادة, اي في علاقة العبودية بين الانسان و ربه, و لهذا فانه من الغفلة أن يطالب بعض البشر العرفان ب "نتائج عملية". و كتب الشريعة- بالمعنى الارضي للشريعة- يغلب عليها أن تكون متعلقة بالخلافة, أي في علاقة الانسان بغيره من الناس و المخلوقات, و لهذا فانه من الغفلة أن يطالب البشر علماء الشريعة ب "أحوال روحانية". أكرر, هذا لا يعني فصل تام بين العرفان و الشريعة, كما انه لا يوجد فصل تام بين مقام العبودية و مقام الخلافة. بل العرفان هو مبدأ الشريعة, و الشريعة سبب و مظهر للعرفان. فالعلاقة بين العرفان و الشريعة تشبه العلاقة بين ذات الحق و عرشه. و ان من اهانة الانسان و مهانته أن يحكم بغير شريعة ربه او تحكمه غير شريعة ربه. اذ ان لم تكن شريعة الله فهي شريعة دون الله, و بالتالي يكون الانسان عبد لما دون الله. العرفان علم العبودية, الشريعة علم الخلافة. و بقدر عبودية الانسان لله تكون خلافته في أرض الخلق, كذلك بقدرعرفان الانسان يكون فقهه في الشريعة و قيامه بحق الخلافة. و كلما ضعف عرفان الانسان زاد اعتباره للشريعة على أنها "تكليف" بالمعنى السلبي و الشاق. و العكس صحيح. و لهذا تجد العرفاء يأخذون بأعمال و أراء في الشريعة يعتبرها الضعفاء أنها من التشديد على النفس و المبالغة في التديّن, و لكن اذا نظرنا الى هؤلاء العرفاء نجد أنهم يقومون بها بنفس درجة ارتياح الضعفاء عندما يتنفسون الهواء او يشربون الماء. الشريعة ماء الحياة, و موسيقى عوالم الخلق. الشريعة الحق طبعا. و لهذا سمّيت "شريعة" تشبيها بشريعة الماء, و بما يشرع من الأوتار على العود. و الماء يشرب, و لا يحمل على الظهر و لا يقيّد أحد بسلاسل و أغلال, هل تجد في الماء سلاسل و أغلال ! كذلك الشريعة, هي ماء يشرب, و يروي و يطهّر. و أما الأغلال فهي حديد و حجارة و ليست شريعة. و كذلك أوتار العود, فان العود لا يصدر الموسيقى الا اذا عزف عليه ماهر عارف ذو روح مرهفة, كذلك شريعة الله يجب ان يشرحها و يفسرها و يعمل بها أناس ذوي أرواح راقية و عقول جميلة حتى تصدر موسيقاها في الوجود, و أما اذا أعطي العود الى طفل و جهول فانه لا يصدر منه الا النشاز و الازعاج- و العياذ

بالله. و لهذا جعل الشيخ الأكبر في الفتوحات المكية , العرفاء هم الفقهاء حقا و أنهم في مرتبة أعلى من الفقهاء بالمعنى المشهور لهذه اللفظة, و أنه على العرفاء أن يكونوا المرجع في أمورالشريعة الالهية و مرجعيتهم أولى من مرجعية غيرهم, ممن استمد "فقهه" بمجرد قراءة كتب و سماع روايات, بدون اهتمام أبدا او اهتمام ثانوي بالعرفان و تحقيق العبودية الكاملة لله تعالى او قريب منها. و هل يأتي النشاز و الازعاج الا من عزف امثال هؤلاء على أوتار عود الشريعة الطاهرة. الشريعة التي يطرب لسماع ألحانها ملائكة السماوات و تتمايل لريح جمالها أزهار الأرض. هيهات ان ينال مثل هذا بقال و قيل و قلنا. و الجدلية المشهورة بين الظاهر- الباطن لها ارتباط وثيق بهذا الموضوع. مع ملاحظة أنه وجد على نطاق واسع زمانيا و مكانيا خطأ لفظي مهم في استعمال هذه الكلمات. فتم اعتبار "الظاهر" على أنه يدل على عالم الاجسام و المحسوسات البدنية, و "الباطن" على انه يدل على عالم الأرواح و المعنويات القلبية و الحقائق العقلية. و الواقع أن "الظاهر" هو الروح, و "الباطن" هو الجسم. الظاهر هو الأعلى, و من هنا يسمى "ظاهر" كما نقول : ظهر فلان على فلان, أي غلبه و علا عليه. " انهم ان يظهروا عليهم" و هذا في القرءان كثير. و أما الباطن فهو الأسفل و الأدنى و المختفي, و من هنا سميت بطن الجسم بالبطن. و في تراتبية الوجود, عالم الروح أعلى من عالم الأجسام, بل ان عالم الأجسام هو أسفل مرتبة في الوجود عموما, و هذا العالم ينقسم الى درجات بعضها فوق بعض. الملكوت أعلى من الملك. فالملكوت هو الظاهر, و الملك هو الباطن. و بالتالي نحن لا نطلب المعاني "الباطنية" للشريعة, بالمعنى المشهور للشريعة, و انما نطلب المعاني "الظاهرية". و انما يعتبر عالم الأرواح انه "باطن" بالنسبة لمن استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة و غلبتهم الارض السفلية على أنفسهم و وعيهم, حتى أصبح الحجر و الدود أظهر عندهم من عرش الحق و ملائكته. و لهذا قال عنهم " يعلمون ظهرا من الحيوة الدنيا و هم عن الاخرة هم غافلون " و "فأعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم ". و من كان يرى أن الحشرات و النباتات أظهر من جبرائيل , فانه يحتاج أن يبكي على نفسه و يجاهد في الله حق جهاده. فاذن, كل مرتبة تعتبر باطن بالنسبة لما فوقها, و ظاهر بالنسبة لما تحتها. و لهذا لما اعتبر فقهاء السوء أن روح الشريعة "باطن" استحلوا تلقائيا بعدها- و لو بغير وعي أحيانا- أن يعرضوا بالكلية عن هذا "الباطن" بل كفّروا أهله أحيانا, و منهم من زلّ- مع الأسف- كأستاذنا صاحب الموافقات- سامحنا الله و اياه- فاعتبر هذا من "ملح العلم" و ليس من "صلب العلم" بل و أوشك أن يجعله خارج من العلم بالكلية بل و مضاد للعلم, مع الرغم من أنه يعتبر مقام شيوخ الصوفية أعلى من مقام فقهاء الجماهير, و الحق أن النظر العميق في الشروط التي ذكرها لاعتبار علم ما من "صلب العلم" يؤدي

الى اعتبار العرفان الحقيقي صلب صلب العلم, ليس فقط من صلبه, فنعم بهذا الاعتبار يكون صاحب الموافقات قد أنكر نوع من ادعاء العرفان و ليس العرفان في نفسه. و أما التوجه العام للناس, فانه شبه اعراض كلّي عن حقائق العرفان, و اعتبارها في أحسن الاحوال "لطائف و رقائق " و ما ِأشبه من تسخيف للعالي, و ترفيع للداني. فكما أن العبودية أعلى من الخلافة, فكذلك ظاهر الشريعة- روحها- أعلى من باطنها- اي صورتها. مع مراعاة كل جزء من جزئيات الشريعة و موضوعه, و ليس هذا موضع التفصيل. المهم من هذه الفقرة هو اعادة وضع الأمور في نصابها و مراتبها. و ان كان هذا الاستعمال الشائع قد وافقه عليه تقريبا كل العرفاء، و منهم المولى ابن عربي، و الذي يظهر انهم استعملوه من باب مخاطبه الناس بالسنتهم الدارجه، و الا، فان الحقائق كانت معروفه لهم، كما لا يخفى.

فاذن: العبد- الخليفة, العرفان- الشريعة, الظاهر- الباطن. هذه مفاتيح لكنوز الحقائق الالهية و الكتب المقدسة و الصحائف العرفانية. و بتعبير الشيخ الأكبر : الحكمة – الكلمة .

_ نظرية في حد الوجود الالهي.

الالوهية مرتبة مقيّدة, لانها تقتضي المألوه. كما أن الربوبية تقتضي المربوب. و ظهور الاله في المألوه هو عين ألوهيته, كما أن ظهور الرب في المربوب هو عين ربوبيته. و ان كان للاله و الرب ذاتا من حيثية أخرى متعالية عن التنزل و التجلي, و هي مرتبة الهوية الأحدية باعتبار التجريد, الا أن الكلام هنا عن مقام التقييد. و لهذا التقييد وجد التفريق بين الحكمة و الكلمة , و "الهية" و "ادمية". و لهذا اعتبر القرءان جهل من يريدون أن "يفرّقوا بين الله و رسله " و يقولوا " نؤمن ببعض و نكفر ببعض ". و لذلك اعتبر أن " من يطع الرسول فقد أطاع الله " و أن "الذين يبايعونك انما يبايعون الله". لان الرسول هو صورة الله, و الله هو روح الرسول. " و ما رميت اذ رميت و لكن الله رمى " فأثبت له الرمي من حيث الصورة, و نفى عنه الرمي من حيث روح الحقيقة. فللرسول صورة مفارقة لله, و له حقيقة هي عين تجلي الله, و من هنا قال "و تراهم ينظرون اليك و هم لا يبصرون " ينظرون الى صورتك و لا يبصرون حقيقتك, اذ انها "لا تعمى الابصار و لكن تعمى القلوب التي في الصدور". فمن ينظر الى الحقيقة المقيدة يقول : الله محدود. و من ينظر الى تجلي الحقيقة يقول: الله أكبر. و من ينظر الى غيب غيوب الحقيقة يقول: أحد أحد ما ثمّ الا الله. و تكبير الله هو الاكثار من اظهار تجلياته. "و ربك فكبّر ". و ليس كل صورة يصح أن نجعلها مجلى لله بل الله جميل يحب

الجمال و لذلك جاء بعدها " و ثيابك فطهّر " اذ الثوب هو الصورة, و الله طاهر قدوس, فجمّل صورتك يا محمد لأني جعلتك مرآة أظهر بها لخلقي. فالالوهية هي أعلى مرتبة في الوجود المقيّد. و تنزّلها و تجلّيها يكون بواسطة الخليفة, الذي هو المرآة العظمى و روح الكون. "و ان الله لذو فضل على الناس و لكن أكثر الناس لا يعلمون ". و الحمد لله رب العالمين

القرءان الصاعد

1

يا نور يا هادي

يا شافي يا كافي

ارحمني بالرحمة التي وسعت كل شئ

أنت ربي و رب كل شئ

2

يا عزيز يا جبار

يا واحد يا قهار

دمّر الظالمين

انك على كل شئ قدير

3

اللهم لا سبب الا سببك

و لا أمر الا أمرك

و لا تدبير الا تدبيرك

و لا اله الا أنت

و لا قوة الا بك

توكلت عليك

و فوضت أموري كلها اليك

أنا منك و بك و لك و اليك

لا اله الا أنت

تباركت و تعاليت يذا الجلال و الاكرام

4

الله كل شئ

الله ملك كل شئ

الله حافظ كل شئ

الله لطيف بكل شئ

الله نور كل شئ

5

هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن

هو الله أحد

الله لا اله الا هو الحي القيوم

الله لا اله الا هو رب العرش العظيم

الله نور السموات و الارض

6

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم

ما شاء الله لا قوة الا بالله

و ما توفيقي الا بالله عليه توكلت و اليه أنيب

رب لا قوة الا بك و لا توفيق الا بك و لا نور الا أنت لا اله الا أنت

اللهم صلي و سلم على النبي و آله

و الحمد لله رب العالمين

7

رب افتح لي فتوح العارفين بك و بحكمتك

و انشر علي و غشني برحمتك

و أنزل علي و أكثر من بركتك

و علمني أسرار دينك و كتابك و خليقتك و حكمتك

و حوطني بنورك و هدايتك و رحمتك و ملائكتك

و ذكرني ما نسيت يذا الجلال و الاكرام

اللهم أرني الحق حقا و ارزقني اتباعه و ارني الباطل باطلا و ارزقني اجتنابه

و افتح لي بالحق اليقين انك سميع عليم

8

اللهم لك الحمد على كل نعمك و أفعالك

و لك الحمد على كمال حسن أسمائك

و لك الحمد على جلال وجهك و جمالك

و لك الحمد أنك أنت أنت كما أنت

حمدا كثيرا طيبا دائما مباركا فيه كما ينبغي لجلال وجهك و عظيم سلطانك

9

اللهم خر لي و اختر لي

و اهدني و سددني

و أعزني و ارفعني

و ارحمني ووفقني

و عافني و قوّني

وسلّم علي و سلم بي

و بارك علي و بارك بي

10

الحمد لله على كل نعم الله

الحمد لله بقدر استحقاق الله

الحمد لله بنفس ذات الله

الحمد لله الحمد لله الحمد لله

11

اللهم رب املأ سرّي بالنبوة

و قلبي بالمعرفة

و حضوري بالهيبة

و نفسي بالمحبة

و سلوكي بالرحمة

و جسمي بالعافية

و عملي بالمنفعة

12

رب اجعل سعادتي فيك و في كتبك و في اسعاد خلقك

و فهمني رغبات عبادك و أعطني حتى أعطيهم فاني عبدك وحدك

13

اللهم رب املأ قلبي بالقرءان كله

من أوله الى اخره

بكل ظواهره و كل بواطنه

و آتني كنوزه و أسراره و حكمه و جواهره

و آتني فيه ما لم تؤت أحدا من العالمين

انك سميع عليم

14

يا رب النبي

صلي على النبي

و على آل النبي

و هب لي خزائن رحمة الاسم العلي

15

بسم الله الرحمن الرحيم, بسم الله الأعلى المتعالي العلي العظيم, بسم الله الذي يخضع لاسمه من في الوجود أجمعين, بسم الله الذي تسجد له الملائكة المدبرين, بسم الله الذي بعث الأنبياء و المرسلين, بسم الله الذي أحاط بكل شئ و ظهر بكل شئ و قام على كل شئ و سيطر على كل شئ.

اللهم لك الحمد على كل نعمك و أفعالك, و لك الحمد على كمال حسن أسمائك, و لك الحمد على جلال وجهك و جمالك, و لك الحمد أنك أنت أنت كما أنت, حمدا كثيرا طيبا دائما مباركا فيه كما ينبغي لجلال وجهك و عظيم سلطانك.

اللهم رب أنت أرحم الراحمين, و أنت خير المنزلين, و أنت خير الرازقين, و أنت رب العرش الكريم العظيم, و أنت ربي لا رب لي سواك, بل لا يوجد رب سواك, بل لا يوجد أحد غيرك, أنت الأول ليس قبلك شئ, و أنت الاخر ليس بعدك شئ, و أنت الظاهر لا يحجبك شئ, و أنت الباطن المطلق لكل شئ.

أحمدك أن جعلتني أذكرك, و أحمدك أن جعلتني أحمدك, و أحمدك أن أعطيتني كتبك, و أحمدك أن قطعت قلبي من كل أحد و علّقته بوجهك.

الهي من لي سواك لتكلني اليه, من لي سواك لكي لا أبالي بأن تؤخر عنّي استجابة دعائي فألجأ اليه, لا أريد أحدا الا أنت, بل لا يوجد أحد الا أنت.

اللهم اجعلني من الخالصين المخلصين, اللهم اجعلني من الطاهرين المطهرين, اللهم اجعلني من العالمين العاملين, و اجعلني من الورثة الكاملين, و أدخلني برحمتك في عبادك الصالحين.

رب اكشف لي كل شئ, و أرني كل شئ, و أنفعني بكل شئ, و اجعلني أراك في كل شئ, و اجعلني أراك و لا أرى شئ, و اجعلني ممن يسخّر لعبادتك كل شئ.

افتح لدعائي أبواب السماوات, و حقق لي كل الغايات, و تقبّل منّي كل العبادات.

مدد يا قوي, مدد يا عزيز, مدد يا رحمن, مدد يا رحيم, مدد يا شافي, مدد يا كافي, مدد يا نور, مدد يا هادي.

اللهم هب لي ملك الدنيا و الاخرة بالحق للحق في الحق و من أجل الحق.

يا نور السماوات و الارض, يا نور كل شئ, يا من لا نور الا نوره, و لا ضوء الا ضوءه, يا نور النور, و يا واهب النعم و المتفضل بالحبور, اجعلني نورا, و ما حولي نورا, و لا تخرج منّي الا النور, و لا تترك في وجودي ذرة لا يفيض منها النور.

الم, الم, المص, الر, الر, الر, المر, الر, الر, كهيعص, طه, طسم, طس, طسم, الم, الم, الم, الم, يس, ص, حم, حم, حم عسق, حم, , حم, حم, حم, ق, ن. يرب بحق هذا السر المصون, احفظني من شر كل فرعون و هامان و قارون, و احرسني من كل طغيان و فجور و جنون, و اجعلني من المطهرين الذين يعرفون و يمسون الكتاب المكنون, و كن معي دائما رؤوفا و حنون, و نجّني من كل السجون, و قني كل السموم, بحق اسمك الأعظم المكنون.

يا سر الاسرار, و معدن الجواهر و مفيض الانوار, صلي على النبي المختار, واسطة فيض الجود من خزائن رب العرش و الوجود و الخلود, صلي عليه أعظم صلاة صلاها أحد عليه, صلي عليه صلاة تملأه بها بالعطاء حتى يمتلئ قلبه و يفيض بالخير على سائر الوجود, و صلي على آله نجوم دينك و العارفين بك و الدارسين لكتابك, اللهم صلي عليهم صلاة لم تصلى عليهم من قبل, صلاة لا يدرك عظمتها الا أنت, و لا يقدرها حق قدرها الا أنت, يا من لا تنفد خزائنه, و لا ينقطع مدده, و لا

يحول شئ دون أمره, بسرّ "ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها " هب لي, و منّ علي, و تكرم علي برحمة تحيط بي من الآن الى أبد الآبدين, برحمتك يا أرحم الراحمين.

و الحمد لله على كل نعم الله, و الحمد لله بقدر استحقاق الله, و الحمد لله بنفس ذات الله, الحمد لله الحمد لله الحمد لله رب العالمين.

16

رب فهمني حكمتك

و رضّني بقضاؤك

و اجعلني من المسلمين لك, المحبين لك, الشاكرين لك

ارحم عبدك الذي ليس له غيرك

فأنت أرحم الراحمين

17

يا الله

يا علي يا عظيم , يا قوي يا عليم

يا مقتدر يا جبار , يا واسع يا قهار

يا باسط يا كبير , يا محيط يا قدير

يا أعلى يا فعّال , يا عزيز يا متعال

اللهم ربنا ... (ثم تسمي حاجتك أو استغاثتك)

18

اللهم خضع لاسمك كل شئ

و بيدك ملكوت كل شئ

و بيدك ملك كل شئ

و أنت قادر على كل شئ

ووسعت رحمتك كل شئ

(ثم تسمي حاجتك)

أنت رب كل شئ

بسم الله, لا ذات الا لله, ربي الله, توكلت على الله, فوضت أموري كلها لله, لا اله الا الله, لا نور الا لله, لا مشيئة الا لله, لا مدبر الا الله, لا قوة الا بالله, الله الله الله, لا كاشف الا الله, لا قادر الا الله, لا مالك الا الله, هو الله, الله هو, الله الله, لا هو الا الله, لا هو الا هو, البركة بيد الله, و الخزائن كلها عند الله, و المدد كله من الله, الدنيا و الاخرة لله, الاولى و الاخرة تحت سلطان الله, كل ذرة في الوجود عابدة لله, الوجود كله مسلم لله, العوالم كلها تعشق الله, النصر و الخذلان بأمر الله, الفتح و المسك بيد الله, مفاتح الغيب و مقاليد الشهادة في علم الله, ربي الله و حسبي الله و الحمد لله لحمد لله الحمد كله أوله و آخره و ظاهره و باطنه لا يستحقه الا الله.

20

اللهم انظر اليّ فانك ان لم تنظر اليّ مت,

اللهم كلمني فانك ان لم تكلمني ضللت و تهت,

اللهم أرني فانك ان لم ترني عميت,

اللهم ارفعني فانك ان لم ترفعني هويت.

يا رب يا مقتدر, اجبر قلبي المنكسر, فأنا العبد المفتقر.

يا ذا الجلال و الاكرام, و العزة التي لا ترام, و الحصن الذي لا يضام, صلّ على محمد و على ال محمد خير الأنام, و اجعلني من الذين ليس للشيطان عليهم سلطان, و اجعلني شاكرا لعظيم نعمة القرءان.

يا حنّان يا منّان يا كريم يا رحيم يا رحمن.

21

اللهم صل صلاة جلال, و سلم سلام جمال, على الرسول النبي الأمي محمد, الشاهد المبشر النذير,
الداعي اليك باذنك و السراج المنير, و على آله الطيبين الطاهرين.

22

استغفر الله العزيز الغفار

استغفر الله الرحيم الجبار

استغفر الله الواحد القهار

استغفر الله مفيض الانوار

استغفر الله واهب الاسرار

استغفر الله معين الاخيار

استغفر الله جنة الابرار

يا الله   يا ذا الجلال و الاكرام

يا الله   يا رب التنزيل و التأويل

يا جامع   بحق جبرائيل و اسرافيل و ميكائيل و عزرائيل

هب لي عزّ الملكوت و حياة بلا موت و رزق الملوك و خاتمة على الاسلام.

بسم الله مبدأ الحقيقة المقدسة, الحمد لله رب الخزائن المكرمة, سبحان الله نور الأحدية المطلقة, لا اله الا الله معشوق الخليقة المهيّمة, الله أكبر من الحدود الفانية, تبارك الله لبّ النعم الموهوبة, استغفر الله كاشف الحجب المتوهمة.

الله الله الله في كل حين, الله الله الله رب كل دين, الله الله الله قبلة العارفين.

يا رب بحق "ن" هب لي كل سر مكنون, و بحق "ص" ادفع عنّي كل صاد, و بحق "ق" اجعلني القرءان المجيد, انك انت الغفور الودود ذو العرش المجيد الفعّال لما يريد.

عزّة الله تحرسني, و نور الله يهديني, و قوة الله تؤيدني, و حب الله يسلّيني, و عرش الله يؤويني, و ملائكة الله تصحبني, و كتب الله ترقّيني, الله ربي لا اله الا هو, الله وليّي لا مولى الا هو, الله ملكي لا سلطان الا هو. سجد وجودي لك يا رب, هلكت حركاتي و سكناتي فيك يا رب, أمري كله بين يديك, و انا عبد لحضرتك, متوكل على رحمتك, مفوض أمري لعظيم قدرتك, غيبي و شهادتي طوع أمرك, باطني و ظاهري أرض سماءك, انت الحق الأكبر, و النور الأبهر.

لك الحمد و بك الحمد و منك الحمد و اليك الحمد, احمدك بك و أشكرك بك, لا موجود غيرك, و لا غير موجود غيرك, ملأت الوجود و العدم, ووسعت الحدوث و القدم, تعالت عينك عن كل أين, و تخللت ذاتك كل بين, و تجلى وجهك في كل عين, أنت المتعين المتعالي, و أنت القاصي و الداني, و أنت الحاضر و المستقبل و الماضي, أنت هنا و هناك, و أنت لست هنا و هناك, تحيّر قلبي في عظمتك, و طاش عقلي في جلالك, و تاهت روحي في جمالك, خذني الى جنة عشقك, و اجعلني أسبح في بحر حبك, و اكشف عنّي حجب ذاتي, و اجعل حقيقتي حقيقتك.

الله. هو الله. هو هو. لا اله الا هو.

25

اللهم يا مسبب الأسباب, و رب الأرباب, و باعث الرسل و منزل الكتاب, و يا خالق الجنة و مسعّر العذاب, و يا وجه الحق وواضع الحجاب, و يا مجيب الدعاء و رافع أولي الألباب.

أحمدك على نعمت الدين وولاية العارفين, و احمدك على تأييدك لي بنور الغيب و عناية المحبين.

الهي أمرتنا ان نأتيك من الباب, و نتوسل اليك بالأبواب, فأسألك اللهم بحق جبرائيل و اسرافيل و ميكائيل و عزرائيل و بحق كل ملائكتك المكرمين, و أسألك اللهم بنور محمد وولاية علي و سر فاطمة و شهادة الحسين و نسب سلمان و صلب الحلاج و عرفان ابن عربي و عشق جلال الدين الرومي و بكل اولياءك و انبياءك و محبيك و عشّاقك, اللهم فبجاه كل هؤلاء عندك اجعلني عبدا مخلصا لك و عالما صرفا بك و رحمة لكل خلقك و المؤمنين بك, و مدّني بمدد الغيب و خزائن الرحمة و العزّة حتى لا أفتقر الا اليك و لا أتوجه الا اليك و لا أتكلم الا بأمرك و لا أعمل الا بهديك.

أنت الحقيقة و أنت الطريقة و أنت الشريعة, لا اله في العرش غيرك و لا اله في السموات غيرك و لا اله في الاراضين غيرك, أحاط وجهك بكل شئ, ووسعت رحمتك كل شئ, فاجعلني ممن يتصل بك في كل شئ, و اكتب لي أوفر حظ من الفرحة و السعادة في كل شئ.

اللهم صلي صلاة الذات و سلّم سلام حقيقة الأسماء العاليات, على الوعاء الأقدس و الوسيط الأنفس, محمد, و على آله الطاهرين, و الحمد لله رب العالمين.

26

يا علّام الغيوب

يا شفاء القلوب

يا حقيقة كل محبوب

صل على محمد و ال محمد

و اغفر لي كل الذنوب.

27

بسم الحق الذي بدأ من ذاته تنزّل طبقات العوالم,

بسم النور الأقدس الذي يبسط له كف الافتقار كل جاهل و عالم,

بسم العظيم الذي عشق سعته كل حالم,

الله الله الله عين الأشياء و مظهرها,

هو هو هو جوهر الأعيان و لبّها,

يا من أحاط بي من كل الزوايا و الجهات,

يا من غمرني بطوفان تجلياته في كل الأوقات,

ابسط لي و بي سعة رحمتك التي وسعت كل شئ,

و هب لي حبلا مقدسا من لدنك يصل به اليك كل شئ,

الهي وعزّتك لا أجد لحياتي حياة دون حضورك فيها,

و لا أجد قيمة للأنفاس بدون شمّ رائحة عطر أسمائك بها,

سبحانك من جميل يجعل جهنم كالفردوس ان أشرق بوجهه عليها,

و سبحانك من جليل تصبح الجنة جحيما ان حجب بهائه عنها,

سبحانك من حاضر يحجب العباد عنه بقهره,

و سبحانك من متعال يدني الدواب منه لو شاء بفضله,

عزّت ذاتك فهام بها العرفاء,

اتسع كبرياؤك فجاهد في سبيل حكمك الأنبياء,

تقدست روحك فزهد في الكون من أجلها العلماء,

أحمدك ربي على نعمك التي لا يحصيها غيرك,

و أستغفرك ربي من ذنوبي التي لا يعلمها غيرك,

اعف عن عبدك الذي افتقر بكل وجوده اليك,

و الذي أينما التفت تضرّع اليك,

و الذي هو منك و بك و لك و اليك,

أدخلني يا الهي في حضرتك التي لا يدخلها الا من اصطفيته للخلوة بك,

و اغمرني بأنوارك و أسرار غيبك التي لم تطلع عليها الا من اصطفيته لنفسك و اخلصته لك,

و خذني من دركة الدنيا هذه الى الجنة التي وعدتني و أعظم منها حتى أتفرغ تماما لذكرك و تعشّق وجهك بك,

اللهم رجائي بقوتك و رحمتك و قدرتك متعلق واثق,

فاحرسني من شر كل جبار ووحش و عدو حانق,

رب اجعل كل أنفاسي أنفاس تعبّد و تقديس خالص لوجهك الأعلى,

و اجعلني ممن تكلمه و تبشره ببشرى "لا تخف انك أنت الأعلى",

و الحمد لله في الأولى و الاخرة, لا اله الا هو, له الحمد و اليه ترجعون,

و الحمد لله رب العالمين.

(الورد القراني الاعظم)

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العلمين. الرحمن الرحيم. ملك يوم الدين. اياك نعبد و اياك نستعين. اهدنا الصرط المستقيم. صرط الذين أنعمت عليهم. غير المغضوب عليهم و لا الضالين.

الحمد لله الذي خلق السموت و الأرض و جعل الظلمت و النور. الحمد لله فاطر السموت و الارض جاعل الملائكة رسلا أولي أجنحة. الحمد لله الذي له ما في السموت و ما في الأرض و له الحمد في الاخرة. الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا و لم يكن له شريك في الملك و لم يكن له ولي من الذل. فلله الحمد رب السموت و رب الأرض رب العلمين.

الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين. الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجا. الحمد لله الذي هدانا لهذا. الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين. الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن. الحمد لله الذي صدقنا وعده و أورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون, و سلم على المرسلين, و الحمد لله رب العلمين.

بسم الله الرحمن الرحيم. ءامن الرسول بما انزل اليه من ربه و المؤمنون كل ءامن بالله و ملائكته و كتبه و رسله لا نفرق بين احد من رسله, و قالوا سمعنا و اطعنا, غفرانك ربنا و اليك المصير. لا

يكلف الله نفسا الا وسعها, لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت, ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا, ربنا و لا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا, ربنا و لا تحملنا ما لا طاقة لنا به, و اعف عنا و اغفر لنا و ارحمنا, انت مولنا فانصرنا على القوم الكفرين.

رب اني اعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم و الا تغفر لي و ترحمني أكن من الخسرين. رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي, رب اغفر لي, رب اغفر و ارحم و أنت خير الرحمين.

ربنا ظلمنا أنفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن من الخسرين.

رب اغفر لي و لاخي و أدخلنا في رحمتك و أنت خير الرحمين.

ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمن أن ءامنوا بربكم فئامنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا و كفر عنا سيئاتناو توفنا مع الابرار. ربنا اننا ءامنا فاغفر لنا ذنوبنا و قنا عذاب النار. ربنا ءامنا فاغفر لنا و ارحمنا و أنت خير الرحمين. أنت ولينا فاغفر لنا و ارحمنا و أنت خير الغفرين. اغفر لنا ربنا. ربنا اغفر لنا ذنوبنا و اسرافنا في أمرنا و ثبت اقدامناو انصرنا على القوم الكفرين. ربنا أتمم لنا نورنا و اغفر لنا انك على كل شئ قدير. فاغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك و قهم عذاب الجحيم.

و اغفر لأبي انه كان من الضالين. ربنا اغفر لي و لولدي يوم يقوم الحساب.

ربنا اغفر لنا و لاخوانننا الذين سبقونا بالايمن و لا تجعل في قلوبنا غلا للذين ءامنوا ربنا انك رؤوف رحيم.

رب اغفر لي و لولدي و لمن دخل بيتي و للمؤمنين و المؤمنات.

بسم الله الرحمن الرحيم. قل هو الله أحد, الله الصمد, لم يلد و لم يولد, و لم يكن له كفوا أحد.

هو الحي لا اله الا هو, الله لا اله الا هو الحي القيوم, لا اله الا هو وسع كل شئ علما, لا اله الا هو كل شئ هالك الا وجهه, لا اله الا هو عالم الغيب و الشهادة, لا اله الا هو الرحمن الرحيم, لا اله الا هو الملك القدوس السلم المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر, خالق كل شئ لا اله الا هو, لا اله الا هو رب العرش العظيم, لا اله الا هو رب العرش الكريم, رب المشرق و المغرب لا اله الا هو, لا اله الا هو يحي و يميت, لا اله الا هو له الاسماء الحسنى, لا اله الا هو اليه المصير, لا اله الا هو

له الحمد في الأولى و الاخرة له الحكم و اليه ترجعون, لا اله الا هو اليه المصير, لا اله الا هو فانى تؤفكون, لا اله الا هو فأنى تصرفون, لا اله الا أنا فاعبدون, انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني.

الله لا اله الا هو الحي القيوم, لا تأخذه سنة و لا نوم, له ما في السموات و ما في الأرض, من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه, يعلم ما بين أيديهم و ما خلفهم , و لا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء, وسع كرسيه السموات و الأرض, و لا يوده حفظهما, و هو العلي العظيم.

هو الأول و الاخر و الظهر و الباطن و هو بكل شئ عليم.

الله نور السموت و الارض.

بسم الله الرحمن الرحيم. أسلمت لرب العلمين.

لا اله الا الله, ما شاء الله لا قوة الا بالله, اللهم فاطر السموات و الارض علم الغيب و الشهادة, أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون. اللهم ملك الملك تؤتي الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء و تعز من تشاء و تذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير, تولج الليل في النهار و تولج النهار في الليل و تخرج الحي من الميت و تخرج الميت من الحي و ترزق من تشاء بغير حساب. فالله خير حافظا و هو أرحم الراحمين. فتبارك الله رب العلمين.

لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين, رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي, رب اني مغلوب فانتصر, رب اني مسني الضر و أنت أرحم الرحمين, رب لا تذرني فردا و أنت خير الوارثين.

عسى ربي أن يهديني سواء السبيل ,عسى ربي أن يهديني لأقرب من هذا رشدا, اني مهاجر الى ربي سيهدين, بسم الله مجريها و مرساها ان ربي لغفور رحيم, ان معي ربي سيهدين, رب أنزلني منزلا مباركا و أنت خير المنزلين, رب أدخلني مدخل صدق و أخرجني مخرج صدق و اجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا, رب زدني علما, رب اشرح لي صدري و يسر لي أمري و احلل عقدة من لساني يفقهوا قولي, و افوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد.

رب اغفر لي و هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي انك أنت الوهاب, رب هب لي حكما و ألحقني بالصلحين و اجعلني من ورثة جنة النعيم, رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء, رب

أوزعني ان اشكر نعمتك التي أنعمت علي و على ولدي و ان أعمل صلحا ترضاه و أدخلني برحمتك في عبادك الصلحين.

انا لله و انا اليه راجعون, حسبنا الله و نعم الوكيل, ربنا اتنا من لدنك رحمة و هيء لنا من أمرنا رشدا, سبحنك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم, اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا و اخرنا و اية منك و ارزقنا و أنت خير الرازقين, ربنا هب لنا من ازواجنا و ذرياتنا قرة أعين و اجعلنا للمتقين اماما, ربنا افرغ علينا صبرا و ثبت أقدامنا و انصرنا على القوم الكفرين, ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم و تب علينا انك انت التواب الرحيم. الحمد لله رب العلمين.

...

بسط نظریه

(حسبنا کتاب الله)

(المقدمة)

بسم الله الرحمن الرحيم " انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين. ألا لله الدين الخالص. و الذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى. ان الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون. ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار. لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء. سبحانه. هو الله الواحد القهار"

الثمار من الفروع, و الفروع من الأصل, و الأصل من البذرة. كذلك حال الناس بحسب أعمالهم, و أعمالهم بحسب أفكارهم, و أفكارهم بحسب الكتاب الذي يدرسونه و يأخذون منه. و على ذلك فأي اصلاح حقيقي يجب أن يبدأ باختيار الكتب, لأنها الجذر الباطني لكل شيء.

يختلف الناس لاختلاف المنابع التي يستقون منها. و لما كان الاختلاف و التحزب بيننا انما نشأ بسبب اختلاف الأشخاص الذين يتعلم منهم الناس و اختلاف الكتب التي يؤمنون بها تبعا لذلك, فان النظر في مسألة الامام و الكتاب هي من أهم ما يجب أن ينظر فيه كل مؤمن, و يجب أن يحدد موقفه منهما كل من يؤمن بالله و رسوله أو يرغب في فهم أمر الخالق. " و الذين يمسكون بالكتاب و أقاموا الصلوة انا لا نضيع أجر المصلحين"

أما أنا فقد نظرت و أطلت النظر و فرغت, و لهذا وضعت هذا الكتاب حتى أبين موقفي و أبينه و أدعوا اليه.

أما الكتاب فهو كتاب الله لا غير " الذي خلقني فهو يهدين" و هو الامام الوحيد. و الامام من الناس هو الذي يفهم الناس منهجه في فهم كتاب الله و يعلمهم من كتاب الله. و لا طاعة لغير الله وحده و من يامر بأمر الله. " انا أنزلنا التورية فيها هدى و نور. يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا"

فلا كتاب الا كتاب الله, و لا امام الا المعلم لكتاب الله.

و حالة الكمال المرغوبة هي أن يصبح كل انسان يتعلم من الله مباشرة, بلا واسطة معلم من الناس, فالقرآن امام كل الناس " و من قبله كتاب موسى اماما و رحمة". و يصبح أهل القرآن يتشاورون فيما بينهم في الأمور, و الكل يأخذ من الله و ينفق من كتابه, فيصبحوا أخيرا و بعد زمن طويل كما قال الله " اخوانا على سرر متقابلين”.

فعندما تنهار كل كتب الأحزاب في نار الفضيحة و النسيان, و يعلو القرآن في حياة كل انسان, فهذا يوم البعث, هذا يوم القيامة, هذا هو الصبح الذي ينتظره الغريب "أليس الصبح بقريب"!

من العبث انتظار ثمرة ليست من نوع البذرة التي هي أصل الشجرة. فبذرة التفاح لن تخرج الا تفاح, فمن وقف أمامها ألف سنة يدعو أن تنتج برتقال فلن يفلح, بل هو من المعاندين. كذلك في أمور الفكر و الدين, كل فريق لا يستطيع أن يفهم أو يقتنع بغير ما تمليه عليه أصوله التي يؤمن بها أو غرست فيه.

تصور مثلا لو أن بوذيا جاء و قال لك " ان التناسخ حق. و اذا لم تحقق حالة الفناء التام فانك سوف تعود الى هذه الحياة و لكن بجسم آخر و قد تولد في جسم خنزير أو حجرة" فعندها ستسأله " و ما دليلك على ما تقول؟" و لنفرض أنه قال" ان كتابي المقدس يقول ذلك" ألن تستخف بكلامه و تقول " و لكني لا أؤمن بصدق كتابك هذا فكيف تحتج علي به؟" فان لم تكن له حجة من عقل مثلا, فعندها لا سبيل الى التفاهم بينكم. لماذا؟ لأن أصل فكره ليس كأصل فكرك.

و الآن تصور لو أن رجل سني قال لرجل شيعي " انه لا يوجد غير الله و كل ما عداه فهو مظاهره, و هي في حقيقتها فانية لا ثبوت لها" فقال الشيعي " و ما دليلك على ما تقول؟" فقال السني " ان القرآن يقول " كل شيء هالك الا وجهه" و لم يقل "كل شيء سيهلك" بل " هالك" أي الآن. و يقول "

هو الأول و الآخر و الظهر و الباطن" فلا شيء غيره. و يقول " فأينما تولوا فثم وجه الله" فهو كل شيء" فعندها قد يقول الشيعي " صدقت" كيف يتفقون و هم من فرقتين مختلفتين؟ لأن السنه و الشيعه عموما يؤمنوا بالقرآن و العقل الذي يفهم القرآن, و لذلك اجتمعا لما ظهرت البينة.

اذن يجب قبل التحدث مع أي أحد, و قبل أن ترجوا اقناع مجتمع ما, أن تنظر في أصول العلم عند هذا الشخص أو المجتمع, و تنظر الى أصول العلم عندك, فان كان ثمة عامل مشترك فلا تتحدث الا بهذا العامل المشترك, لأن ما عدا ذلك عبث لن ينتج شيء, و العقل و الواقع يشهدان على ذلك. و ان لم يكن ثمة عامل مشترك فعندها يجب أن تعمل على خلق عامل مشترك بينكما, اما بأن تقتنع بما عنده أو تتدرج في اقناعه بما عندك,و ان حصل اقتناع ما فاذا اعمل بهذا الأمر, و الا فاعرض عنهم خير لك و لهم.

و لما نظرت في ما يسمى بالفرق الاسلامية وجدت أن أصول الفكر الديني عندهم التي يعتمدون عليها, ولو ظاهرا باللسان فقط, هي خمسة: كتاب الله و السنة و الاجماع و القياس و العقل (و العقل هنا له معنى خاص عند القائلين به, و هو ليس العقل بمعنى قوة التفكير هذه, اذ هذه بديهية في كل البشر, فالامور لا تدرك بالانف او الرجل) و عندي أن أصل هذا الدين واحد و هو كتاب الله.

و كلما تحدثنا في أمر ما, من أصغر المسائل الى أكبرها, نأتي نحن بما يقول القرآن- حسب فهمنا- فيأتي الناس بأحاديث و اجماع وما شابه ليردوا علينا. و هذا مصداق ما تقررمن قبل من أنه اذا اختلفت الأصول استحال الاجتماع. و لذلك نريد أن ننظر في السنة و الاجماع و القياس لنرى أصحيح أن القرآن لا يكفي لتبيين الأمور التي اراد الله ان يبينها لنا أم ماذا, عملا بما تقرر من قبل من أنه اذا اختلفت الأصول فيجب البحث عن عامل مشترك, و الا الاقتناع بما عند الغير أو محاولة اظهار البراهين تدريجيا لاقناعه, عن حب و اختيار, فلا اكراه و لا اجبار.

و بما أن كلامنا هو مع أناس يؤمنون بأن القرآن كلام الله رب العالمين, فالحمد لله, فهذا هو العامل المشترك بيننا كلنا.

و بما أنه و باتفاق الغالبيه العظمى لا يمكن لحديث أو لاجماع أو لقياس أن يخالف آية من كتاب الله, فهذا يزيد من قوة العامل المشترك بيننا. فبمقتضى مذاهب الناس لا يمكن لأحد أن يخالف كتاب الله. و لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق, و لو كان هذا المخلوق نبي أو ملك, و هذا مجرد افتراض "و ما كان لنبي ان يؤتيه الله الكتاب و الحكمة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله" و ظاهر للكل ان "كونوا عبادا لي" لا تعني فقط ان يسجدوا باجسامهم له و ان يرفعوا ايديهم بالدعاء له, و لكن هي من صنف ما ذكره عن الذين "اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله و المسيح بن مريم" يعني سلطة التحريم و التحليل و اصدار المعلومات التي يجب الايمان بها و ما شابه من امور. باختصار هي الاستقلال عن ما يوحيه الله لهم في الكتاب الذي ينزله. (و مع الاسف فان هذا هو عين ما يفعله ارباب الاحزاب و الفرق المدعوة اسلامية عندما يصرون على ان للنبي سلطة اصدار اوامر و تعاليم باستقلالية عن كتاب الله بل و حاكمة على كتاب الله بل و ملغية لكتاب الله , و سنأتي على هذا لاحقا ان شاء الله).

فتسلسل الأدلة من الأقوى الى الأضعف عندهم هو القرآن ثم السنة ثم الاجماع ثم القياس. فالقياس لا يجوز أن يخالف الاجماع, و الاجماع لا يجوز أن يخالف السنة, و السنة لا يجوز أن تخالف القرآن. هذا بحسب الكلام النظري المجرد.

فاذن اذا قال الله شيء فهو الفصل في الأمر, و كل ما خالف ذلك مهما كان, و مهما أجمع عليه الناس لألف ألف قرن فهو و الباطل في منزلة واحدة. و الحق قديم لا يبطله شيء. (و اني لن اطيل بنقل رواياتهم التي تؤيد هذا فهم يقرون به, و ان وجدنا معارضة لاحقا سنذكر لهم من كتبهم و اقراراتهم ما يؤيد هذا).

فاذن القرآن هو العامل المشترك الوحيد بين كل الناس في هذه الأمة, و هو الأقوى و الأعلى. و لذلك لن نذكر حجة من غيره في هذا الكتاب, اللهم الا ما كان من باب الزام الخصم بما عنده, و لعلنا نحاول أن نستغني عن ذلك. و قولي خصم لا يعني عداوة مع شخص بعينه, انما الأفكار هي التي تخاصم بعضها البعض, فلا ندخل المشاعر أو الأجسام في هذه المعركة الفكرية. و هذا هو الجدل الراقي, قتال الأفكار حتى يتقوى الحي و يفنى الزبد الذي لا ينفع الناس. " و الله غالب على أمره و لكن أكثر الناس لا يعلمون".

و بما أن المجتمع الذي أحيا فيه غالبه من الحزب المسمى نفسه بأهل السنة و الجماعة فاني أحب أن أركز على مجتمعي. و هذا مما نتعلمه من قول الأنبياء دائما " يا قوم" ليعلم الناس أنه على كل فرد أن يصلح نفسه و يهتم بقومه و مجتمعه. و آية الكسل و الدجل هي أن يركز الانسان نقده الى كل المجتمعات و الأفكار و يتغافل عن مجتمعه. لعله يخشى أن يتركوه أو يبغضوه أو حتى يؤذوه. و لكن بما أن مجتمعنا ممن يؤمنون بالله و رسوله و كتابه فلا يتصور ذلك منهم. انما تتصور العداوة بسبب العلم من أهل الجاهلية المشركين, و ننزه اخواننا عن ذلك, اذ الكلام يناقش بالكلام, و الغاية هي معرفة الخير و العمل به لا غير. و معرفة الخير تكون بالنقد لغاية العمل, لا لمجرد القول, و لذلك قال الله "الذين يسمعون القول فيتبعون أحسنه" فالعلم ليس غاية في نفسه في هذا المقام, اذ هو كالمال لينفق و يعمل به, و الا صرنا من الذين يكنزون الذهب و الفضة و لا ينفقونها في سبيل الله, و العياذ بالله.

و سنقسم هذا الكتاب الى أربعة أبواب رئيسية: السنة, الاجماع, القياس, الفرق بين روح الكتاب و دين الأحزاب.

بسم الله مجريها و مرساها ان ربي لغفور رحيم.

(السنة)

1.(تعريف السنة)

يقولون " السنة هي قول النبي و فعله و تقريره" ثم يتوقفون, و يكون الكلام هكذا مجردا, و هذا فيه من الغموض الشيء الكثير و اخفاء لحقيقة الأمر الكاملة. لأنه لا يوجدأحد من الناس يستطيع أن يعرف ماذا قال النبي أو فعل أو قرر الا عن طريق كتب معينة, و كل كتاب كتبه شيخ معين, و هذا الشيخ هو الذي يقول أن فلان عن فلان عن فلان قال أن النبي قال أو النبي فعل أو قرر. و الفرق بين التعريف الذي يقولونه و الواقع فرق عظيم.

فالتعريف الكامل و الصحيح للسنة بحسب مذهب أهل السنة و الجماعة يجب أن يكون هكذا "السنة هي ما كتب لنا الشيوخ عن أقوال النبي و أفعاله و تقريراته" هكذا تستقيم الأمور و يزول اللبس.

لأنك لو ذهبت الى رجل سني و قلت له " ان عندي حديثا عن النبي صلى الله عليه و آله يقول أنك أنت و امامك و أصحابك كلكم من أهل الضلال و عبدة الطاغوت" فلن يصدق أن النبي الاول عليه السلام قال ذلك. لماذا؟ لأنك رويت له حديثا من كتب الشيعة, و هو لا يصدق بالشيخ الكليني مثلا. فالعبرة بالشيخ الذي دون كتاب الحديث في المقام الأول, ثم ينظر في أمر السند و المتن لاحقا.

و هذا سبب اختلاف الناس, لأن كل مذهب يؤمن بشيخ معين أو شيوخ. و هؤلاء الشيوخ ليسوا ثقات عند أصحاب المذهب الآخر, لأسباب كثيرة ليس هنا موضع تفصيلها, و بهذا أصبح لكل مذهب شيوخ دونوا لهم كتب فيها أن النبي قال و فعل و أقر. و ما عند مذهب يختلف و يناقض ما عند مذهب آخر في أكثر و أهم الأحيان. فترى النبي يبارك صحابي هنا !"و يلعنه هناك! و كلا الحديثين " صحيح و رواته ثقات

و العجيب أن أكثر الكتب ان لم تكن كل الكتب عندما يضعون تعريفهم للسنة لا يضعون هذا الضابط الأهم. و كأنهم قد أخذوا مسألة الشيخ كاتب الأحاديث محل تسليم مطلق و كأنها مسألة لا أهمية لها. و السر لعله أنهم أدركوا أنهم لو ذكروا الضابط لانكشف الأمر و لاثار تساؤلات لا اجابة لها. و لقال الناس " و من هذا حتى نأخذ منه الدين" أو على الأقل لانفتح الباب لمثل هذا السؤال, و لا يوجد رد على هذا السؤال مطلقا, لأنه لا يوجد بشر أو حتى رب البشر الا و و قد جرحه البعض, فان كان ربنا جل جلاله لم يسلم من تجريح الناس فهل .سيسلم هذا الشيخ أو ذاك. فلن يرضى أحد أن يترك كتاب الله لكتاب هذا أو ذاك

و بسبب عدم ذكر هذا الضابط الأهم أصبحت مسألة السنة من المسائل التي لا يمكن النظر فيها. حتى أن العالم قد يبحث و يشكك في وجود الله فيقال عنه " حكيم رباني! انظر كيف وضع الأدلة على وجود الله" أما أن تثار مسألة أخذ السنة أو تركها بعمق فهذا زنديق لا محالة. لأن هذه المسألة من بديهيات الدين. و قد كان بعض ارباب هذه الاحاديث فعلا يسمي من يرفض هذه الاحاديث بانه "زنديق", بل وصل بهم الامر الى اتهام من يعرض الاحاديث .على كتاب الله بانه من الزناديق و الملاحدة

و عدد كتب الأحاديث التي كتبها المشايخ معروفة معدودة. و بما أن كتابنا هذا موجه في المقام الأول لأهل السنة و الجماعة, و بما أن كتاب البخاري هو عمدتهم و قمة الدقة و التمام عندهم, فسنضرب المثل بالبخاري, لأن الأحسن اذا ذهب ذهب الحسن معه, و اذا ثبت فنكون قد بلغنا تمام الجهد في النظر, لأن نقد الأحسن هو أحسن نقد. فسنجمع كل كتب الأحاديث تحت مظلة الشيخ البخاري, لما ذكرنا و اختصارا للكلام. فلنعتبر أن لا كتاب للأحاديث غير كتاب الشيخ البخاري الذي دونه في القرن الثالث الهجري, و الذي قيل فيه " أصح كتاب بعد كتاب الله" و الذي في أرض الواقع يعتقد الناس فيه اعتقادا عظيما حتى انك لو اسشهدت بآية من كتاب الله لشكك الناس في استشهادك (من حيث المعنى و الاستنباط و لو كان بديهيا في كثير من الاحيان) و لكن لو قلت " هذا في البخاري" فلا تجد مجادلا الا قليلا. و العيان خير .برهان

فاذا هذا هو تعريف السنة " ما كتبه الشيخ البخاري (و غيره), مدعيا أنه سمع بسلسلة من الرجال الثقات (في احسن الاحوال) الى النبي, من أن النبي قال أو فعل أو أقر أمرا, أو أن "حادثة ما وقعت

و تذكر أمرين: الأول أنك تستطيع أن تستبدل اسم البخاري بمن شئت من كتاب الأحاديث الآخرين, بقيد واحد و هو أن باقي الكتاب, في كل المذاهب حتى, لا يدعون أن كل الأحاديث صحيحة, و أن كل الرجال ثقات هكذا مطلقا. على الأقل عند عامة الناس (الذين يروج لهم .(مثل هذه الافكار رؤساء المذاهب و من تحتهم

و الثاني أنه يوجد الكثير من الأحاديث في البخاري ليست مسندة الى النبي و لكن الى أحد أصحابه, و مع ذلك هي محل تسليم مطلق, خاصة عند عامة الناس الذين هم محل العبرة هنا, و ليس ما يتجادل حوله العلماء و المتفرغين مما لا يؤثر في الواقع و لا يغير مما يمر فيه الناس و يعتقدونه شيئا. فليس كل ما يعرفه العلماء يخبرون الناس به, و من هنا يدرك المستيقظ ان انتظاره العلماء , السادة و الكبراء, بان يخبروه بشئ ليصدق بوجوده او وقوعه , هذا العمل عمل غير سليم بالمرة, لان الرؤساء يفكرون بالمصالح (الخاصة ثم العامة, و اشدد على الخاصة ثم العامة) قبل ان ينطقوا بشئ, او ينشروه بين الناس. و هم يقولون امور مثل "اننا نخاف ان نفتن الناس ان اخبرناهم بحقيقة كذا, او نخاف ان يرتد الناس ان اخبرناهم بتعليم ما كنا علمناهم اياه من قبل على انه حق ، ان هذا التعليم اكتشفنا مؤخرا بطلانه" و هذا فضلا عن نفسية الجماهير التي تحتاج الى اسلوب تعامل معين بعيد كل البعد عن اسلوب الابحاث المعرفية و العقلية التي لعلها لا تنفع الا في العزلة و الابراج .العاجية و الجامعات الاكاديمية

الآن, المقولة هي أن هذه السنة التي عرفناها هي ثاني مصدر للدين بعد القرآن. و هذا نظريا و في الكتب التي لا يفهمها الا القليل. و الأكثرية على أن القرآن و السنة في مرتبة واحدة لأن كلاهما وحي من الله, بحيث أنه لا يتصور ايمان رجل بالقرآن بدون ايمانه بالسنة. و منهم من يقول أن السنة أعلى من القرآن, لأن القرآن أحوج الى السنة من حاجة السنة للقرآن. و هذه أيضا حقيقة راسخة في القلوب و خاصة عند الذين يتصدرون لتعليم الناس. و اذا نظرنا الى مصدر عقائد الناس و أعمالهم و اهتمامهم و قصصهم و أدلتهم فسنرى أن أكثرهم .يرى أن السنة أعلى من القرآن

و بالطبع لما يقول الناس أن السنة أعلى أو مع أو أقل من القرآن فهم ينظرون الى السنة بدون ذكر ضابط الشيخ و الرواة. و لكنهم يأخذونها مسلمة على أن ما بين أيديهم هو السنة التامة الصادقة. فلو ولد الشخص في بلد يدين بالتسنن لانصرف عقله فورا اذا ذكرت السنة الى

البخاري و مسلم و غيرهم, و لو في بلد يدين بالتشيع الامامي لانصرف ذهنه فورا الى الكافي و من لا يحضره الفقيه و غيرهم. و هكذا في الباقي. و لذلك عندما يتكلمون عن السنة يجعلونها في مراتب معينة.

2.(السنة أعلى من القرآن أم معه أم دونه في المرتبة؟)

يوجد أفكار في كتب الأحاديث تلغي, أو "تنسخ" كما يحب الناس أن يسموه, أفكارا في القرآن. و يوجد أحكام غير أحكام القرآن. و يوجد أحكام لم يعلمها القرآن أصلا. و هذا معروف عند كل من له أدنى اطلاع, و بديهي عند العلماء بهذا الشأن.

فمثلا, القرآن يعلم أن الوصية لا حد لها, و أما السنة فتقول الثلث. و أهل السنة يعلمون ذلك و يجعلون الحديث اما يلغي حكم الله أو يقيده. المهم أنه غير الحكم. و القرآن يحكم على الزاني أي زاني بالجلد أما الحديث فأدخل الرجم بالحجارة حتى الموت, و هذا ليس له ذكر أو حتى اشارة في القرآن كله و لا ظاهره و لا باطنه, بل ليس في القرآن رجم (هذه الكلمة بغض النظر عن معانيها المختلفة)الا شقي يريد أن يرجم ولي, فرعون يرجم موسى, أبو ابراهيم يرجم ابراهيم, و هكذا. فهذا مثال على حكم شائع في السنة غير ما في القرآن, و لم يعلمه القرآن أصلا.

و نظرة القرآن الى الوجود كله و ما فيه و محل الانسان في الشرق و نظرة السنة في الغرب. و بما أن ضرب أمثلة من هذا النوع قد يكون فيها تطويل أو تصعيب فلن أضرب الا أمثلة من الأمور البسيطة التي يفهمها عامة الناس و يتداولونها بينهم.

و بسبب أن السنة تأتي بأحكام جديدة ليس لها علاقة بالقرآن, كالرجم مثلا, و أنها تلغي أو "تنسخ" ما يحكم به القرآن(و هذا واقع بالرغم من الاختلاف الظاهري بين العلماء في هذه المسألة, و نحن نعتبر الغاء او نسخ كل فكرة تزيد على مافي القرءان او تنقص منه او تقيده او تخصصه و هذا هو عمل السنة الاساسي عندهم) و بسبب أن السنة تشرح مجمل القرآن و تفصله, و تقيد الآيات المطلقة و تخصصها, و ترفع الغموض عنه, فلذلك كله يرى بعض العلماء بحق أن " القرآن أحوج الى السنة من حاجة السنة الى القرآن" و بديهى أن الأحوج أدنى. فلذلك , السنة على التحقيق أعلى مرتبة من القرآن.

و نزيد من تأييد هذه الحقيقة. فانك لو فتحت كتب الفقه و العقائد, و سمعت الى الخطب, و اطلعت على الكتب عامة فسترى أن تسعة أعشارها أحاديث و عشرها الأخير قرآن, و هذا

العشر الأخير لعل تسعة أعشاره مصحوب بأحاديث تشرحه و ليس فقط احاديث تنسب الى النبي و لكن الى من يسمون بالصحابة او اهل البيت و ما شابه.

و اذهب و اسأل أي عالم أو شبه عالم " هل نستطيع أن ندون الدين كله بدون أن نفتح المصحف, بل من كتب الأحاديث فقط؟" فان كان له اطلاع جيد فسيقول نعم. بل هذا هو الواقع فعلا. و أعيد و أكرر اذهب و افتح الكتب و اسمع الخطب و البرامج و الندوات و سترى ذلك بنفسك. و أما القرآن ففي افتتاحية الكتاب أو الخطبة و في خاتمتها أحيانا و شيء من وسطها في أحسن الأحوال. فمثلا قد ترى أن موضوع القضاء يفتتح بقوله تعالى " و اذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل" و ما أشبه من الأمور العامة البديهية عند كل الناس حتى أظلمهم, أما تفاصيل المسائل فهي أحاديث و أقوال مروية عن فلان و فلان و مسلم بها. أما استنباط محض من القرآن فيندر.

و بسبب ذلك و أشباهه أصبح القرآن للجنازات و اكتساب الحسنات في مواسم غلاء أسعار الحروف القرآنية كرمضان. و الشاذ لا حكم له كما يقولون.

و أحب هنا ان انقل كلمة معبرة عن ابن حزم الظاهري- و هي كلمة لا اظن ان احد من علماء السنة ينفيها, و اني انقلها من كتاب الدكتور مصطفى السباعي-رحمه الله- عن السنة و مكانتها في التشريع الاسلامي ص189 يقول" و نسأل قائل هذا القول الفاسد (اي ان كتاب الله يكفي لتبيين امور الدين كلها): في اي قران وجد ان الظهر اربع ركعات, و ان المغرب ثلاث ركعات, و ان الركوع على صفة كذا, و السجود على صفة كذا, و صفة القراءة و السلام, و بيان ما يجتنب في الصوم, و بيان كيفية زكاة الذهب و الفضة و الغنم و الابل و البقر, و مقدار الاعداد الماخوذة منها الزكاة, و مقدار الزكاة الماخوذة, و بيان اعمال الحج من وقت الوقوف بعرفة, و صفة الصلاة بها و بمزدلفة, و رمي الجمار, و صفة الاحرام, و ما يجتنب فيه, و قطع السارق, و صفة رضاع المحرم, و ما يحرم من الماكل و صفتا الذبائح و الضحايا, و احكام الحدود, و صفة وقوع الطلاق, و احكام البيوع, و بيان الربا, و الاقضية و التداعي, و الأيمان و الاحباس, و العمري, و الصدقات, و سائر انواع الفقه, و انما في القرءان جمل لو تركنا و اياها لم ندر كيف نعمل فيها!!" مع العلم ان ابن حزم نفسه كما ينقل عنه في موضع اخر ص181 " و في القرءان مجمل كثير كالصلاة و الزكاة و الحج و غير ذلك مما لا نعلم ما الزمنا الله تعالى فيه بلفظه, لكن ببيان النبي صلى الله عليه و سلم, فاذا كان بيانه عليه السلام لذلك المجمل غير محفوظ و لا مضمون سلامته مما ليس منه, فقد بطل الانتفاع بنص القران, فبطلت اكثر الشرائع المفترضة علينا فيه, فاذا لم ندر صحيح مراد الله تعالى منه"

نقلته بطوله لان هذا النص هو خلاصة ما يقوله كل اتباع هذه الاحاديث على مختلف مذاهبهم, في القديم و الحديث. و سنأتي على كثير مما ذكر فيه لاحقا. و لكن تأمل معي في امر: في النص الثاني يقرر بأن الكلام المجمل الغير مفصل و مبين لا يمكن الانتفاع به, و في النص الاول يقرر بأن كل هذه الامور التي ذكرها مجملة في القرءان, فأنا اتساءل بالنيابة عن هؤلاء: ماذا في القرءان اذن!! كل هذه الامور و التي تساوي كل الدين عندهم غير مفصلة و مبينة في كتاب الله, كل هذه الامور, فماذا بقي اذن؟ بأي حق يقول الله –ان صدق قولهم و هو غير صادق-
و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ" و "تفصيلا لكل شئ" ؟ في ضوء ما يقرره هؤلاء" يصبح هذا الكلام لغو- حاشا لله. فكتاب الله عندهم له وظيفة بسيطة: اولا انه "معجز" فيجب ان يدخل الناس في دين الله, ثانيا اذا دخلوا فسيعرضوا نص "اطيعوا الرسول" لهم ثم سيهجروا كتاب الله الى عالم الفرقة التي دخلوا فيها. هذه هي خلاصة وظيفة كتاب الله عندهم في الاعم الاغلب المؤثر في الواقع. و نسجل اقرارهم بان كل هذه الامور غير مذكوره بتفصيلها في كتاب الله تعالى، فان هذا الاقرار سينفعنا لاحقا ان شاء الله. فاحفظه جيدا.

فالسنة أعلى و أهم من القرآن في واقع الناس مهما قالوا بألسنتهم غير ذلك. و من الأحسن لو أقروا بألسنتهم بهذه الحقيقة الواقعة في قلوبهم و حياتهم, و لا يكونوا من الذين يقولون ما لا يفعلون فانه " كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون".

أما نظريا فترى بعض الناس يقولون أن "السنة هي المصدر الثاني", و يأتي من يقول بفكرة "عرض السنة على القرآن" و ثالث يقول " اذا لم نجد في القرآن نذهب الى السنة" و رابع يقول " أن السنة لا يمكن أن تخالف القرآن في شيء" و هذا الكلام كله كلام فارغ في الحقيقة و هم أنفسهم لا يمكن أن يعتقدوا بذلك فعلا, كما رأينا, و سنرى ان شاء الله أكثر.

فمثلا, يقولون " اذا لم نجد في القرآن نذهب الى السنة"أقول: اذا لم تجد في القرآن فيجب أن تذهب و تبكي على نفسك لأنك أعمى! فكلمة " اذا لم نجد" هل المقصود أنه " لا يوجد في القرآن" أو " نحن بحسب قوتنا لم نجد في القرآن" ؟ اذا قلت " لا يوجد في القرآن" فهذا من ثمار الكفر بالقرآن كما سنرى. و اذا قلت " بحسب قوتنا" فمعنى ذلك أنك لم تبذل كل جهدك أو لم تثق بوعد الله القائل " و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا" و معلوم أن الكسل آية النفاق " و اذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى".

فهذه الفكرة " اذا لم نجد في القرآن نذهب الى السنة" بحسب حكم الله, فانها لا تصدر الا من أعمى أو منافق.

و أما فكرة " عرض السنة على القرآن" فانها حق. بل يجب عرض كل شيء على القرآن لنعرف ماذا يرى الله في هذا الشيء. و لكن هل يقوم الناس بذلك؟ و هل مذهبهم و مقتضى عقائدهم تأذن لهم بذلك؟ كم مرة رأيت أو سمعت أو قرأت حديث أو حكم أو فكرة أو عقيدة و وجدت العالم يشفع هذه الفكرة بآيات القرآن التي تبين حكم الله و نظرته لهذه الفكرة-بحسب التفصيل و التعمق القرءاني و ليس الاقتباس السطحي لايه من هنا او هناك؟ ادع هذا الجواب لك.

و لو اقتنع الناس فعلا بهذه الفكرة " عرض السنة على القرآن" و بالتالي ما دون السنة من اجماع و قياس, فالحمد لله.

(هل رفض السنة رفض للرسول محمد؟).3

اذا قلت لأحد المؤمنين بهذه المرويات و الحكايا المسماه بالسنة " اني لا أؤمن بالسنة" سيقول لك " ألا تحب الرسول! ألا تؤمن بالرسول! لماذا لم ينزل القرآن على جبل و يأخذه الناس لوحدهم لو لم نحتاج الى الرسول؟ لماذا لم يعطي الرسول القرآن للناس و يذهب في حال سبيله؟" و أمثال هذا الكلام. و ما زال الناس على ذلك منذ قرون, و كل خلف يأخذ نفس كلام السلف.

حسنا, دعونا نضع حجة واحدة حتى لا يكرر أحد هذا الكلام بعد ذلك , و حتى يعلم أي خلط و لبس قد وقع فيه.

أقول " آتوني بسنة الرسول" هذا موجه لعلماء مذهب السنة و الجماعة, و على فرض عدم وجود غير البخاري كما ذكرنا من قبل, فانهم سيقولون لي " هذه سنة الرسول قد دونها البخاري في صحيحه".

سأقول " هل البخاري مفترض الطاعة؟" يستحيل أن يقول نعم. لأننا نعلم ما هي الطاعة اما من القرآن أو السنة حسب المذهب. و القرآن لم يذكر لا بخاري و لا غيره. و حتى السنة لم تذكر البخاري, و لنفرض جدلا أنها ذكرته فحتى في هذه الحال لن نصدقها لأننا انما عرفنا السنة من البخاري نفسه, فهو بذلك يشهد لنفسه. فاذن أنا مخير بين أخذه أو تركه بناء على معايير أخرى. فلو تركت البخاري لن يأتي الله و يقول لي " لماذا لم تؤمن به و تصدق كتابه؟ ألم آمرك بذلك؟" هذا لن يقع يقينا و بداهة. و أنا اختار رفض البخاري. و بالتالي رفض سنة

الرسول التي لا نعرفها الا عن طريق هذا الشيخ. فأي بأس اذا في رفض السنة؟ و قل مثل ذلك في باقي الشيوخ العشرة أو العشرين أصحاب كتب المرويات و الحكايا.

الله و رسوله مفترض الطاعة. شيوخ الأحاديث و رواتها ليسوا كذلك. فكيف يكون الطريق الى المفترض الطاعة شخص ليس واجبا علينا طاعته؟ هذا فصل الخطاب في هذه المسألة الى الأبد.

فماذا اذا عرفت فوق ذلك أن شيخ البخاري نفسه , محمد بن يحيى الذهلي, و الذي هو أيضا شيخ لمسلم و ابن ماجة و الترمذي و النسائي و أبو داوود, و هو أيضا عدل عند المحدث أحمد بن حنبل اذ كان يقول لابنه و تلامذته أن يكتبوا الحديث عنه, فهو من أكابر العلماء بالحديث, هذا نفسه يقول عن البخاري, كما وقع في ما يسمى بفتنة نيسابور قال فيه " لا يجالس و لا يكلم, و من ذهب الى محمد بن اسماعيل (البخاري) بعد يومنا هذا فاتهموه,, فانه لا يجالسه الا من كان على نفس مذهبه" بغض النظر عن سبب قوله, و الذي حتى لو دققنا فيه فقد نجد أن الذهلي محق في حكمه بحسب أصول المذهب السني. فرجل يحكم عليه شيخه, العالم الكبير, أنه " لا يجالس و لا يكلم" و أن مجرد الذهاب اليه يوجب اتهام الشخص في دينه, فما بالك بأخذ الدين عنه. فان كان هذا هو حال أكبر المحدثين صاحب "أصح كتاب بعد كتاب الله" فما ظنك بمن دونه؟ هذا فضلا عن ان بعض علماء الرجال اتهم البخاري هذا و منهم من جعله من المدلسين (كما يذكر عن ابن حجر و ابن العجمي فضلا عن الدراسات التي تقام في هذا المجال و لست هنا بصدد الاستقصاء اذ لا يهمني ذلك) فبغض النظر عن ما يقوله العلماء من اهل الفرق الاسلامية الاخرى عن البخاري, فان من اهل السنة و الجماعة و يحسب عليهم من يطعن في البخاري. فأي حجية و فرضية طاعة لمثل هذا او لغيره. و هذا الأمر واضح, اذ كتاب الله لم يسمي احدا , و ليس لله ولدا, فافهم.

فرفض السنة رفض للشيخ و الراوي المدعي أنه يروي السنة. و العجيب أن هؤلاء يرون الرجل المؤمن بكتاب الله, الدائم التفكر في أموره, يدعوا به و يعلم أسراره, و يرفض مقولة السنة فيحكمون عليه " هذا كافر بالرسول" و هل الذي يؤمن بكتاب الله كافر بالرسول؟ و هل جاءنا بالقرآن عفريت من الجن أم محمد رسول الله؟ و هل أصبح محمد "رسول الله" الا بالقرآن؟ فانظر كيف جعلوا الشيخ الذي يؤمنون به و الرسول في اتحاد تام حتى أن الرافض للشيخ رافض للرسول لا محالة.

فاذن كون رافض السنة رافض للرسول هو مجرد وهم استحكم في القلوب بسبب تعاقب الأجيال و كثرة السماع.

فبكل بساطة. اذا قال لك أحدهم " يجب أن تؤمن بالسنة" قل له " أين السنة؟" سيقول " في كتاب البخاري" قل "عدم ايماني بالبخاري هل يعتبره الله كفر؟" سيقول لو كان فيه ذرة علم "لا" فقل له "خذ كتابك و ابتعد عني فان كتاب الله يكفيني" فكيف يكون الطريق الى الرسول المفترض الطاعة شيخ من عامة الناس ليس مفترض الطاعة, حتى لو فعل ما فعل. فان قال أن عمودا من نور خرج من قبره فسيقول صاحب المذهب الآخر أن المهدي نفسه بشر بشيخي. و أرني بعد ذلك كيف سيحكم الله بكتابه المحكم بينهم.

فاذن مقولة السنة قائمة على شيوخ. و لا يوجد لشيخ حجة تفضله على شيخ آخر, و لا يمكن أن يدعي شيخ أنه مفترض الطاعة, و لا يمكن أن يدعي أحد أن من لا يؤمن بشيخ معين فانه كافر خارج عن الدين. فاذا تركنا هؤلاء الشيوخ فقد انهارت السنة كلها.

قد يقول السني " بل يوجد طريقة تفضل شيخ على شيخ و تجعلنا نميز الصادق منهم من الكاذب. و هي أن الصادق سيكون على مذهب الصحابة و هؤلاء كانوا على ما كان عليه الرسول" أقول, أنك لا تعرف مذهب الصحابة, و قدسية الصحابة, و ضرورة كونهم خير الناس و كونهم من المخلصين للرسول الا عن طريق الأحاديث التي كتبها لك هؤلاء الشيوخ أنفسهم! فكيف تستدل على صدقهم بشيء هم نقلوه لك, بل و يخالفك فيه غيرك من اتباع الاحاديث ايضا كالشيعة و من المعتزلة او غيرهم؟ و القرءان لعن بعض الصحابه و بارك بعضهم، و لم يعين لا اسماء من لعن و لا اسماء من بارك فلا مجال لتحكيم القرءان هنا.

ثم ألا ترى أن من أهل المذاهب الأخرى من يروون أحاديث ضد هذه الأفكار تماما؟ ان عمر بن الخطاب عندك هو " الفاروق, مفزع الشياطين, الراد بقوة على منكر و نكير, المحدث الملهم صاحب الموافقات القرآنية" و هو هو عند غيرك " المنافق, الغليظ القلب, كاسر ضلع الزهراء, مغتصب الحق الالهي, المعتدي على الدول, المحرف لكتاب الله, تلميذ اليهود المخلص" هذه أحاديث "صحيحة" و تلك أحاديث " صحيحة" فهل ستجعل معيار حكمك على الشيخ هو مثلا " حب الصحابة"؟ ان حبك للصحابة (هذا المصطلح الضبابي الغامض) هو نفسه مبني على مرويات هذا الشيخ لك!

لا يغرك كثر الكلام الذي أذكره. الأمر شديد البساطة و ظاهر البطلان. و لكن أزيد في التفصيل حتى أجيب عن المسألة من أكثر من زاوية حتى نعطي البحث حقه.

الاستدلال على الشيء بنفسه من صميم الجهل. كالذي يقول " يجب أن نصدق بالأحاديث" فتسأله " لماذا؟" فيقول " لأن الرسول قال في الحديث أنه يجب أن نأخذ بالأحاديث" ! أو

تسأل الرجل " من هم السلف الصالح؟" فيقول " أصحاب العقيدة الصحيحة" فتسأله "و من أين عرفت ما هي العقيدة الصحيحة؟" فيقول "لقد نقلها لنا السلف الصالح"! و هذا من المحزن حقا خاصة أنه في أمة نزل من أجلها القرآن الكريم. ان المذهب السني و السلفي قائم على هذا النوع من الاستدلال العجيب.

و قد يقول آخر " يوجد طريقة لتمييز الأحاديث الصحيحة من الخاطئة, و هو العلم العظيم الذي تفردت به الأمة الاسلامية, علم الحديث" فتعالوا نرى هذا العلم.

4.(علم الحديث)

هو مقسم الى قسمين (على العموم): علم الجرح و التعديل, و هو الذي يبحث في سند الحديث, أي الرجال الذين يروون عن بعض الى الصحابي و من ثم الى النبي. و علم المتن, و هو الذي يبحث في العلل و الاستشكالات في نص الحديث نفسه.

فعندما يقول الشيخ " حدثنا فلان عن فلان عن فلان عن الصحابي أن الرسول قال كذا" هذه السلسلة هي السند , و كذا هو المتن.

و اما معايير قبول السند و المتن فيقال ان الاهتمام بالسند اكثر من المتن, و يقال عكس ذلك. و سنبحث في هذا بعد قليل.

و يحاول البعض أن يبين للناس بعد أن يعرفوا هذا الأمر أن علم الحديث يهتم بنقد المتن كما يهتم بنقد السند. و هذا مجرد وهم. وأيسر طريقة لتعرف هذا الوهم هو أن تفتح أحد الكتب التي تهتم بنقد الأحاديث و تنظر هل يحللون المتن و يعرضونه على القرآن بنفس القوة و الاهتمام الذي ينقدون به السند؟ هذا اذا كانوا يعرضون الأحاديث على القرآن أصلا. و لن تجد شيئا يذكر و اذهب و تأكد بنفسك. بل هم لا يستطيعون اصلا, اذ ماذا سيعرضون على القرءان؟ ان كان مجملا مبهما غامضا, و ان كانت اكثر الشريعة و العقيدة الى حد كبير ماخوذة من الاحاديث, فماذا سيعرضون؟ و أيسر من ذلك, كم مرة سمعت في الخطب أو قرأت في الكتب أن حديثا صحيح السند تماما رفض لأن متنه فيه خلل و يتعارض مع تعليم الله؟ هم يعلمون أنهم لو قاموا بذلك لزال الكثيرمن الأحاديث المهمة و أكثر الغير مهمة, و لذلك لن يجرؤا على نقد المتن بقوة. و لأن مذهبهم قائم على رجال و ليس على الله وحده, فالصحة معيارها حب الرجال. بالرغم من وجود حالات استثنائية هنا و هناك ترد الحديث

بسبب علل في المتن, و سنأتي على ذكر اهمها. وواقعا, اتنمى ان يكون ما يروج له اصحاب هذه الاحاديث من انهم يقدمون نقد المتن على السند او يهتمون به جدا, فهذا من صلب ما نريده, فنرجوا ان نكون مخطئين و يكونوا هم على حق في دعواهم.

فتعالوا ننظر في هذين العلمين.

5.(علم السند: الجرح و التعديل)

الصحابة هم الطبقة المهمة من الرواة, اذ عنهم أخذت الروايات كلها, أو هكذا يفترض في الأحاديث الصحيحة, ثم البقية أخذوا عنهم.

أولا, عدد الصحابة يوم وفاة النبي الاول عليه السلام كان ما بين 80 و 150 ألف مسلم-حسب قولهم. فلنأخذ المتوسط و نقول كانوا 120 ألف مسلم. و عدد الصحابة الذين رويت عنهم الفتوى و الأحاديث لا يتجاوز 500 صحابي, هذا مع المبالغة الشديدة, مع العلم أن العدد المقدر الذي يذكره العلماء بهذا الشأن هو نحو 200 صحابي, و لكن لا بأس فلنبالغ حتى لا يبقى لأحد أدنى شبهة. و عدد الصحابة الذين وصلت الينا أسمائهم, حتى لو لم نعرف عنه شيء الا أنه فلان و قتل يوم كذا أو فلان و مات يوم كذا , هؤلاء لا يتجاوز عددهم 4000 صحابي. فاذن في أقصا أقصا المبالغات الكاذبة نسبة الذين رويت عنهم هذه الروايات لا يزيد عن 1% من مجموع عدد الصحابة, و هذا اذا تنزلنا و زعمنا أن عدد المسلمين كان 100 ألف, و أن عدد رواة الأحاديث كانوا 1000. و لو حسبنا بدقة لكان عدد الرواة من الصحابة أقل من عشر العشر. فلو رفض رجل هذه الزمرة كلها, و التي لا تبلغ عشر العشر, فكيف يزعم جاهل أن هذا رافض " لكل" صحابة رسول الله؟!

تصور لو أن مسجدا فيه 120 ألف مسلم. و دخلت الشرطة و اعتقلت 200 منهم. ماذا تقول لو جاء رجل و قال " ان الشرطة اعتقلت كل الذين كانوا في المسجد" ؟ لغز محير! خاصة في مثل هذه الموارد.

و أزيد فأقول: اذا علمت أنه و بحسب الأحاديث نفسها, كان النبي ينهى عن كتابة حديثه, و هذا ثابت و غير منسوخ كما سنرى لاحقا ان شاء الله, فاذا نظرنا الى أنه لا يوجد الا أقل من 1% من الصحابة هم الذين حدثوا عن النبي أو نسبوا الى النبي. فهل بعد أن نعلم بالقرآن و بالواقع أن كل نبي

يأمر كان من بعده يغيرون أمره و يخالفونه, هذا ثابت حتى بالأحاديث نفسها, فهل من المبالغة أو الكفر اذا نسبنا الى هذه الزمرة الي لا تتجاوز عشر العشر أنها خالفت أمر الرسول, و 99% من الصحابة عملوا بأمر الله و رسوله و لم يحدثوا بحق او بباطل؟

فان كان أرباب الاحاديث ينسبون الكفر الى الذي يرفض سلوك عشر عشر الصحابة فيحق لنا أن ننسب الكفر الأعظم الى هؤلاء الذين يرفضون سلوك 99% من الصحابة. فمن منا تابع للسنة و من منا الخارج عليها؟ " ألا ساء ما يحكمون".

الى هنا ينتهي البحث, لأن قاعدة علم الحديث هي السند و قاعدة كل سند هم هؤلاء الرواة من الصحابة الذين لا يتجاوزون بعد الاسراف في المبالغة 1% من الصحابة, و هؤلاء فيهم مجروحين لكثير من الأسباب. لكونهم خالفوا أمر القرآن, و خالفوا أمر محمد النبي في عدم التحديث و التسبب في فرقة الأمة, و خالفوا الاتفاق الاغلبي العملي لغالبية الصحابة أنفسهم, أي ال99% الذين التزموا بأمر النبي.

و اذا أردنا زيادة الدقة في الكلام لقلنا أن حتى هذه الزمرة من الخارجين على الرسول و الصحابة, عرفنا أنهم نحو 200. و لكن اذا نظرنا الى الروايات لوجدنا أن أغلب الأحاديث مروية عن بضعة أشخاص و البقية رواياتهم قليلة نسبيا. فثلا أبوهريرة و ابن عباس و ابن عمر و أنس و عائشة هؤلاء لهم الحظ الأعظم في الروايات. فاذا عرفنا أن أبوهريرة لم يسلم الا قبل وفاة النبي الاول بثلاثة أو أربعة أعوام, و ابن عباس كان صغيرا يوم وفاة الرسول لدرجة أن شهادته لعلها لم تكن تقبل لصغره حينها , فهؤلاء الأربعة الذين لا تكاد تسمع ثلاثة روايات الا و اثنان منها عنهم لم يروا الرسول الا بضعة سنبن و في سنين الطفولة, فعندها يتملكنا العجب من هؤلاء الذين تركوا كتاب الله و تركوا 99% من صحابة رسول الله ليلحقوا بأطفال و من الله أعلم بهم! (و لا اريد ان اخوض في جرح هؤلاء بحسب ما في كتب اهل السنة و الشيعة انفسهم, و لكني اذكر لمجرد التنويه و اهل العلم بالشأن يعرفون ما أقصد).

فهذا الأسلوب من ارهاب الناس لن ينفع بعد أن يفهم الناس حقيقة الأمر. يقولون للناس أن رافض السنة رافض للصحابة. و يموهون عليهم و يصورون لهم و كأن كل الصحابة كانوا من الرواة. فماذا سيصير حالهم اذا عرف الناس الحق؟ السبب الرئيسي لوجود أحزاب و فرق في هذه الأمة هو هذه

الروايات. و مشعل نار الفرقة هم هذه الزمرة التي لا تتجاوز عشر عشر الصحابة. فافعلوا ما شئتم فقد عرفتم.

و بالمناسبة, اختلف العلماء بالاحاديث في عدد الرواة من الصحابة الذي يجعل الحديث "متواترا" فمنهم من يقبل الحديث و لو رواه واحد, و منهم من يقول خمسة رواة, و منهم من يزيد, و لعل اكثر حديث وجد له رواة من الصحابة (على ما يقال) هو ما يسميه الشيعة بحديث الغدير الذي نصب فيه النبي علي بن ابي طالب خليفة للمسلمين (كما يعتقدون). فقد اطلعت على موسوعة الغدير للعلامة عبد الحسين الاميني-رحمه الله- و الذي ذكر ان عدد رواة هذا الحديث يصل الى 110 صحابي...و مع ذلك يقول بعض علماء الاحزاب الاخرى ان هذا الحديث مكذوب اختلقته الرافضة!! فحتى ضمن عالم الفرق الاسلامية, لاحد يسلم للاخر باحاديث تخالف مذهبه اللهم الا ان وجد لنفسه تاويلا يصرف الحديث عن معناه , حتى اذا كان الحديث صريح الدلالة فانهم دائما يجدون وسيلة لصرفه عن معناه و ذلك لان الاحاديث نفسها تسمح بذلك العبث لاسباب سنذكرها بعد قليل. و اريد ان اضرب مثالين على هذا الذي ذكرته نمر عليها بسرعة و بدون تعليق مطول.

يروى ان النبي دعا على معاوية بن ابي سفيان و قال "لا اشبع الله بطنه" بعد ان ناداه اكثر من مرة و كل مرة يقال للنبي ان معاوية ياكل. فدعا عليه. اختلف الناس في تفسير هذا, فمنهم من قال ان هذا دعاء و شبه لعنه انزلها النبي بمعاوية فكان ياكل سبع مرات و لا يشبع (و هذه نعمة يحسده عليها الملوك كما يقول ابن كثير المحب لمعاوية!) و منهم من ضعف الحديث, و منهم من قال انه دعاء لمعاوية! لان النبي اذا لعن احد او دعا عليه فان هذه تنقلب الى زكاة و رحمة له. فتأمل كيف ان الحديث الواحد البسيط يمكن ان يتقلب بين الصحة و الضعف, و المضمون يتقلب بين اللعنة و البركة و النقمة و الرحمة. و لو شئت ان اتي انا بمعنى اخر غير كل ما طرحه هؤلاء لفعلت و لكن اظن الفكرة وصلت. فقد نقول ان "بطنه" تعني باطنه، اي قلبه و روحه، فيكون النبي قد دعا له بان يكون نهم في باطنه اي في طلب المعارف و العلوم المعنويه ، بدل الانشغال بالنهم الجسماني الحسي. في نظري هذا من اجمل التفاسير لهذه الروايه عن نبي الرحمه !

و يروى ان النبي قال "ان الله خلق ادم على صورته" هذا الحديث الذي امن به و يؤمن بمضمونه ملايين الاسلاميين على مر العصور, تجد ان بعض الشيعة الامامية يقولون ان هذا الحديث ناقص, تكملته ان احد الصحابة سب صحابي اخر و قال له ما معناه: قبح الله صورتك او ما شابه, فقال له النبي: لا تسبه "فان الله خلق ادم على صورته". فتامل كيف ان المعنى انقلب جذريا بين الحديث

الاول و الثاني, ففقي الاول يكون الضمير عائدا على الله, اي على صورة الله, و في الثاني يكون عائدا على ادم. فرق بين الارض و السماء, و هذا من اكبر عيوب هذه الاحاديث كلها.

على اية حال, فان كان الاعم الاغلب من الاحاديث الموجودة هو احاديث احاد, ثم ان كانت الاحاديث المتواترة القليلة هي التي يرويها في الحالات النادرة الشديدة الندرة جدا , يرويها 5 او 10 او 110 صحابي (ان سلمنا للأميني), و ان كان من هؤلاء القلة القليلة جدا المحاطة بما الله اعلم به انما هم اما امثال ابوهريرة (اكذب الناس عند البعض) او ابن عباس (الصغير) او ابن عمر (النسونجي صاحب اليهود عند البعض-الذي لا يفقه كيف يطلق امراته) او عائشة (التي يتهمها البعض بأفحش ما اتهم به بشر و الخارجيه التي تسببت بمقتل الوف من المسلمين بسبب عصيانها لامر النبي و لامر القرءآن كما يرى البعض) او انس (الذي يقال ان علي دعا عليه لانه كتم شهادته او انه كذاب ايضا) فحتى لو كان كل ما فات تهما باطلة عند البعض, فهي حق عند البعض الاخر, و ليس عندنا في كتاب الله دليل براءة لاحد باسمه, و لا ذم لاحد باسمه, فاذن: من هذا الذي يجرؤ على الادعاء بان رفض ما جاء به هؤلاء (هذا على فرض انه لم يكذب الرواة عليهم) هو كفر يخرج الانسان من دين الله الحق؟ و من هذا الجاهل التعيس الذي يزعم ان دين الله لم يكن ليثبت و يتبين لولا رواية او اختلاق هذه الشرذمة من البشر؟ نحن نتحدث عن موسى و عيسى و ابرهيم و محمد و جبريل و رب العرش العظيم, و هم يسعون لجر الناس الى ابن عمر و ابن عباس! "الا ساء ما يزرون".

ثانيا, هل اختيار الرواة له ميزان دقيق؟ اعلم أن الحكم على السند هو الحكم على رجاله, فمن هذا الذي سيحكم على الرجال؟ و بأي معيار سيحكم؟ فالبحث هنا عن الحاكم و عن معيار الحكم.

أما الحاكم. ان كان كلام الحاكم يؤثر في عدالة الرجل و ضعفه فمن الذي وثق هذا الحاكم نفسه؟

مثلا. البخاري يقول عن عمر أنه ثقة و عن زيد أنه ضعيف. فاذا انوجد عمر في سند و أمثال عمر فيصبح السند قويا, ثم تبعا لذلك مسلم به (ان سلم من العلل الاخرى). و اذا انوجد زيد في سند فالمتن ضعيفا تبعا لضعف السند, الا في حالات نادرة. السؤال, من حكم على البخاري أنه ثقة حتى يقبل الناس حكمه في الرجال؟ أما أن يجعل نفسه ثقة فلا يصح لأنه حتى فرعون لا شك و أنه كان يرى نفسه قطب الثقات. و أما أن يحكم عليه الرجال, كأن يحكم عليه أحمد أنه ثقة, فيعود السؤال على أحمد, من حكم عليه أنه ثقة؟ و هكذا ندور في حلقة مفرغة من الأوهام, و كما ترى فان الدور المنطقي الباطل و التسلسل الباطل لا مفر من أحدهما في هذه المسألة. اما أن نقول " أحمد عدل لأن البخاري عدله, و البخاري عدل لأن أحمد عدله" و اما نقول " البخاري عدل لأنه عدل نفسه, أو

عوام الناس تثق في البخاري" فاذا فليبق البخاري عند الناس الذين عاشروه ووثقوه, فان البخاري نفسه لما ذهب الى نيسابور طردوه منها. فبلدة تراه ثقة تبارك به الأرض و بلدة تراه مبتدعا خارج عن الدين قد تلعن الأرض بسببه, فأي البلدتين حكمها صحيح؟

ثم هذا الحاكم هل سيجرح في الرجل في حال حضوره أو حال غيبته؟ ان كان في حال حضوره اذا لقامت الحروب بين الناس و أصبحت السفاهة و السب من علم الدين. هذا يقول " أنت ضعيف لا يعتد بك" و ذاك يقول " بل أنت الذي غضب الله عليك" و من زعم أن هذا من دين الله فليستعد. و اما أنه سيحكم عليه في حال غيبته, و لا أعلم ماذا بقي من الامتثال لأمر الله " و لا يغتب بعضكم بعضا" و هل بعد أن تقول عن المسلم " ضعيف, و ضاع, لا يعتد به, زنديق, فيه تشيع, مبتدع" هل بقي من الغيبة شيء؟

فاذا الحاكم نفسه لا حجة له, لأنه هو نفسه يحتاج من يوثقه. و ان كان سيحكم في حضور الرجل المجروح لقامت السفاهة, و هذا ما لم يقع غالبا, و ان كان الحكم و جرح الرجل في غيابه فقد عصي أمر الله بسبب هذا " العلم" . " و لا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى" انت لا تملك ان تزكي نفسك, فكيف يحق لك ان تزكي غيرك؟ فاقد الشئ لا يعطيه.

أما معيار الحكم. فهو قائم في اما على الذوق الشخصي للناقد و على ما يعرفه الناس عن الرجل. كمن يسكن في بلدة فالناس تعرف عنه الكثير من شؤونه, و هذا قد نسلم به, و لكن محل التساؤل هو المعيار الباطني او المذهبي. فمثلا قد يوجد رجل من الشيعة في السند فيحكم السني على الرواية بالضعف, و العكس صحيح. و لذلك أصبح لكل مذهب كتب أحاديث مختلفة, لاختلاف الرجال, هذا من أهم الأسباب. فقد تجد رجال من الخوارج في كتاب البخاري و لا تجد رجال العلويين و حتى كبارهم كالامام جعفر الصادق او آلاف غيرهم من العلويين-اللهم الا بضعه استثناءات فيها ما فيها. و لكنك لن تجد غالبا في كتاب شيعي رواية فيها خارجي و تعتبر صحيحة, بل لعلك لن تجدها أصلا. فاختلاف المذهب هو من أكبر المعايير التي تفرق بين صحة الحديث و ضعفه. "فالرافضي لا يكتب عنه و لا كرامة" كما يقال. و من هنا أصبح النبي يفعل في كتب السنة أمور و لا يفعلها بل يبالغ في انكارها في كتب الشيعة! و ترى الواقعة يقصها الكتاب السني بطريقة و عكسها تماما تكون القصة في الكتاب الشيعي, و هذه رواية صحيحة و هذه رواية صحيحة, و هذا ما لا مخرج منه. و لذلك لم يخرجوا منه بعد اربعه عشر قرنا.

و علم السند عامة يجعل اهتمام الناس ينصرف الى من قال و ليس الى ما قيل. و لذلك بعثت الجاهلية بين المؤمنين من يوم انتشار علم الحديث.

و يوشك الناس أن يجعلوا علم السند هذا من القوة و اليقين و كأن قوته كقوة روح القدس. كلما أثير موضوح الحديث قالوا " علم السند! علم السند!" ألا ترون ما فيه من ضعف و ووهن و تحيز.

البخاري عند فرقة يوشك أن يكون معصوما بل لعله صار. و عند فرقة عالم. و عند ثالثة مبتدع صاحب مقولة كفر. و عند رابعة ناصبي خارجي مهين للأنبياء و كرامتهم. و عند خامسة لا هم لهم فيه أصلا. و صاحب كل رأي من هذه الآراء رجال لهم حجتهم و مكانتهم و تقواهم و صلاحهم و صلاتهم و صيامهم وحبهم لله و رسوله. أي قوة و أي يقين هذا الذي يظنه السذج؟

ثم أين هي الصعوبة في اختراع سند صحيح؟ أي صعوبة أن يقول رجل أو يكتب " حدثنا فلان الثقة عن ثقة عن ثقة عن الصحابي الجليل عن النبي " سيقولون " ننظر هل هذا الرجل المحدث عاصر الثقة الذي يحدث عنه" حسنا, كان الثقة حيا ثم مات في زمانه, و كان من أهل بلدته, بل كان جاره, و بعد أن مات هذا العالم الجليل حدث هذا الرجل عنه أنه قال له كذا و كذا. و بالطبع هذا المحدث فاسق في الباطن يريد الشهرة و بعض من الأمورالتي لا يعلمها الا الله, و لكن في سبيل ذلك يلف العمامة و يصلي في الصفوف الأولى و يغشى عليه ثلاث مرات كل يوم من خشية الله, أي صعوبة و استحالة في ذلك؟

يحكي السيوطي في كتابه (تحذير الخواص من اكاذيب القصاص) ان احد هؤلاء الحكواتية قال" حدثنا احمد بن حنبل و يحى بن معين قالا: حدثنا عبد الرزاق عن قتادة عن انس قال رسول الله "من قال لا اله الا الله خلق الله من كل كلمة طيرا من ذهب و ريشه من مرجان" و كان من سوء حظ هذا الحكواتي ان احمد بن حنبل و يحى بن معين كانا حاضرين في المسجد حين حكى ذلك, فنظر احمد الى يحى و قال له: أنت حدثت بهذا؟ فقال يحى: والله ما سمعت بهذا الا الساعة! فذهبا الى الحكواتي فرد عليهما: اليس في الدنيا يحى بن معين و احمد بن حنبل غيركما؟ لقد كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل و يحى بن معين ! " (نقلته من كتاب السباعي ص104) تأمل في هذه القصة اللطيفة, ثم انظر الى "صعوبة" اختلاق الاسانيد "الصحيحة"! لولا ان ابن حنبل و ابن معين كانا في المسجد بالصدفة لعلنا كنا سنجد حديث هذا الحكواتي في "صحيح" البخاري!

و بسبب سهولة اختلاق الأحاديث أصبح في يد محدث كأحمد بن حنبل الذي هو من رجال القرن الثاني, تصور بعد مجرد مرور مئة أو مئتين سنة على ذهاب الرسول و الصحابة, أصبح عنده 1000000, مليون حديث (و يقال 750 الف) اختار من بينها 40 ألف حديث فقط . و في يد البخاري 600 ألف اختار من بينها بدون المكرر نحو 2700 حديث. ففي القرن الثاني الهجري استطاع الناس اختلاق نحو مليون حديث. تصور هذا الرقم الهائل في بضعة أعوام, و هذا ما وصل الى ابن حنبل فما ظنك بما لم يصل اليه؟ ثم يأتي من يسمعنا أنكر الأصوات و يقول " علم الحديث ! علم الحديث!"

تصور لو أنك دخلت الى محل يبيع الذهب. و أرت أن تشتري مليون قطعة ذهب. فأعطاك مليون قطعة. ثم لما بدأت تفحصها ظهر لك أن 960 ألف قطعة كلها ذهب مغشوش " فالصو" . ماذا ستفعل؟ ألن تشك في باقي الأربعين ألف؟ و ما أدراك لعل عينك زاغت هنا أو هناك من فحص مليون قطعة. فلو كان يوجد محل ذهب آخر ألن تذهب اليه؟ أروني رجل يشتري بضاعة من تاجر يغشه في 96% من البضاعة و أنا أريكم حمار في جسم بشر. (مع العلم ان هذا العدد الهائل يضم الاحاديث باسانيد مختلفة, او المكررة احيانا- و مع العلم ان هذا غير الاحاديث التي يرويها الشيعة مثلا فتأمل).

لقد وجدت العادات الجاهلية طريقها الى هذا الدين بأن نزعت ثوبها القديم و لبست ثوبا جديدا. فبعد أن كان الشعر أقدس الأمور ربطوه بالقرآن الذي هو أقدس الأمور. و بعد أن كانت العصبية ديدنهم جعلوا عصبيتهم ضد من يخالفونهم في مذاهبهم. و بعد أن كان التعصب للآباء حجتهم جعلوا علم السند حجتهم. ألا ترى أن الناس تسمع اليوم بالأمر و بدل أن تفهم تبادر الى القول الجاهلي " ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق" هل الاحتجاج بفعل السلف الصالح في أي أمر هو غير هذه النبوة التي رسمها الله في القرآن؟ و العجيب أن هؤلاء من حفظة القرآن, ألعلهم كالذين حملوا التورية ثم لم يحملوها؟ نقول " الله أعلم بما تعملون".

يذكر الدكتور السباعي-رحمه الله- تسعة اسباب او بواعث تؤدي الى وضع الاحاديث (كما في ص106): الزنادقة, ارباب الاهواء و البدع, الشعوبيون, المتعصبون لجنس او بلد او امام, المتعصبون للمذاهب الفقهية مع جهل و قلة دين, القصاص, الزهاد و المغفلون من الصالحين, المتملقون للملوك و الطالبون الزلفى لديهم, المتطفلون على الاحاديث ممن يفاخرون بعلو الاسناد و

غريب الحديث. اقول: هل يوجد راوي واحد يخلو من هذه البواعث التسعة؟ طبعا من يسميهم "اصحاب الاهواء و البدع" مثلا يشملوا كل من يعتقد "هو" و من هم على نفس مذهبه انهم اهل اهواء و بدع, و لا شك انه هو و امثاله اهل اهواء و بدع عند غيره فتأمل. و كذلك مثلا عندما يقول "المتعصبون لامام" فهو يضرب مثلا بالشيعة الذين يتعصبون لعلي و اولاده فيضعون الاحاديث في فضلهم, و الشيعة بدورهم يتهمونه هو و امثاله بانهم يتعصبون لامامهم مثل ابو بكر و عمر و يضعون الاحاديث في فضلهم. و قل مثل ذلك في كل هذه البواعث التي تدفع الراوي لاختلاق الاحاديث. و لا ننسى قصة محمد بن الحجاج النخعي الذي روى حديث "الهريسة تشد الظهر" فقيل عنه انه كذاب لانه هو نفسه كان بياع هريسة! فوضع الحديث للترويج لبضاعته! و لاشك ان كل "بياع هريسة" سواء كانت هريسة عقائدية او مذهبية او سياسية او اقتصادية سوف يجد احاديث تقول ان هريسته تشد الظهر و تضاعف الاجر! و الله من وراء القصد. فهيهات ان يخلو راوي واحد من احد هذه البواعث التسعة التي يعددها نقاد الحديث. و من هنا كل رواية يمكن ان نحكم عليها بالوضع بناء على هذه المعايير. و هذا ما هو واقع فعلا بين الفرق المختلفة. هذا يلعن هريسة ذاك, و ذاك يلعن هريسة هذا, و كل يبيع الهريسة التي يشتهيها و النبي مؤيد له بالاحاديث و "كل حزب بما لديهم فرحون".

يقال ان القرءان هو الذي جعل الصحابة عدول و يذكرون الايات التي تثني على المهاجرين و الانصار لدعم قولهم. اقول: كفوا عن اسلوب "ويل للمصلين". لقد ذكر القرءان ايضا وجود المنافقين في الصحابة, و ذكر وجود الملاعين, و ذكر وجود المحرفين, و السماعين للكذب و لقوم اخرين, و و و...الخ. حزب السنة يأخذون ايات المهاجرين و الانصار و يعدلون كل الصحابة (الذين لا يعرفون منهم الا اقل من عشر العشر فتأمل), و حزب الشيعة عموما ياخذون الايات التي تذكر المنافقين و الملاعين و يقدحون فيهم, و القول الوسط هو وجود كلا الصنفين. فالذين يروون الحديث كيف ستعرفون يقينا و بحكم الهي انهم من هذا الصنف او هذا الصنف؟ الجواب: لا تستطيعون لان الله لم يسمي احدا منهم و نحن لا ندري بل و لا يهمنا ان ندري. و أبسط مثال هو عمر بن الخطاب: هو عند فرقة امير المؤمنين و عند اخرى امير الملاعين, و حسبنا الله و نعم الوكيل! فاذن هذه حجة كاسدة في سوق القرءان, فاذهبوا و العبوا بها بعيدا عنا من فضلكم.

أختم البحث في السند بكلمة و اسمعها جيدا. ان الذي أصبح يرغب في أن يكون انسانا عاقلا متعلما لكتاب الله لا يبالي لو كان السند " عن قارون عن هامان عن فرعون عن ابليس" أو كان " عن يوسف عن يعقوب عن اسحاق عن ابراهيم" و انما ينظر في المقولة نفسها. هل ثلاثة زائد ثلاثة تصبح خمسين لو قالها نبي ولا تكون ستة لو قالها فرعون؟ ضع ثلاثة جنب ثلاثة ثم احسب بنفسك.

و ان كانت مسائل الدين ليست كمسائل الرياضيات، و لكن في المثل كفايه لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد. ويكفي ما أضاع الناس في هذا الأمر من الوقت و الجهد و الذي لو كانوا بذلوه في دراسة كتاب الله لكنا في حال آخر. و انا لله و انا اليه رجعون.

6.(علم المتن)

كما رأيت أن المتن قد يقول أن الرب العزيز جعل موسى كليمه الأعلى يتعرى أمام بني اسرائيل لكي تطمئن قلوبهم أن أعضاء رسولهم التناسلية سليمة من العيوب, أو أن سليمان جامع 100 امرأة في ليلة واحد خاصة في عصر قبل اختراع الفياجرا, و على فرض أنه بدأ بعد المغرب فورا و لم يتوقف لحظة الى الفجر و كان في ليلة شتاء طويلة فانه يكون قد جلس مع كل واحدة نحو 7 دقائق, (الحديثين في البخاري) و حدث و لا حرج عن الاتيان بنظرة للحياة غريبة عن أمر الله, و أحكام تلغي أحكام القرآن, و أخرى تزيد على أمر الله, و ما أشه, و كل ذلك لا يهم طالما أن الرجال ثقات و المضمون مقبول من الحزب اولا و اخرا. كم من متن سليم المعنى رفضوه لان السند مرفوض, و كم من سند سليم عندهم رفضوه لان المتن مرفوض. ان افكار الحزب تأتي اولا, ثم كل ما عدا ذلك يأتي ثانيا. و لو شئت ان امثل لذلك لفعلت و لكن لا اريد ان اطيل فلعلي اضرب مثل او اثنين لذلك, و اهل هذه الفنون يعرفون جيدا انهم يقدمون عقائد الحزب على كل اعتبار اخر.

نذكر أمرين ننقد بهما علم المتن هذا في نفسه: مسألة السياق, و مسألة الدقة.

أما السياق. فمعلوم و بديهي أن الكلمة الواحدة باختلاف السياق الذي ترد فيه يتغير معناها. فمثلا, تصور لو أن جماعة كانوا أمام النبي, و فيهم رجل اسمه عمرو. فروي حديث يقول " عمرو خيرهم" قد يعني ذلك مدحا و قدحا في آن واحد باختلاف الجماعة, من هم؟ و ما السبب الذي جعل النبي ينطق بهذه الكلمة؟ فلو كانوا جماعة من العباد المتعلمين للقرآن لكانت هذه الكلمة مدحا عظيما لعمرو, و لكن لو كانوا جماعة من المنافقين لكانت قدحا و مدحا في آن واحد, و لو كانوا سفاكين دماء حكم عليهم بالقتل لما عرفنا سبب جعل عمرو خيرهم. خيرهم في ماذا و لماذا؟ و هكذا لا يمكن أن تفهم أكثر المقولات ما لم يعرف السياق تماما, بل حتى بعد معرفة السياق قد تبقى الكثير من المقولات في غموض شديد, فما ظنك اذا كان السياق مختفي أصلا؟ و أكثر الأحاديث من هذا الصنف الذي لا يعرف سياقه. أو الذي يمكن أن نفرض له أكثر من سياق بدون مرجح لواحد على آخر الا ما نشتهيه. و بذلك يتغير المعنى تماما. و القرائن متوفره لكل هذه الاطر و السياقات التي تفرض على الروايه.

دعوني أضرب مثلا بحديث بسيط و مشهور و يظهر أن معناه بديهي و أريكم كيف يمكن تغيير المعنى تماما بتغيير السياق و شئ من الفذلكة. الحديث الذي يقول النبي فيه عن عمر بن الخطاب " لو سلك الشيطان واديا لسلكت الشياطين واد آخر" ينظر اليه الناس على أنه مدح و منقبة, اذ يدل على خوف الشياطين من عمر, و هذا دليل شدة ايمانه, لأن الشياطين تخشى أن توسوس له فيعمل بأحسن مما كان سيعمل به قبل الوسوسة.

و لكن اذا علمنا أنه حتى الأنبياء تتعرض لهم الشياطين كما في القرآن " ألقى الشيطان في أمنيته" و "اني مسني الشيطان بنصب و عذاب" و لو تصورنا أن السياق كان أن النبي يحذر جماعة من المقربين له من شر عمر و أنه سيتسبب في تحوير الدين عن غايته, فيكون معنى الحديث أن الشياطين اذا رأت عمر في وادي ذهبت الى وادي آخر لأن مهمة الشياطين هي اضلال الناس و عمر كفاهم في حمل عبء اضلال الناس في هذا الوادي. فاذا رأوه في مكان قالوا " الحمد لله, عمر سيضل هؤلاء, تعالوا نذهب الى مكان آخر"!

و هكذا و بكل بساطة و بمقدمات يمكن اثباتها بحجج قوية و طويلة مفصلة لو شئنا, فانا نستطيع أن نجعل الفضيلة رذيلة في نفس الشخص و من نفس الحديث. لماذا؟ لغياب السياق الكلي. و هذا ما تفعله الفرق الاسلامية فعلا في كثير من الاحيان.

و أكثر الأحاديث تستطيع أن تفرض لها سياقا, و تأتي بالحجج على هذا السياق – من خارج الحديث أيضا و ليس بالضرورة من نفس الرواية, ثم تستنبط معنى آخر تماما من الحديث. و من شاء أن يجرب فليجرب.

و أما الدقة. فان كلام العلماء عامة و الأنبياء خاصة يكون دقيقا, و أي تغيير فيه يخرجه عن معناه الذي أراده الحكيم منه. فلو كانت الأحاديث تروى بالمعنى في أكثر الأحيان, حتى بدون أن يتقصد الراوي التغيير و هذا من شؤون الذاكرة, فالدقة لا محل لها. لا تتواجد الدقة التامه الا بالكتابة. و بغياب الدقة لا يبقى يقين في المعنى المقصود من الجملة. و من هنا يروي ابن ماجة في سننه ان زيد بن ارقم كان يقال له: حدثنا, فيقول: كبرنا و نسينا و الحديث عن رسول الله شديد. و كذلك يروي البخاري في كتاب العلم عن عبد الله بن الزبير انه قال لابيه: اني لا اسمعك تحدث عن رسول الله صلى الله عليه و سلم كما يفعل فلان و فلان, فقال: اما اني لم افارقه و لكن سمعته يقول "من كذب

علي فليتبوأ مقعده من النار". تأمل جيدا في مضمون هذين الحديثين. كلاهما من كبار الصحابة (بالرغم من الطعن الموجه للزبير خاصة من قبل بعض الفرق), الاول يقول انه كبير و نسي و الثاني يبين ان "من كذب علي" فهو في النار. تأمل ان كلمة "متعمدا" لم تذكر, و ان اضافة كلمة متعمدا في الحديث هذا هو من اكبر اسباب الاكثار من الرواية و الاختلاق. ما الفرق بين "من كذب علي متعمدا" و بين "من كذب علي" فقط؟ وجود كلمة متعمدا تعني ان الذي يكذب على النبي غير متعمدا فهو ليس في النار, اما رواية الزبير فتعني انه سواء كذبت عليه متعمدا او غير متعمدا فالكاذب في النار! هل تعي خطورة هذا؟ يعني من يقول "قال رسول الله" و يغير حرف واحد في النقل, فبنص حديث الزبير هو في النار, سواء كان يقصد التغيير او لم يقصده او وقع سهوا او لاي سبب. و من هنا قال زيد بن ارقم ان "الحديث عن رسول الله شديد". فمن يا ترى يتجرأ ان يزعم ان النبي قال كذا او كذا خاصة و ان الاحاديث لم تدون رسميا في عصر النبي, و انما دونت بعد نحو مئة سنة من وفاته؟ فضلا عن ان عدم العلم اليقيني بسياق الحديث التام هو اكبر تغيير و تحريف لمضمون الحديث, و هيهات ان يستطيع احد ان يدرك سياق كل حديث و كل تفاصيله الدقيقة التي ان تغير واحد منها لتغير كل معنى الحديث. فمن اين يا ترى تجرأ علماء الاحاديث و انصارها ان يجيزوا ما يسمونه "رواية بالمعنى"؟ و من اين يا ترى استطاع هؤلاء ان يجدوا الجرأة الكافية في ان ينسبوا كل هذا الكم الهائل من الاحاديث المتضاربة للنبي الاول عليه السلام؟ هذه تساؤلات اقدمها لهم ليفكروا فيها لان شهادتهم ستكتب و سيسألهم الله عنها.

و قد يقول البعض أن الحديث الصحيح يرويه رجل معروف بالحفظ و الضبط. أقول : أي ضبط و أنت لا تعرف المقولة الأصلية؟ كيف تعرف أنه نقلها " بضبط" اذا لم تكن تعرف ما هي المقولة الأصلية حتى تقارن بينها و بين المروية فتعرف هل ضبط أو لم يضبط؟ سلسلة من خمسة رواة, واحد يغير فتحة و يجعلها كسرة, و ثاني يغير "من" و يجعلها "عن", و ثالث حرف و رابع يقدم كلمة على كلمة و اذا الحديث قد فسد تماما. مع العلم أن الرواة من البشر الذين يمرون بأمور في الحياة كل يوم قد تنسيهم ماذا أكلوا على الغداء اليوم أو أمس, فأي دقة تنتظر من ناقل عن غيب الذاكرة و لم تدون روايته الا بعد قرن أو قرنين من الزمان؟ اذهب و اسأل الأب " ماذا قال لك ابنك قبل أسبوع؟" و انظر هل يستطيع أن يأتيك بالكلام كما هو. و لذلك جوزوا رواية الحديث بالمعنى.

فالسياق المنعدم و الدقة الغائبة يجعلان الرجل في حرية تامة أن يفعل ما يشاء, حتى اذا أراد تجويز سفك الدماء لاستطاع بل قد فعلوا ذلك. ولذلك نرى عشرات المذاهب في الحديث الواحد. كحديث "نزل القرآن على سبعة أحرف" يوجد في تفسيره أكثر من ثلاثين قول حتى وصل الأمر الى هذا العصر فقال عالم فيه لما سئل " ماذا صح عندك في تفسيره؟" قال " صح عندي أنه لم يصح عندي

فيه شيء" ثم يأتي من يقول أن هذه الأحاديث تبين القرآن بل يزعمون ان كتاب الله مفتقر اليها. تعالى الله عما يشركون.

و أما مسألة عرض المتن على القرآن, فبالرغم من أنها ثابتة عند كل الفرق بنحو او اخر, و يأتون بحجج من القرآن و الحديث و العقل و ما أشبه, و لا يوجد من يقول أن كلام مخلوق يجوز أن يخالف كلام الخالق جل و علا, و لكن على صعيد الواقع و مقتضى هذه المذاهب لا يوجد شيء اسمه عرض الرواية على القرآن مهما زعم الناس غير ذلك. و يظهر لي أن السبب الذي يقولون أمثال هذا الكلام هو لكي يظن أتباعهم أنهم يسيرون مع الله في كل شؤونهم. فيقول العامي " لو كان الكلام الذي يعلمونا اياه يخالف القرآن لعرف المشايخ ذلك و لصححوه و لا شك" اذهب و اسأل شيخك أن يبرهن على صحة كل تعاليمه الدينية من كتاب الله و انظر ماذا سيفعل.

فلو قال أحدهم رأيا في مسألة بناء على حديث صحيح عنده, ثم جئت أنت بآية من كتب الله تخالف هذا الحديث الشريف لرد عليك الفقيه بكل سهولة, اما أن الآية ملغية أو "منسوخة" و اما أن لها سبب نزول , أو " من أنت حتى تتكلم بالقرآن! و الصحابة أعلم به" و اجماع السلف حجة. هكذا حتى لو كانت الحجة واضحة لا يجد هو نفسه ردا عليها فسيستعمل الرد الكبير الجاهز في وقت الضيق و هو اما أن يخرجك من العقلانية أو يخرجك من الملة الاسلامية. و اذا قلت " لماذا؟" قال " هكذا!"

فمثلا بسيطا يوضح الأمر. اذا قال أحدهم أن القرآن يجيز استعباد الناس و اتخاذ الجواري و السبي. فقلت له " ان السبي هو سبب الاستعباد, أي أسرى الحرب. الأسر سبب و الاستعباد أثر له, فان كان الله قد ألغى السبب و منع منه فكيف يكون قد أقر الأثر؟ كمن يقول : لا تأكل. ثم يقول : يجب أن تشبع" سيقول لك " و أين منع القرآن من اتخاذ الأسرى؟" ستجيب " قول الله " و ما كان لنبي أن يكون له أسرى" " هل هناك أوضح من هذا؟ فيأتي و يرد عليك بسهولة قاطعة و يقول " هذه نزلت في معركة بدر, و هي خاصة بهذه الحالة" و هكذا و بجرة قلم ألغي حكم الله و أصبحت البلاد " الاسلامية" صاحبة أكبر أسواق بيع للعبيد و الجواري في العالم كله. سبب نزول و حديث عطلوا آية فاستعبد الناس لأربعة عشر قرنا, و اليوم نحصد نحن ما زرع الاباء بالامس.

فاذا فكرة عرض السنة على القرآن هي خيال صعب على المؤمنين بالقرآن أن لا يتخذوه تسكينا لقلوبهم التي تقول : و هل بعد كتاب الله كتاب؟ و أين كتاب الله في مذهبنا؟ أو النداء الأعظم من العزيز الجبار " فبأي حديث بعد الله و آياته يؤمنون" .

يذكر الدكتور السباعي في ص116 من كتابه السنة انه يوجد 8 علامات مهمة تكشف الوضع في المتن اي ان متن الحديث مكذوب. تأملها جيدا فهي أغرب ما ذكره و لا ادري صراحة كيف ذكره (و هي علامات ممتازة) , و انا الخص و ما بين القوسين كلامي انا:

1 ركاكة اللفظ (لان النبي افصح العرب).

2 مخالفة لصريح القرءان بحيث لا يقبل التاويل (هذا هو ما نقوله نحن! عجيب و هل يوجد احد ممن يسمون بالقرانيين يرفض حديثا الا لانه يخالف صريح القرءان بحيث لا يقبل التأويل؟)

3مخالفة حقائق التاريخ المعروفة في عصر النبي.

4 موافقة الحديث لمذهب الراوي و هو متعصب غال في تعصبه كأن يروي رافضي حديثا في فضائل اهل البيت(لا أدري ايعقل هذا الرجل و نقاد الحديث ما يكتبون, فاذن كل من يروي حديثا يوافق مذهبه يكون ذلك طاعنا في المتن و لو كان السند سليما؟ فاذن السني البكري الذي يروي حديثا في فضائل ابو بكر نكذبه, و الفقيه الشافعي الذي يروي حديثا يوافق مذهبه نكذبه. و من يا ترى هذا الذي لا يتعصب لمذهبه و دينه حتى انه يبيح لنفسه كل شئ في سبيله؟)

5أن يتضمن الحديث أمرا من شأنه ان تتوفر الدواعي على نقله لانه وقع بمشهد عظيم ثم لا يشتهر و لا يرويه الا واحد.

6اشتمال الحديث على افراط في الثواب العظيم على الفعل الصغير (لماذا يحجرون على كرم الله, ان كان حقا من النبي فهو حق) و المبالغة بالوعيد الشديد على الامر الحقير (اذن راجعوا الحديث الصحيح عندكم الذي يتوعد من تخرج منه كلمة لا يلقي لها بالا فتهوي به سبعين خريفا في نار جهنم, او الحديث الصحيح الذي يجعل من لا ينظف نفسه من البول يتعذب في القبر و ما شابه, ام ان هذه القواعد للتسلية فقط و استعراض العضلات الفكرية؟)

7 الذوق الفني , فكثيرا ما يرد علماء الحديث احاديث لمجرد سماعهم لها, لان ملكتهم الفنية لم تستسيغها و لم تقبلها (و هذا من الطف المعايير التي ذكرها و التي تبين لنا مقدار كيف ان "الملكة

الفنية" هي معيار من معايير قبول و رد الاحاديث و لو كانت ما كانت, القدماء معذورون في وضع مثل هذا المعيار العجيب لعدم بلوغهم درجة عالية في العلم بالنفس الانسانية و كيفية قبولها او اشمئزازها من الامور, اما ان يذكر اهل هذا العصر مثل هذا فهو غريب.و لكن لا بأس لنتجاوز هذا)

8 فساد المعنى: ان يكون الحديث مخالفا لبديهيات العقول من غير ان يمكن تأويله, مخالفا للقواعد العامة في الحكم و الاخلاق, داعيا الى الشهوة او المفسدة, مخالفا للحس او المشاهدة, مخالفا لقواعد الطب المتفق عليها, مخالفا لما يوجبه العقل لله من تنزيه و كمال, مخالفا لقطعيات التاريخ او سنة الله في الكون و الانسان, ان يكون مشتملا على سخافات و سماجات يصان عنها العقلاء, فكل ما يرده العقل بداهة مردود, قال ابن الجوزي "كل حديث رأيته تخالفه العقول, و تناقضه الاصول, و تباينه النقول فاعلم انه موضوع" و قال الرازي "كل خبر اوهم باطلا و لم يقبل التأويل فمكذوب او نقص منه ما يزيل الوهم". (بصراحة بعد ان قرأت هذه الفقرة احترت, و صرت اضرب اخماسا بأسداس, و كنت على وشك ان اجزم ان هذا الدكتور-رحمه الله- كان فاقدا جزءا كبيرا من الوعي اثناء كتابته. أيعقل ان تكون هذه المعايير مقبولة عند اهل الاحاديث؟ اذن لماذا هذه الضجة كلما رفض احد الناس حديثا بسبب من هذه الاسباب التي ذكرها, و لو كان صحيح السند ؟ لماذا هذا التشغيب الفارغ الذي نشاهده و نسمعه هنا و هناك؟ اسألكم بالله ان جاء ابليس نفسه و عرضنا عليه حديثا خاليا من كل هذه الامور التي ذكرها الدكتور اكان يرده؟ ان المشكلة ليست في وجود هذه المعايير, فهذه المعايير كلها او اغلبها نسبية الى حد كبير, فأي عقل سنحكم حين نرفض حديثا؟ او ما هو الضابط الى الذي نزن به ما يدعو الى الشهوة مثلا؟ و هل تجدون فردا واحدا في كل هذه الامة رفض حديثا الا بناء على هذه الامور التي يذكرها الدكتور , و هو لا يبتدعها انما هو ناقل عن العلماء بالحديث؟ فان كنتم ترضون بهذه المعايير فالحمد لله, ان كنتم ترضون بها فعلا و عملا, و ليس وضع الشعارات البراقة على اسلوب الذين يقولون ما لا يفعلون, فتأمل).

فعلم الحديث كبيت العنكبوت. و لا أهمية له في واقع دين القرآن.

7.(الأدلة القرآنية على حجية السنة)

كما عرفت فان المعنى الحقيقي للسنة هو شيوخ اختاروا رجالا بناءا على معاييرهم الخاصه و الذوقيه و هؤلاء الرجال كل واحد منهم يدعي أنه سمع من الذي قبله حتى يصل الأمر الى رجل أو امرأة من الجيل الأول, الصحابة, ظاهرا في الغالب و ضمنا احيانا (كما في الروايه المسماه بالمرسله) و هذا بدوره يحدث و ينسب الى النبي قولا أو فعلا أو تقريرا- ظاهرا او ضمنا.

فعلى ماذا يجب أن تطلب الحجة؟ يظن الناس أن الجدل هو حول وجوب طاعة رسول الله. و هذا أيضا من الخلط العجيب. فانهم لما يطالبوا بالدليل على وجوب اتباع السنة من القرآن يأتون بأدلة لاثبات وجوب طاعة الرسول. و هل القرآن جاء الا عن طريق محمد النبي؟ و هل سيؤمن بأمر القرآن و يعمل به من لا يصدق بما صدر عن النبي؟

و السر في ذلك أنهم يقطعون بأن ما كتبه الشيوخ عن الرجال الذين اصطفوهم هو كلام النبي(ضمن ما يسمونه صحيح و حسن و غير ذلك بناء على علم الحديث الرائع الذي سبق ان ذكرناه), فأخذوا هذه على أنها مقدمة مسلمة, ثم أرادوا أن يثبتوا أن كل ما يصدر عن النبي يجب اتباعه سواء كان القرآن أو غير القرآن, و من هنا تبدأ استدلالاتهم.

و ليس كل المحدثون مقبولين عندهم, و لا كل الرجال مقبولين, بالرغم من أن كل هؤلاء يعتبروا من "خير القرون" . و قد يكون رجل من التابعين و لكن لا تؤخذ روايته, و آخر من التابعين يروي مباشرة عن النبي بدون أن يذكر واسطته من الصحابة فيقبلون روايته. و هكذا يوجد تفاوت شديد بين من الذين تؤخذ عنهم الأحاديث. فالدليل المطلوب هو أن يأتوا بحجة من القرآن على أن فلان يجب أن تؤخذ روايته. و أن الله يعين رجل أو رجال يجب أن يصدقهم الناس فيما يقولون عن النبي. و ليس كما يفعل الضبابيون الذين يحشرون أدلة طاعة الرسول, فهذا أمر مفروغ منه عند كل من آمن بالقرآن. تأمل هذا جيدا فما اكثر من يلعبون و يحشدون ايات طاعة الرسول على انها هي محل النزاع, و هذا سخف منهم لا يغتفر, لانه عن عمد في اغلب الظن.

من هم الذين تقبل روايتهم عن النبي؟ هذا هو المطلوب لمن أراد أن يعرف هذه المسألة. و لا يستطيع أحد أن يأتي بدليل من كتاب الله على حجية رجاله خاصة و رد الرجال الآخرين. و لذلك لم يتطرقوا الى هذه المسألة, و لكن استعملوا فكرة " الحرب خدعة" و التفوا من وراء الجبل عن طريق التركيز على فكرة طاعة الرسول.

الشيعة يداومون على طرق هذا الباب أكثر من حزب السنة. لأن الشيعة يستندون على آل محمد حسب فهمهم في الروايات, أما السنة فيستندون في أكثر أمورهم أو كلها على هذه الفئة الصغيره من "الصحابة". و يقولون أن النبي أمر باتباع القرآن و أهل بيته, و هؤلاء يقولون أن النبي أمر باتباع القرآن و الصحابة. فالشيعة بحثوا في الأمر من جانبه الحقيقي أكثر من السنة, اذ ركزوا على من هم

الذين تؤخذ عنهم الرواية و لهم الحجة في ذلك. الا أنهم في نفس المأزق من حيث اعتمادهم على الآباء و الشيوخ و الرجال المختارين من الرواة. و ظاهر ان كتاب الله لم يحدد لا علي بن ابي طالب و لا علي بن موسا الرضا عليهم السلام! و حتى "اولو القربي " او "اهل البيت" في القرءان ليس فيها تعيين لهذا او ذاك، بل ان اصول القرءان تخالف او لا اقل تعارض مبدأ القرابه الجسمانيه في اثبات مثل هذه الامور الروحيه و العلميه- و هذا بحث اخر.

لماذا لا يفهم هؤلاء أنه لا يجوز أن ينسب كلام الى رجل لم يكتب بنفسه هذا الكلام او في اضعف الايمان ان يشرف هو بنفسه على هذا التدوين. لو أراد مثلا صحابي أو امام أن ينسب له شيء لكتب بنفسه. و حيث انه لم يكتب فبأي حق تأتون أنتم و تقولون قال كذا و فعل كذا؟ انما يستعمل هؤلاء الصحابة و الأئمة كعلاّقة لملابسهم.

و كلا الفريقين يقول أن القرآن هو الأعلى. و بديهة أنه لا يجوز الاستدلال على شيء بنفسه أو أقل منه. فمن قال أن الدليل على حجية السنة هو القياس أو اجماع الأمة على وجوب الأخذ بها فانما يظهر لنا فرط سفاهته و سوء جهالته. و من قال أن الدليل على حجية السنة هو أنه يوجد أحاديث عن النبي او الصحابة او العلويين تقول بوجوب اتباع السنة فليس بأقل سفاهة من الأول.

و العجيب أن أكثر من نراهم و نسمع لهم يقولون بقول هؤلاء الجهال الذين لا يذكرون أقل و أسهل مبادىء الاستدلال. خاصة العوام منهم. فهم كرجل يسوعي يأتي لمسلم و يقول له " يجب أن تؤمن بالأناجيل التي عندنا" فيقول المسلم " ما الدليل على ذلك؟" فيقول له " لأن الأناجيل تأمر بذلك" فنرجوا من الناس أن ينزهوا أنفسهم عن أشباه هذا الاستدلال الذي يبعث الأسى في القلوب من سوء ما صارت اليه عقول بعض الناس.

فأي استدلال على السنة, أيا كان تعريفها و مهما كانت, يجب أن يكون من كتاب الله وحده. و أي استدلال غير ذلك أيا كان و أيا كان مصدره فهو ليس الا لغوا.

الآن, ما المطلوب الذي نريد أن نستدل عليه؟ اثبات حجية رجال باعيانهم من القرآن. و بعد ذلك اثبات حجية شيخ معين من القرآن. و اثبات أن كل ما يقوله النبي الاول عليه السلام يجب أخذه مهما

كان موقف القرآن منه او مهما كانت ظروف قوله و تفاصيل الروايه التي تنقله. و قبل ذلك كله يجب اثبات أن كتاب الله لا يكفي في تبيين أمر دين الله كما اراده الله ان يتبين.

فاذا ثبت أن الله يقول أن كتابه لا يكفي لتبيين الدين, فبذلك يجب أن نبحث عن ما هو هذا الذي ألجأنا الله اليه لكي نعرف الدين الذي يريده هو عز اسمه. فاذا ثبت أن هذا الشيء هو سنة محمد النبي عليه السلام فيجب أن نثبت ما هو الطريق لمعرفة هذه السنة. فاذا ثبت أنه عن طريق الصحابة مثلا فيجب أن نعرف هل كل الصحابة أو بعضهم؟ و ما معيار معرفة من هو الصحابي؟ و على فرض أننا أجبنا على كل ذلك من القرآن فيجب أن نثبت من هم الرجال من التابعين و غيرهم الذين تقبل روايتهم عن الصحابة. فاذا عرفنا فيجب أن نثبت من هم الشيوخ الذين تقبل كتابتهم عن هؤلاء التابعين, و يجب أن يحدد لنا الله ذلك كله في كتابه حتى لا يبقى أي لبس لأن الله لا يريدنا أن نختلف و نتحزب بل " و اعتصموا بحبل الله جميعا و لا تفرقوا" و اذا لم تأت كل هذه الأجوبة من الله فلا محالة سنتفرق. و هذا ما نشدد عليه. كون الله كتب كثيرا حول ضرورة "و اعتصموا بحبل الله جميعا و لا تفرقوا" فهذا يعني ان الله قد كتب و بين كل ما من شانه ان يوصلنا الى هذه الغاية. و بدون الاجابة على التساؤلات السابقة باجابة الهية شافية فان الاعتصام و عدم التفرق مستحيل, مستحيل, مستحيل. و يكون كلام الله حينها عبثا – حاشاه.

و الآن أروني من يستطيع أن يتجرأ أن يزعم أن الله تعالى قد أجاب على سؤال واحد من هذه الأسئلة؟

هل قال الله أن كتابه لا يكفي لتبيين دينه؟ هل جعلنا الله مفتقرين الى غيره؟ هل قال أن كتابه " مجمل" أم ذكر في عشرات المواضع أنه مفصل تفصيلا؟ بل يوجد سورة كاملة سميت " فصلت" لعله لعلمه أنه سيأتي من يستعمل فكرة أن القرآن مجمل ليفرق الأمة. و بما أن كتاب الله يكفي فلا حاجة للاجابة أصلا عن باقي الأسئلة, لأنها انما تقوم اذا كان لا يكفي.

و لكن دعونا نتنزل و نذكر أن الله لم يقم وزنا لكلام محمد الا في حالة واحد لا ثاني لها, و هي اذا كان وحيا منه, أي القرآن. " قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الي" محمد من حيث نفسه- اي باستقلال عن كتاب ربه- هو بشر مثلنا لا حجة لكلامه على كلامنا و لا لكلام أي رسول أو نبي, بل ان النبي الذي يحث الناس على طاعته من دون الله و كتابه فهو ملعون كذاب و كذلك الملائكة, ألم تتعلموا ذلك

من كتاب الله؟ و الوحي وحي واحد, "قل انما أنذركم بالوحي" و لم يقل وحيان! و قال " فذكر بالقرآن من يخاف وعيد" بالقرآن فقط!

دعونا نتنزل أكثر و نذكر أن الله لم يذكر اسم صحابي (باستثناء زيد في قصه خاصه) و لا امام و لا أي شيء. و ان كان ذكر في موضع أن الصحابة أخيار فقد ذكر في موضع آخر أن منهم أشرار. و هل المنافقين من المجوس أم من الصحابة؟ و ما أدراكم أن الذي وصل اسمه اليكم من الأخيار أم من المنافقين؟ هل تستطيعوا أن تقطعوا بذلك؟ خاصة اذا علمنا من أحاديثكم نفسها أن عمر بن الخطاب كان يخشى أنه من المنافقين, و اذا علمنا أن رواة الأحاديث هم القلة القليلة و التي يغلب على الظن أن الناس كذبوا على لسانهم أو كانوا أنفسهم من المنافقين الذين فرقوا الأمة. فأيا كان الوضع, فالله لم يذكر اسم صحابي و لا أمر بأخذ شيء من أحد منهم اذ لا نعرفهم أصلا.(و اما من يدعي ان الشك في الصحابة هو شك في القرءان لانهم هم الذين نقلوه لنا, فهذا له بحث اخر سياتي قريبا).

دعونا نتنزل أكثر و أكثر و نذكر أن الله لم يذكر اسم شيخ. هل قال الله أن تصدقوا البخاري أو الكليني أو أيا واحد من هؤلاء؟ هل سمى الله أحد منهم و قال لنا أننا مفتقرين الى هؤلاء لكي نعرف دين الله؟ أي مرض في هؤلاء الذي يجعلهم لا يصدقوا أن كتاب الله نزل لتبيين دين الله؟ هل هذه من الأمور الصعبة على الفهم؟

فاذا مقولة السنة هذه لا يمكن أن تقوم على أساس القرآن مطلقا. فهي فكرة مستقلة بنفسها. فالسنة مصدر مستقل للتشريع و لا علاقة لها بالقرآن من حيث كونها في الدرجة التالية له, أو من حيث التبعية له, أو من حيث الاستناد عليه.

و الى هنا أستطيع أن أوقف الكتاب و نكون قد فرغنا بحق. و لكن بما أن هذه الفكرة مترسخة في القلوب و هي سبب مهم لبعد الناس عن كتاب الله, فتعالوا نتنزل أكثر و أكثر و ننظر في كل ما يتمسك به هؤلاء الناس في هذه المسألة.

يستدل أهل الأحاديث لحجية أحاديثهم من كتاب الله بأمرين: آيات و الاجمال. الاجمال هو أن كتاب الله مجمل غامض و فيه أحكام عامة جاءت السنة و فصلتها, فالقرأن يذكر اقامة الصلوة و لكن أين

أن الظهر أربع ركعات و الفجر ركعتين؟ و هكذا. فتعالوا ننظر في الآيات واحدة واحدة ثم ننظر هل القرآن مجمل أم ماذا؟

1" و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى"

هذه الآيات من سورة النجم تبين كيفية نزول الوحي على محمد و هي القصة التي هجرها الناس و جاؤوا بقصة الغار. و المطلوب جعلها تثبت أن كل كلمة ينطق بها محمد وحي من الله (و منهم من يجعلها تشمل حتى كل فعل ايضا, بناء على العصمة المطلقة التي ينسبونها الى النبي, و بحث العصمة له موضع اخر) و بما أن كل ما ينطق به يعتبر وحي, و الوحي كله حق, فاذن كل ما ينطق به محمد حق لاريب فيه و لا مبدل له و لا مغير, لأن هذه هي صفة الوحي الرباني " لا مبدل لكلماته" و بالتالي السنة وحي من الله. هذا هو الاستدلال الأعظم عند كل أصحاب فكرة الأحاديث أيا كان مذهبهم و حزبهم. تعالوا ننظر.

أولا, بحسب الآية و تفسير علماءهم لها, فانه يقتضي أن "كل" كلمة نطق بها محمد وحي من الله, حق تام, كل كلمة وحي, انتبه للكلام جيدا, " كل ما ينطق به وحي" أشدد على كلمة "كل". فاذن قبل أن ينطق محمد بأي شيء فان الوحي يلقى اليه. و لا شك أن محمد كان يعلم ذلك من نفسه.

حسنا, انظر الى قول الله " يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك؟" فحسب ما سبق, فان الوحي جاء الى محمد الذي لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي, و قال له بعد حصول موقف معين مع زوجاته " قل هذا حرام علي" فقال محمد " هذا حرام علي" و بعد قليل أو كثير جاء القرآن, و الذي هو أيضا وحي من عند نفس الاله الذي أوحى قبل قليل, و قال له " لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك"! تصور حال النبي لو كان قد وقع له ذلك فعلا. و حي يقول "حرم على نفسك" لأنه لا ينطق الا بالوحي كما يقولون, و وحي آخر يقول "لم تحرم". هذا ما يسميه بعض الناس بالوقوع في حيص بيص!

و أيضا في قوله " عفا الله عنك لم أذنت لهم؟" فان موقفا معينا قد وقع, و جآء أناس الى النبي يستأذنونه في الذهاب, و بما أن كل ما ينطق به وحي (و ما يفعله ايضا عند البعض) فان الوحي ألقي

اليه و قال له و لو بالمعنى "ائذن لهم" فقال النبي " اذهبوا فقد أذنت لكم" و بعد قليل يأتي وحي آخر من نفس الاله الذي أوحى قبل قليل و قال له "عفا الله عنك لم أذنت لهم" لو كان هذا قد وقع فعلا كما يلزم من هذه الفكرة لكان الرد سهلا و صادقا, لقال النبي " يا رب أنت أوحيت الي أن آذن لهم, فان كل ما أنطق به وحي, و الوحي كله حق, فاذن كل ما نطقت به وحي حق فلم تعاتبني و أنت الذي أوحيت الي؟"

و أيضا في أي حادثة يتغير فيها كلام محمد يمكن أن نقول نفس ما قلنا. و نحن نعلم جرم الذي يغير حرف من وحي الله. فتصور لو أن محمد قال لزوجته " ائتني بكوب من الماء" ثم قال " لا, ائتني بكوب من اللبن" لدل ذلك أن الوحي متردد, أو و العياذ بالله أن النبي غير في الوحي, و كيف يغير أليس كل ما ينطق به وحي مقدس, أليس هذا مقتضى كلامهم.

و قول الله " و لو تقول علينا بعض الأقاويل" هل له اي معنى اصلا لو فرض أن كل ما ينطق به محمد وحي مقدس؟ فهو أصلا لا يستطيع أن يتقول. فمعنى ذلك أن كلام الآية عبث و العياذ بالله. اذ كأن رجل يأتي و يقول " لو حمل هذا الطفل ألف كيلو من الحديد سأضربه" هذا كلام سفيه لأن الطفل لا يستطيع أصلا أن يحمل ألف كيلو من الحديد. فالامر متعلق بالاستطاعة و ليس بالاختيار. فالعصمة المطلقة هذه تنفي عن النبي اي بشرية و اي فضيلة و اي اجتهاد و أي قيمة. اصبح أشبه برجل ألي, ميكروفون الهي ان شئت. النبي مختار او مسير؟ هذا هو لب الموضوع. القرءان يقرر ان النبي بني ادم مختار, تفسيرهم لاية "و ما ينطق عن الهوى" فضلا عن مغالطاته القرءانية, فانه ينفي و يعارض ايات كثيرة و يحيل القرءان الى مسرح تمثيلي- حاشاه. نعم ان "لو" لا تقتضي ان المفروض بعدها وقع، و لكن في سياق القرءآن و ابتلاء الانسان عموما - و الانبياء خصوصا- فان فكره العصمه المطلقه او الوحيانيه المطلقه هذه تحتاج الى اعاده نظر بجديه من قبل من يعتنقها. "لو تقول علينا" لا تعني انه تقول. و لكن ان لم تكن تعني انه يستطيع ان يتقول، كما ان يونس يستطيع ان يتخلى عن التكليف الالهي له و يظن ان ربه لن يقدر عليه، فهذا امر اخر. و اما نظريه العصمه و الوحيانيه المطلقه فتعارض هذه المبادئ الاساسيه في حياه الانسان بما هو انسان.

هل يوجد أحسن من وحي الله؟ بالطبع لا يوجد. ألستم تجدون في الأحاديث التي عندكم أن النبي قال أمرا ثم جاء أحد من أصحابه فقال أحسن منه فأخذ النبي بقول الصحابي؟ فلو كان كل ما ينطق به محمد يعتبر وحي مقدس لا أحسن منه, و من أحسن من الله حديثا, لكان المفترض أن يرد الرسول على الرجل و يقول له " ما أنطق به فهو الأحسن لأنه وحي فلا تحدثني بمشورتك فعندي أحسن منها

و انا انطق عن الحق تلقائيا و دائما" . و ألستم تجدون أن النبي " نطق" بأمر فظهر أنه خاطىء؟ كحادثة تأبير النخل مثلا, و كذلك في القرآن, فلو كان كل ما ينطق به وحي فهل يخطىء الوحي؟

و جعلهم كل نطق وحي دليل على أن تسعة أعشار المحدثين أو كلهم من المحرفين المغيرين لكلام الله, ألستم تروونه بالمعنى, و تبدلون الكلمات و تجوزون ذلك, و قد عرفت من قبل أن تغيير السياق أو خفاءه, أو تغيير كلمة بل حرف في بعض الأحيان يغير المعنى كله. فمن هذا الذي يتجرأ أن ينسب الى الوحي ما ليس منه ثم ينسبه له؟

فالمقصود بقوله " ان هو الا وحي يوحى" هو القرآن فقط. و الباقي استنباط و محكوم بأمور عديدة, كالظروف الزمانية و الاجتماعية و الحالات النفسية و ما أشبه, و الذي هو تحت قوله " أنا بشر مثلكم" و القرآن تحت " يوحى الي" فعلى فرض ثبوته لا أحد ملزم بالأخذ به لكونه محكوما بظروف شخصية زمانية و مكانية و اجتماعية و سياسية و اقتصادية و جوية غير التي عندنا, فما بالك و هو لا ثبوت له أصلا الا قليلا. و ما يصلح للطفل لا يصلح للشاب, و ما يصلح للشاب لا يصلح للشيخ الكبير, و كذلك القرون, ما يصلح للقرن الأول لا يصلح للعاشر و هذا لا يصلح للعشرين- و ذلك في الامور الارضية, و هنا الفرق بين القرءان السماوي و بين التطبيقات البشرية الارضية. و قد تقول: اذن القرءان ايضا لا يناسب هذا العصر؟ اقول: يوجد فرق لأن القرءان كتاب الله, و اما تفصيل هذا الأمر فقد درسناه في كتب اخرى, فليراجعها من يشاء. او ادرس القرءان مباشرة لتعرف بنفسك و ان شئت ان تستشيرني في ما وصلت اليه فهذه كتبي بين يديك, و هذا عملا بارشاد الله "و أمرهم شورى بينهم".

2" و ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا"

الرسول و الله واحد. اذ نحن لا نعرف أمر الله الا عن طريق الرسول . و لذلك قال أن من يطع الرسول فقد أطاع الله. و الادعاء أن للرسول أمر مختلف عن أمر الله هو من صور التفريق بين الله و رسله.

و لاحظ أن الله لم يقل " و ما آتاكم محمد فخذوه" و لكن "الرسول" و الرسول هو رمز على الرسالة. و الرسول لا يحكم الا كما قال الله " و أن احكم بينهم بما أنزل الله" فأصلا الرسول لا يؤتي الناس الا أمر الله الذي هو في كتابه.

فما معنى أن يجعل الله طاعتين في قوله " و أطيعوا الله و أطيعوا الرسول" ؟ يقولون " أطيعوا الله" يعني القرآن و "أطيعوا الرسول" يعني السنة. فهل هذا صحيح؟

الشرك هو وجود طاعتين. فهل يأمر الله بالشرك؟ ان القرآن انما ينطق به الناس. و الناس منهم من يحرّف و منهم من يفهم و يفصل بنفس معاني كلام الله. فقوله " أطيعوا الله" يعني كتابه " و أطيعوا الرسول" أي الذي يفهم كتاب الله من كتاب الله و لا يأتي بكلام من عنده أو من كتب أخرى و يحرف بها كلام الله. فهي طاعة واحدة.

فهل الرسول كان يطيع الرسول؟ اذن الرسول لم يعمل بأمر الله القائل " و أطيعوا الرسول" ؟ لا الرسول لا يحتاج ذلك الأمر لأنه يفهم كتاب الله مباشرة من نفس الكتاب. و لكن من الناس من لا يستطيع أن يفهم كتاب الله لصغر سنه أو ضعف نظره, فيأمره الله أن يسمع من الرسول الذي يعلم القرآن بالقرآن. و هذا كقوله " انا أنزلنا التورية فيها هدى و نور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا" النبيون أنفسهم كانوا يأخذون العلم مباشرة عن كتب الله, و لكن " الذين هادوا" لضعف فيهم كانوا يأخذون عن أهل النبوة و بعد ذلك يترقوا و يصبحوا يأخذون مباشرة من كتب الله.

و هذا من قوله " و جعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا" لاحظ انهم يهدون "بأمرنا". لاحظ هذا جيدا. ثم لاحظ تحريف الاحزاب لهذه الاية منذ قرون.

مع العلم أن سياق هذه الاية لا علاقة له بأقوال النبي الأول عليه السلام او ما اصطلحوا عليه بالسنة. فهذه هي الاية كاملة " ما افاء الله على رسوله من أهل القرى فلله و للرسول و لذي القربى و اليتمى و المسكين و ابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم و ما ءاتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا و اتقوا الله ان الله شديد العقاب". فالاتيان هنا هو تقسيم الفئ, و وجه وجوب أخذ ما اتانا الرسول فيه هو لان الرسول انما قسم الفئ بحسب ما أمر الله, فهو لم يفعل أكثر من تقسيم الفئ بالطريقة التي بينها الله في الايات القرءانية الاخرى. فما علاقة هذا برواية فلان و رواية علان!؟

نعم سيقولون: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. أقول: فضلا عن ان هذه القاعدة لا يجوز أن تؤخذ على اطلاقها, فانه عندما نريد ان نقيم أصلا للدين و الفقه يجب ان يكون هذا الاصل راسخا بينا

بنفسه و لا يحتمل تأويلا, و لا يكون منتزعا من بعض اية منتزعة من سياقها. أصول الفقه يجب أن تكون واضحة صريحة فصيحة مستندة على أدلة تقيم بذاتها هذه الاصول. هذا هو طريق اقامة منهج راسخ في الفقه و الاستنباط. و ليس ان تقتطع عباره من ايه ثم تخرج المقطع عن معناه في سياقه ثم تطلقه في امور لا علاقه لها به و ان كان لها علاقه فانها معارضه و مدخوله بسبب تعارضها مع المبادئ و الاصول الراسخه. و قل مثل ذلك فيمن يبتر عباره " و يتبع غير سبيل المؤمنين" ليستدل بها على ما يسمونه اجماع- و انا لله و انا اليه راجعون.

3الآية الثالثة التي نراها في كل مكان و هي من عجيب الاستنباط , و هي قوله تعالى " و أنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم"

يقولون أن " الذكر" هو السنة و الأحاديث. و " للناس" هم نحن أمة القرآن. و " ما نزل اليهم" هو القرآن. و يروون هذا عن كبار أئمتهم-رحمهم الله.

انظر ماذا يقول القرءان نفسه في تفسير هذه الآية ثم قارن هذا مع ما يكرره الناس منذ قرون بيقين تام.

هذه الآية هي من سورة النحل المباركة, آية 44, و الآية التي قبلها و هي هكذا " و ما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون. بالبينات و الزبر. و أنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم و لعلهم يتفكرون"

" الذكر" هو القرآن لقوله المشهور " انا نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون" . و " للناس" هم اليهود و النصارى أهل الكتاب, اذ يقول الله في نفس السورة آية 64 " و ما أنزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه" و يقول في المائدة 15 و 19 " يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثير مما كنتم تخفون من الكتاب" و " يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم" . و أما قوله " و ما نزل اليهم" هو التورية و الانجيل و ما نزل اليهم من ربهم.

هل هناك أوضح من هذا؟ و هل يحتاج الأمر الى عبقرية لفهم هذا؟ فكيف أصبح الناس في كل مكان شيوخ و عوام يستشهدون بهذه الآية و يزعمون أن " الذكر" هو هذه الأحاديث؟ الستم تطبعون على المصاحف " انا نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون"؟ فكيف جعلتم " الذكر" هنا هو القرآن و هناك هو أحاديثكم؟ فان كان هذا استنباطهم فأظن أن مدى علمهم و احترامهم لجديه دراسه كتاب الله قد ظهر.

جاء في سورة آل عمران في الاية 187 "و اذ اخذ الله ميثق الذين اوتوا الكتب: لتبيننه للناس و لا تكتمونه. فنبذوه وراء ظهورهم و اشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون". و في هذه الاية و غيرها تدل الايات على أن الله تعالى قد أمر اهل العلم بكتابه أن يبينوه للناس. نفس الأمر للنبي "لتبين للناس ما نزل اليهم" هو نفسه الأمر للعلماء "لتبيننه للناس". فان كان الأمر بالتبيين هو سلطة تفويضية تجعل المأمور يملك أن ينسخ و يخصص و يعمم و يفعل ما يشاء بالكتاب الالهي بحجة أن عنده سلطة تبيين قد فوضها الله اليه, فهذا يعني أن العلماء أيضا لهم نفس السلطة. و هذا لا يقول به الا من اتخذوا احبارهم و رهبانهم أربابا من دون الله. و ثانيا, يقول الله "لتبيننه للناس و لا تكتمونه" و هذا مشعر بأن من أخص معاني التبيين هو عكس الكتمان, و ليس التفصيل و الشرح خاصة اذا كان النص المقصود تبيينه مفصل و مشروح من قبل صاحبه. و ثالثا, ان الله تعالى نفسه قد تولى تبيين كتابه "كذلك يبين الله لكم ءايته" و " ثم ان علينا بيانه ". و هذه الكلمة قد تكررت كثيرا في كتاب الله كما يعرف أهل العلم. فلا يوجد بحال من الاحوال أي حجة في هذه الاية لهم. و قد استعملوا هذه الاية لقرون و احتجوا بها لتأسيس مذاهب و طرق كثيرة, بالرغم من أنه لا حجة فيها كما ترى.

.....

هذه هي أدلتهم من القرآن. و كما رأيت فهي اما خروج عن سياق القرآن و مبادئه الأصلية, و اما تغيير لمعنى الآيات التي تفصلها آيات أخرى,تغيير بطريقة مخزية. " الذكر" جعلوه "الروايات و الحكايات" هل تريد أكثر من ذلك لتفهم منزلة كتاب الله عندهم.

و لا بأس ان نذكر هنا من يظهر انه أول من استنبط هذا الاستنباط العجيب, اي الامام الشافعي- رضوان الله عليه. يقول هذا الرجل المحترم في كتابه الرسالة ان قول الله عن النبي "يعلمهم الكتاب و الحكمة" ان الكتاب هو القرءان و الحكمة هي سنة النبي. و الحجة ان واو العطف للمغايرة, فهما شيئين جاء بهما النبي, الكتاب و الحكمة. فان كان الكتاب هو القرءان, فالحكمة لابد (هكذا) ان تكون هي سنة النبي. أقول: ها هو كتاب الله عندكم, اتوني بمرة واحدة ذكرت فيها الحكمة بهذا المعنى الذي يسموه "السنة" بالتعاريف السابقة التي ناقشناها. لا يوجد. و للاجابة عن هذا الأمر الذي هو من اكبر

اسس التفرقة و التحزب في هذه الامة, انصحك بفتح سورة لقمان او سورة الاسراء اية 39 و ستجد ان الله بعد ان ذكر الكثير من الاوامر و الارشادات العرفانية و الاخلاقية الراقية يقول "ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة(!) و لا تجعل مع الله الها ءاخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا" الحكمة هي كل ما يصدق عليه هذا الوصف من مضامين كتاب الله. فهما ليسا "شيئين" كما يدعي انصار هذه المرويات و الفرقة, و لعل هذا من احدى اسباب ذكر الله لعدم الشرك بعد ان ذكر الحكمة, لا ندري لعل الله اراد ان يوصل رسالة للشافعي الذي كان قد ختم القرءان على ما يقال مئات او الاف المرات, و لكن يظهر ان حاجبا ما قد منع من اختراق ضوء هذه الاية في قلبه و قلوب من يوافق على ما يدعيه. و مما يظهر لي ايضا ان الكتاب و الحكمة شئ واحد و لكن من زاويتين مختلفتين, فهو الكتاب من حيث انه مكتوب اي الظاهر الجسماني المادي, و هو الحكمة من حيث المضمون اي الباطن المعرفي الاخلاقي. فكل مضمون هذا الكتاب حكمة. "حكمة بالغة فما تغني النذر".

.....

و الحجة الثانية هي أن القرآن مجمل غير مفصل و هذه قاعدة القواعد عندهم. و يضربون مثال ذلك بالصلوة و الحج.

أولا, الصلاة و الحج بحسب ما يعرفه الناس. فلنفرض أن كلامكم صحيح و أن القرآن لم يذكر تفصيل هذه الصلاة أو الحج, فكيف صح عندكم الاستدلال على الشيء بنفسه؟ نحن انما نطلب معرفة حجية هذه الأحاديث, فاذا تبينت حجيتها جاز لنا أن نقول الصلاة فرض و كيفيتها هكذا, و الحج فرض و هو هكذا, فاذا لم نعرف حجيتها-بهذه الكيفيه التي تذكرونها- بعد, فكيف جعلتم وجود هذه الصلاة دليل على حجية أصلها؟ و هل يحتج بالفرع على الأصل؟ هل يحتج بالفرع قبل اثبات الأصل؟ عجيب حقا! و لكن هذه ليست أول مرة نرى منهم العقل فيه خلل.

ثانيا, قولهم أن " القرآن مجمل غير مفصل" و لعل هذا يكون من الأمور القليلة التي أجمعت عليها المذاهب القديمة حتى يكادوا يكونوا كلهم, من أين جئتم بهذه الفكرة؟ من أين عرفتم أن القرآن مجمل غير مفصل؟

عادة هؤلاء الناس انهم يستدلوا بوجود الفرع على ثبوت الأصل, كما رأينا في الصلاة و الحج, و عرفنا أن هذه ليست طريقة يقبلها انسان و لو كان بسيطا في العلم. و لذلك فدعونا منها. فاذا تركناها فلن نرى لهم حجة أخرى يستندون عليها الا أن القرآن مجمل.

اما أنهم عرفوا أن القرآن مجمل من استقراء القرآن نفسه و دراسته, و اما أن القرآن نفسه يقول عن نفسه أنه مجمل, و لا سبيل آخر.

أما استقراء القرآن. فان أول ما يلاحظه الدارس للقرآن أنه يبلغ نحو 6200 آية, كل آية بحر, أنه يعيد المواضيع التي يريد شرحها بأكثر من زاوية, حتى أن قصة موسى لعلها ذكرت أكثر من سبعين مرة, و نرى أن القرآن يدقق في كل شيء, حتى عدد نقباء بني اسرائيل, و اسم أبو ابراهيم, و ما الذي ستحمله امرأة أبو لهب, و كل شيء ممكن أن يتصوره عقل انسان و ما لا يمكن يوجد في القرآن. فالاجمال أبعد شيء عن القرآن.

و أما قول القرآن عن نفسه. فتعالوا ننظر هل يقول أنه مجمل أم مفصل؟ يقول الله " قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون" و "قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون" و " قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون" و " لقد جئناكم بكتاب فصلناه على علم" و " كل شيء فصلناه تفصيلا" و " كذلك نفصل الآيات" و " كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون" و " كذلك نفصل الآيات و لعلهم يرجعون" و " و نفصل الآيات لقوم يعلمون" و " و كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون" و " و كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون" و " الر. كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير" و " كتاب فصلت آياته" و " تصديق الذي بين يديه و تفصيل كل شيء" و " و هو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا".

هل بعد كل هذه الآيات يقال أن القرآن مجمل؟ و الله اني بدأت أشك أن القرآن الذي عندي غير القرآن الذي عندهم, اذ كيف يتصور أن يأتي ألف ألف حافظ للقرآن و فقهاء و يقولوا كلهم أن كتاب الله مجمل غير مفصل و هذه الآيات موجودة في القرآن الذي يحفظونه عن ظهر قلب و يرددوه كل يوم؟ فاما أن كتابنا غير كتابهم أو أحدنا ينطبق عليه مثل الحمار الذي يحمل أسفارا و يعتبر غافلا جاهلا مكذبا بآيات الله. و الله يحكم بيننا.

فاذا استقراء القرآن و قوله عن نفسه هو ان القرآن ليس فقط مفصل و لكن مفصل تفصيلا. بل و تفصيل كل شئ اخر, بل هو يفسر كل شئ اخر يحصل في العوالم كلها "و لا يأتونك بمثل الا جئتك بالحق و أحسن تفسيرا".

.....

فلا حجية لهذه المرويات من كتاب الله و لا حتى مثقال ذرة. و عدم ثبوت السنة يستدعي عدم حجية الاجماع الذي هو من فروع السنة و القياس كذلك من أحد جوانبه. و بذلك نعلم أن كل من يأتي بفكرة و يدعي أنها من دين الله الذي أنزل على محمد ليس له الا كتاب الله و كفى بالله وكيلا, و الا فهو كاذب لن يجد من دون الله وليا و لا نصيرا.

.....

أثناء مطالعتي لكتاب (علم الاصول..تاريخا و تطورا) لعلي فاضل القائيني, و هو مؤلف شيعي امامي, وجدت ثلاث كلمات تستحق ان نذكرها هنا و نعلق عليها تعليقا بسيطا, و هذه الكلمات تضئ جانب مهم من مسألة السنة من وجهة نظر الشيعة الامامية, اي من حيث قيمة الروايات و الكتب التي عندهم بهذا الخصوص.

اما الاولى فقوله "الروايات المقطوع بصدورها عنهم- اي الائمة عليهم السلام- قليلة جدا "(ص23), و اما الثانية فقوله " من المعلوم أن اغلب المرويات التي بأيدينا ليس عليها شاهد من كتاب الله و لا من السنة القطعية, و الا لما احتجنا الى التمسك بالخبر" (ص 109 و هذا الكلام في سياق ذكر أدلة الشيخ المفيد على عدم حجية التعبد بخبر الواحد) , و أما الثالثة فاقراره "بصدور الاخبار التي لا شاهد لها من الكتاب و السنة, بل هي مخصصة لعموماتها و مقيدة لاطلاقاتها" (و ذكر أن التخصيص و التقييد لا يعتبر مخالفة للنص الاصلي بحسب "العرف" ص 110). فتعالوا ننظر في هذه الافكار.

اقر الشيخ هنا بأمرين, بل أرسلهما ارسال المسلمات المعروفة و المشهورة و التي لا يحتاج اثباتها الا الى ذكرها, و هما ان الروايات "المقطوع" بصدورها عن الائمة "قليلة جدا". ليس فقط قليلة, و لكن قليلة جدا. فاذن الغالبية العظمى من الروايات عندهم هي من باب الظن, سواء كان ظنا قويا – على فرض وجود مثل هذا- او ظنا ضعيفا, فالمهم انه ظن. و هذا في الغالبية العظمى من الروايات. و الاقرار الثاني هو انه "من المعلوم" فالأمر بدهي و مسلّم عند أهل العلم, "من المعلوم أن أغلب المرويات التي بأيدينا ليس عليها شاهد من كتاب الله" و هذا اقرار خطير و عجيب. فاذن لا يأتي أحد بعد ذلك و يزعم بأن روايات الائمة كلها أو معظمها عليها شواهد من كتاب الله, او انها لا تخالف كتاب الله, أو غير ذلك من دعاوى فارغة. بل ان صاحبنا لا ينكر فقط وجود شواهد, بل حتى وجود "شاهد" من كتاب الله على غالبية هذه المرويات. بل حتى لا يوجد عليها شاهد من السنة القطعية. و

هنا يعلل صاحبنا تعليلا رائعا معبرا فيقول "و الا لما احتجنا الى التمسك بالخبر". فلو كان كتاب الله تعالى, و السنة القطعية, فيها كل شئ فعلا, لما احتاجوا الى ايجاد مصدر ثالث بعدهما اي اخبار الائمة الاثنا عشر. و نعم سيأتي بعض الناس و يقولوا بان الائمة قالوا ان كل شئ في كتاب الله و سنة رسوله و لكن لا تبلغه عقول الرجال. و لو كان هذا صحيحا فعلا, لما قال علماء المذهب بان اغلب المرويات ليس عليها شاهد من كتاب الله. اي لما جزموا بذلك و حكموا به. بل لقالوا "لعله يوجد عليها شاهد من كتاب الله و نحن لا نعلمه". و عندها سنقول لهم "لا تقف ما ليس لك به علم". بل انه من الطبيعي كما عرفنا من قبل, أنه لولا أن كتاب الله لم يكفي بنفسه لما أوجدوا السنة, و لولا أن السنة النبوية لم تكفيهم لما اوجدوا السنة العلوية, و لولا ان السنة العلوية لم تكفيهم لما اوجدوا الاجماع و العقل, و لولا أن الاجماع و العقل لم يكفيهم لما اوجدوا بقية مصادر الاستدلال و مناهجه. فمن لم يشبعه الله فلا أَشبع الله بطنه. فما ان ترك – الشيعة و السنة و غيرهم- الاكتفاء بكتاب الله تعالى كمصدر حتى أصبحت كل المصادر الاخرى لا تشبعهم و لا تكفيهم, فكلما دخلوا في مصدر وجدوا فيه نقصا او عيبا او خللا فيسعوا الى ترقيعه باختلاق مصدر اخر, و هكذا الى بقية السلسلة. و قد عرفنا ماذا يعني اهل المرويات عندما يقولوا ان "كتاب الله فيه كل شئ" فان هذه الجملة لا تعني في واقعهم أكثر من هذا: كتاب الله أمر بطاعة الرسول, احاديث الرسول عندنا, او في حالة الشيعة: كتاب الله أمر بطاعة الرسول و الائمة من اهل بيته و أحاديث هؤلاء المعصومين عندنا. فكتاب الله ليس الا درجة يدوسون عليها و يتخطونها من أجل ان يصلوا الى مذاهبهم و افكارهم الاخرى. و حتى اذا أرادوا أن يستدلوا على المطالب العلمية و الفقهية, فان الاصل انهم يعلمون الجواب مسبقا, و ما دخولهم الى القرءان الا من أجل ان يجدوا ما يلفقون به جوابهم المسبق و يلبسونه ثوب القرءان. و الامثلة على هذا السلوك أكثر من أن تحصى, بل هي العادة المطردة عندهم. فعلى أية حال, صاحبنا هنا يقر بان قلة قليلة من المرويات مقطوع بصدورها, و غالب المرويات ليس عليه شاهد من كتاب الله. فاذن من حيث السند, معظم المرويات ظني. و من حيث المتن, معظم المرويات ليس عليه شاهد من كتاب الله. و للدقة نقول: ليس عليه شاهد معلوم لهم من كتاب الله. فهم يظنون بان عليها شاهد من كتاب الله, بل يؤمنون ان احاديث الائمة هي من عين كلام الله, فحتى لو لم يدركوا هذا الشاهد فانهم يؤمنون و يسلمون بان كلام المعصومين لا يخالف الكتاب العزيز. فهم يظنون اذن. فظن في السند, و ظن في المتن. و أما ايات النهي عن اتباع الظن, فماذا يفعلون بها؟ كالعادة و على القاعدة, طالما انها تخالف المذهب و مقتضيات اثبات صحته فيجب ان نضرب بالايات عرض الجدار, او "نتأولها" بحسب المصطلح اللطيف. فتصبح الايات تتحدث عن المشركين و الظن في العقائد, و ليس الظن في الاحكام الشرعية, و غير ذلك من تبريرات هم يعلمون أنهم لم يسوقوها الا من أجل الضرورة المذهبية الحزبية. و لذلك اولا يقررون ان معظم الروايات ظن في ظن, ثم يوردون هذه الايات التي تنهى عن اتباع الظن, فيردونها و يلغون مضمونها. و لو كانوا فعلا على قناعة بان هذا هو مضمون الايات لوجدتهم يدرسون الايات وحدها اولا و يصلون الى نتيجة معينة ثم يذهبون الى المذهب

فينظروا في اقواله. و أصلا ما الحاجة الى هذه المذاهب بهذه الطريقه المفرقه, بل انها من عين الشر, و ليست رحمة و لا يحزنون. و ليس اختلافهم من باب الاختلاف في الفروع فقط و غير ذلك من تبريرات يسوقها أربابها. اذ لا يوجد اختلاف في الفروع الا ان سبقه اختلاف في أصل من الاصول. و لا يوجد اختلاف في الاصول الا ان وجد اختلاف ما في قاعدة من قواعد المنهج. و لا يوجد اختلاف في المنهج الا ان وجد اختلاف ما في الشرعة التي استقوا منها هذا المنهج. فالفكر الديني, بل الفكر الانساني, ليس حدودا منفصلة عن بعضها, بل هي سلسلة متصلة كل سابق يؤثر في اللاحق. هذا فضلا عن أن تقسيم الدين الى اصول و فروع بالنحو المعروف هو أمر طارئ على الفكر القرءاني. و لعلنا نذكر شئ عن هذا التقسيم و جذوره و أسبابه في باب الاجماع عندما نبحث في مسألة "من هو المسلم" ان شاء الله.

و لكن هنا مسألة واجهت الفكر الشيعي الامامي, وهي ان الروايات قد استفاضت عن الائمة الطاهرين عليهم السلام في أن اي رواية تنقل عنهم يجب عرضها على كتاب الله تعالى, فما وافق كتاب الله "فنحن قلناه..و ما خالفه فلم نقله, فاضربوا به عرض الجدار, فهو زخرف..الخ". فكيف التوفيق بين هذه الروايات و حقيقة ان معظم المرويات ليس عليها شاهد من كتاب الله؟ هنا خرج الفكر الاصولي الشيعي بفكرة و خرج الفكر الاخباري الشيعي بفكرة لحل هذه المسألة. أما الفكرة الاصولية كما يعرضها صاحبنا هنا فهي ان روايات اهل البيت عليهم السلام "تخصص و تقيد" القرءان. فهي لا تعمل في مواجهة القرءان, بمعنى ان ينفي القرءان أمر ما من كل الوجوه فيأتي نص عن الأئمة فيثبت ما نفاه القرءان من بعض الوجوه او كلها, لا, و انما القرءان يعمم أمر فتأتي الرواية بتخصيصه, او يطلق أمر فتأتي الرواية بتقييده. و هذا العمل ليس مخالفة لكتاب الله بحسب ما يدعي علماء الشيعة- بل و السنة ايضا. فصاحبنا هنا يقول ان هذا العمل لا يعتبر مخالفة للكتاب العزيز. فاذا سألناه: و على أي معيار استندت لتدعي ان التخصيص و التقييد ليس مخالفة لمضمون الكتاب؟ سيقول "بحسب العرف"! عرف من؟ لا ادري. الله يجعل الامر مطلق, الله أراده مطلق, أنتم علمتم و اعترفتم بانه مطلق, و الان تأتي رواية فتقيد هذا المطلق, فهنا يوجد احتمالين: اما ان تقييد الرواية هو تقييد حاصر, و اما تقييد من باب تعيين احد المصاديق الممكنة. فان كان تقييدا حاصرا فهو عين التحريف لكتاب الله, و هو تحريف اهل العناد الذين يحرفون من بعد ما عقلوه و هم يعلمون. لان الله اراده مطلق و انزل بيانا في ذلك, فارادة الله في اطلاقيته لا يعقب عليها احد. ف "الله يحكم لا معقب لحكمه". فكون الرواية او غير الرواية قد زعمت بان معنى الامر المطلق يرتبط "فقط" بهذا الشئ الذي عينته الرواية هو من عين التحريف اليهودي للنص الالهي. و أما لو كان تعيينا لاحد المصاديق الممكنة التي تحتملها الاية و تدخل في عمومها و اطلاقيتها بحسب شروط الاية و قرائنها, فعندها لا بأس, بل هذا من صميم العلم. اذ هذا من اللوازم الضروريه لدراسه اي عام مطلق و ضروره تطبيقه على مصداق ما.فأي الوجهين يدعي القوم؟ مثلا, الاية تقول "انما يريد الله

ليذهب عنكم الرجس اهل البيت" فمن هم أهل البيت؟ هذه الاية عامة مطلقة, و تأويل البيت و اهله في كتاب الله له بحث خاص يعرفه أهله, و لكن في أقل تقدير الاية مطلقة, الكلمة مطلقة "أهل البيت". فمن هم هؤلاء؟ هنا تأتي الروايات. فالرواية التي تقول: أهل البيت هم "فقط" خمسة, محمد و علي و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم السلام. هذا التقييد غير قرءاني, و أربعة من هذه الأسماء الكريمة لم ترد في القرءان كله, فهذا مثال على التقييد الحاصر. و أما التقييد من باب تعيين أحد المصاديق الممكنة, فهذا يمكن ان يقول: ان اهل البيت هم اهل بيت الله المقربين منه, و هذا يدخل فيه كل مقرب من الله وصل الى درجة مخصوصة من الولاية و الوجاهة عند الله, و محمد و علي و فاطمة و الحسن و الحسين من هؤلاء الذين ارتقوا هذه المنزلة و رفعهم ربهم الى هذه الدرجة, فهم أحد مصاديق هذه الاية بل و أبرز مصاديقها. فهنا كيف نحكم على هذه الروايات و هذا الاسلوب؟ أما في حالة التقييد الحاصر فقلنا انه عمل تحريفي محض, و اي رواية تأتي به فيجب ان يضرب بها عرض الجدار و هي زخرف بل و لو صح النقل عن انسان انه يقول بها فانه يجب ان ننزل من القيمة الالهية العلمية لهذا الانسان. و اما تعيين احد المصاديق او ابرزها, فالسؤال عندها يصبح هكذا: هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين. و هو ليس من الاحتجاج الرافض لدعواهم, بل انه من باب طلب التثبت في العلم في الدين, فامور الدين ليست لعبة او هينة او مجرد لهو حتى نتساهل فيها و نحكم عاطفتنا في الامور. و ان كنا لن نصل الى أمر يمكن ان نشد قلوبنا عليه بعلم و حكمة فليذهب هذا الامر الى الجحيم و لا كرامة و لا نبالي. ان تكون عندنا عقيدة دينية واحدة يقينية, خير من ان تكون عندنا سبعين عقيدة دينية ظنية. و لا نحتاج اصلا في حياتنا الى عقائد كثيرة فتكفي بضعة أمور نعلمها بيقين الى حد كبير و كفى. و مثال اخر, مسألة "أقيموا الصلوة". التقييد الحاصر يأتي فيقول : الصلاة هنا هي هذه الصلوات الخمسة المعروفة باركانها و شروطها. و التقييد بحسب المصداق الممكن يقول: هذه الصلوات الخمسة قد تكون هي احد المصاديق و لكن ليست المصداق الوحيد فيوجد أكثر من صورة للصلوة طالما انها استوفت الاركان و الامور الجوهرية التي ذكرها الله لها. و قس على ذلك.

و الان, اي نوعين من التقييد و التخصيص يعتنق أصحاب الفرق الاسلامية سنية او شيعية؟ هذا سؤال يجب أن يبينه علماء هذه المذاهب و الاحزاب بطريقة جلية و تفصيلية حتى نعلم كيف نتخذ موقفا كاملا راسخا منهم. و ليس عندي من العلم بهم و لا من السلطة الكافية لكي أعين رأيهم في هذه المسألة بتفصيل كامل, و لست مسؤولا عن ذلك أصلا, فأئمة المذهب هم أولى الناس بتبيين المذهب. على الأقل مبدئيا. و لكن ما نعلمه الان هو أن التقييد و التخصيص الحاصر لعموميات القرءان و اطلاقاته هو من عين التحريف و الكذب على الله بل و العناد اليهودي. و أما التقييد و التخصيص بحسب المصداق الممكن فلا حرج فيه بشروطه.

و لكن ما لاحظته من اطلاعي المحدود على عقائد و شرائع هذه الفرق و معاشرتي لكثير من اهلها هو أنهم يميلون أكثر الى جانب التقييد الحاصر. خاصة في الامور المهمة. و اما في باقي الامور الثانوية او التي لا تؤثر كثيرا في قواعد المذهب و أساسيات الحزب من عقيدة و شريعة, فانهم قد يميلوا الى جانب التقييد بحسب المصاديق الممكنة, ليس لشئ الا لانهم لا يبالون اصلا بهذه المسألة حيث انها لا تؤثر عليهم في كثير او قليل- حسب ما يرون طبعا. و امثلة بسيطة معروفة هي مسألة الصلوة و أهل البيت. فعند السنة و الشيعة لا يوجد الا هذه الصلوات الخمس كل حزب فرح بما عنده من مرويات تفصيلية في شأنها و ان اتفقوا في معظم أجزاء صورتها و أهم أساسياتها في الغالب. و أهل البيت عند الشيعة هم الخمسة أصحاب الكساء فقط. و "ايتاء الزكوة" عندهم هي هذه الاثنين و نصف في المائة بشروطها في المرويات و كتب التشريع او "الفقه" كما اصطلحوا على تسميته. و هكذا. ففي الأمور المهمة الميل الى التقييد الحاصر, و في الامور الثانوية لا بأس عندهم بالتعيين بحسب المصداق الممكن. فيظهر ان اليهودية متغلغلة في الفرق الاسلامية. و انا لله و انا اليه راجعون.

و أما المدرسة المسماة بالاخبارية, فهذه المدرسة الشيعية قد ألغت العمل بالكتاب و الاجماع و العقل, و بعضهم جوز العمل بالكتاب, و لكن التوجه الاصلي هو انه حتى كتاب الله لا يجوز للعلماء ان يستنبطوا منه و يعتمدوا على ما يفهمونه و يفتح لهم في نصوصه. لماذا؟ يقولون: لانه لا يستطيع أحد ان يفهم مراد كتاب الله الا أهل الله الذين خاطبهم الله بكلامه, اي الائمة العلويين المعصومين. فهم وحدهم يمكن ان يفهموا القرءان, و أما بقية المسلمين فليس لهم الا أن يأخذوا العقائد و الشرائع من مرويات أهل العصمة و الطهارة عليهم السلام, اي من الاخبار, و من هنا سموا بالاخباريين.
فبالنسبة لهذه المدرسة المسألة واضحة: لا يمكن لكلام الائمة أن يخالف القرءان, لاننا نحن أصلا لا نفهم القرءان حتى نميز بيقين في كون كلام الائمة يخالف القرءان أم لا. فالاية لا يمكن أن تحكم على الرواية. و لكن الرواية تحكم على الاية. و جوابي لهؤلاء أن أقول: و كيف ستفهمون الرواية ؟! ان قلتم: الرواية بينة وواضحة و عربية فصيحة يمكن لاهل العلم أن يفهمومها, فاني أقول: كتاب الله تعالى ليس بأقل فصاحة من كلام أئمتكم ..أم يا ترى عندكم راي اخر غير هذا. لا يمكن أن ترفعوا كلام بشر في وجه كلام الله الا باسقاط منزلة كلام الله و الطعن فيه. انظر في تبريرهم لحجية السنة النبوية مثلا فضلا عن السنة العلوية. يقولون: كتاب الله مجمل, غير مكتمل, مفتقر الى بيان, لا نستطيع ان نفهمه..الى اخر القائمة السوداء. فكما قلت و أكرر: لا يمكن لأحد أن يتجاوز كتاب الله و يختلق مصدر اخر ليكون حجة الا في الطعن في كتاب الله نفسه أولا. و بعد ذلك يخلو له الطريق الى حد بعيد. و جوابي الثاني: ما الفرق بينكم و بين الذين يردون على النبي و يقولون "قلوبنا غلف..لا نفقه كثيرا مما تقول..بيننا و بينك حجاب.." و بقية الايات الكريمة ذات هذا المضمون !؟ فكيف يصح

احتجاج النبي بالقرءان على الكفار و المشركين و المنافقين ان كانوا "لا يستطيعون" ان يفهموه و لو اجتهدوا و رغبوا و درسوا-بصدق و اخلاص. فان كان المشرك يستطيع أن يعقل القرءان لو درسه, بغض النظر عن جحده لمضمونه بعد عقله, "و جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم ظلما و علوا", و لكن الاصل انه يستطيع أن يفهمه, فما بال المسلم المؤمن المخلص الراغب المجتهد المستفتح دراسته باسم الله, السائل الله من فضله, الراغب الى الله في كشفه, ما بال هذا لا يستطيع أن يفهمه بزعمكم. نعم لعل الحق تعالى قد ختم على قلوبكم و سمعكم و جعل على ابصاركم غشاوة, و لكن كونكم عمي – بمشيئتكم و عقائدكم بالمناسبة- لا يعني ان كل مسلم أعمى. و حسبنا الله و نعم الوكيل.

.....

و يوجد كلام غريب و ملئ بالافكار المنيرة وقعت عليه حينما كنت اقرأ كتاب (مقاصد الشريعة الاسلامية) للشيخ الطاهر بن عاشور- رحمه الله. يروي عن ابن عباس- رحمه الله- (ص402) انه قال " ما رأيت خيرا من أصحاب محمد, ما سألوه الا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض, كلها في القرءان". و ظننت أن ابن عباس يقصد بقوله هذا الايات التي تبدأ بقول الله "يسئلونك" عن كذا "فقل" كذا. مثل "يسئلونك عن المحيض قل هو أذى" و نظير هذه الايات. فرجعت الى المعجم المفهرس لالفاظ القرءان الكريم للشيخ المبارك فؤاد عبد الباقي- رحمه الله و جزاه أعظم جزاء على كتابه القيّم العظيم. فعددت كل الايات التي فيها كلمة "يسئلونك" فوجدتها خمس عشرة اية, فيها ثلاث عشرة مسألة, تكررت مسألتين منهما في ايتين. و المسائل الثلاث عشرة هي عن: الأهلة, ماذا ينفقون (مرتين), القتال في الشهر الحرام, الخمر و الميسر, اليتامى, المحيض, ماذا أحل لهم من الطعام, عن قيام الساعة (مرتين) , الانفال , الروح , ذي القرنين, الجبال. هذه ثلاث عشرة مسألة كما قال ابن عباس- رحمه الله. فتيقنت أن هذا هو مقصوده.

و لكن السؤال الان هو هذا: ان كان الله يذكر المسائل التي سألها الناس للرسول, و ان كان ابن عباس يقول ان "اصحاب محمد" لم يسألوه الا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض, فما بال هذه المرويات التي تذكر الاف المسائل الموجهة من الصحابة الى النبي عليه السلام !!؟ و ان كان الله يتولى صوغ الاجابة للنبي "يسألونك...قل" فما بال هذه الروايات الكثيرة جدا التي تظهر النبي عليه السلام و كأنه مشرّع التشريعات و المجيب كما يحلو له بل و أحيانا يصورونه و كأنه يهتم بالامة أكثر من الله تعالى نفسه, كمثل الرواية التي تقول ان النبي كان يصلي الليل فصلى معه الناس و فعلوا ذلك لاكثر من يوم , و في اليوم الثالث او الرابع لم يخرج النبي للصلاة فسألوه فقال "اني خشيت أن تفرض عليكم (اي صلاة الليل) فتعجزوا عنها " و كأن الله يشرّع بدون أن يعلم مقدار قدرة الناس و عجزهم, فيضطر الله تعالى الى أن يعينه النبي عليه السلام في اتخاذ قراره, فيكفّ النبي عن الخروج الى الصلاة و كأنه نوع من الاحتجاج السلمي المسبق على تشريع متهور قد يصدر من رب العزة جل

جلاله- حاشاه و حاشا نبيه. و شبيه هذه الروايات كثير. بل ان الفقهاء درجوا على تسمية النبي عليه السلام ب "الشارع" و أصبحنا نجد تعبيرات مثل "في زمان الشارع صلى الله عليه و سلم" و ما أشبه. فكيف يمكن أن يوفقوا بين تصوير القرءان للنبي عليه السلام و بين تصوير هذه المرويات له؟ القرءان يصوره كنبي الله, الروايات تصوره و كأنه وكيل الله! و هيهات أن يتم التوفيق بينهما. "قل لست عليكم بوكيل " "ان اتبع الا ما يوحى الي". و ان اعرضتم عن القرءان- و هذا ليس بجديد- فماذا ستفعلوا بكلام ابن عباس حبر الأمة و ترجمان القرءان عندكم , و هو صريح في أن عدد مسائل أصحاب محمد له ثلاث عشرة مسألة كلها في القرءان, اي كلها ذكرها القرءان؟ و اشارة ابن عباس واضحة في ان القرءان اشتمل على كل ما سأله أصحاب محمد له, و كونه يرى عظمة هؤلاء لانهم لا يكثرون من مسائلة النبي فحتى عدد مسائلهم محدود جدا, و هذا يدل على أن الاصل عندهم هو أن يدرسوا القرءان و يعرفوا الامور بأنفسهم و هذا من مقتضيات الالتزام بامر الله بتدبر القرءان و دراسته المستمرة. فالأصل أن المسلم مستقل بالله, و لذا أعطي كتاب الله لكل الناس. و أما المرويات و الدين او قل الاديان التي تفرعت عنها فانها تصور المسلم على أن الاصل فيه أن يكون بهيمة يسلّم على عمى و أن ينقاد للكبراء ايا كانوا. فالبعد بين مسلم كتاب الله و مسلم كتب الاحزاب هو كالبعد بين المشرق و المغرب. فالقرءان يبين نمطا من تعامل النبي من حيثيته النبويه الرسوليه مع الناس. و هو نمط " يسألونك...قل ". هذا النمط مكسور و مخدوش بل هالك بالنسبه لعالم المرويات و الحكايات. ففي هذا العالم الصحابه يسألون النبي عن كل صغيره و كبيره، بل حتى في المسائل التي قد يستحي الانسان ذو الحشمه المتوسطه ان يسأل عنها استاذه او ابيه، و تاتي النساء الى النبي و يسألونه كيف ينظفوا انفسهن بعد الحيض و ما اشبه و كان الحيض تم اختراعه في زمن النبي و لم تعرف النساء كيف يتنظفن منه ، و الاف المضامين من هذا القبيل التفصيلي الاعتباطي في كثير من الاحيان، و في كل هذه المرويات نرى نمط "يسألونك..قل" غير موجود. فكيف تم انتخاب هذه المسائل الثلاثه عشر من بين الاف المسائل و الاجوبه ؟ الاظهر بلا منافس يذكر هو ان هذه المرويات اختلاق في اختلاق.

يوجد مسألة أخرى تسترعي الانتباه, و هي هذه: هل كان النبي محمد عليه السلام لا يتكلم ولا يفعل شئ في حياته اليومية؟ هل كان كل كلامه القرءان حصرا؟ الجواب البديهي هو : بالطبع لا, كان النبي و لابد يتكلم و يعيش الحياة مثل الناس في العموم بمعنى أنه يتفاعل مع كتاب الله "اتل ما اوحي اليك من كتاب ربك" و يعيش الحياة كشخص مستقل نزل عليه وحي من الله و هو أول المتفاعلين معه. فالسؤال الان: اين كلام النبي عليه السلام, اين سيرته التي عاشها, اين مواقفه التي مر بها؟ فلاشك ان كنا نستمع الى مشورة احاد المسلمين و مفكريهم في دراستهم لكتاب الله و غير ذلك , و نستعين بفكرهم لنوسع افاق فكرنا و روحنا, فمن باب أولى أن يكون النبي الاول عليه السلام الذي هو أول متفاعل مع كتاب الله و أول دارس له و هو الذي نزل على قلبه المقدس هذا القرءان, فمن

باب أولى أن نهتم بكلامه و بثمار دراسته و مكاشفاته. فحتى لو كان من باب مجرد الاطلاع المحض فان الاهتمام بمعرفة كلام النبي الاول عليه السلام هو أولوية عند من يرغب في دراسة هذا القرءان. و قد ظهر لي هذا المعنى و غيره عندما كنت أتأمل في اية المزمل التي تقول "انا سنلقي عليك قولا ثقيلا" . لاحظ ان الاية تبدأ بقول الله "قم الليل الا قليلا. نصفه او انقص منه قليلا. أو زد عليه و رتل القرءان ترتيلا. انا سنلقي عليك قولا ثقيلا" فالقرءان موجود و النبي يقوم به و يرتله, فما هو القول الثقيل الذي سيلقيه الله عليه اذن؟ يقال ان هذا القول هو "القرءان" و لكن هذا تأويل غير دقيق, لان القرءان موجود و النبي يقوم به "و رتل القرءان ترتيلا". و ذكر الالقاء جاء بعده "انا سنلقي عليك قولا". و كانه نتيجه من نتائج قيامه بالقرءان و ترتيله له. فالقول الثقيل شئ غير نص القرءان. و ايضا يقال ان معنى "ثقيلا" هو انه شاق على المكلفين. و هذا ايضا كلام غير سليم, لان الله يقول " ما أنزلنا عليك القرءان لتشقى" فضلا عن أن ثقل القول محصور بكلمة "سنلقي عليك" و كلمة "عليك" تدل على النبي الملقى اليه. فلا علاقة بتكليف و مكلفين في هذا المقام, فضلا عن عدم وجود مناسبة حقيقية بين هذا المعنى و ما سبق من ايات و ما بعد ذلك. و خلاصة ما تبين لي هو هذا: القول الثقيل هو معاني القرءان التي سيلقيها الله على قلب النبي. فترتيل ظاهر نص القرءان هو مقدمة لانكشاف باطن معاني القرءان. و هو ما اصطلحنا على تسميته ب "وحي التفهيم" في مقابل "وحي التنزيل" المتعلق بظاهر النص. يظن بعض الناس ان النبي كان يعلم كل ما في القرءان من معاني بمجرد تنزله عليه, لو كان هذا صحيحا فما الفائدة من أمر الله للنبي بأن يتلو الكتاب العزيز؟ فضلا عن الاستحالة أو شبه الاستحالة في أن يحيط انسان علما بكل معاني القرءان الذي لا ينفد أبدا, بل ان من تعذيب الله لعبده أن يجعله يحيط بكل علم كتابه , لانه يكون قد سلبه أكبر فرحة في هذه الحياة و التي هي دراسة كتاب الله و الترقي في معارفه و تكرار انكشاف المعاني فيه و ابداعها. ثم امره ب " قل رب زدني علما " يشير الى هذه الاستمراريه في الازدياد من العلم. فالحاصل أن القول الثقيل هو المعاني التي فهمها النبي عليه السلام من تلاوته و دراسته لكتاب ربه.

و كتاب الله يعطي كل دارس بحسب استعداد قلبه و درجة معرفته و حاجته. و الصدقات للفقراء -لمن فهم الاشارة. فمن سوء المعرفة بالنفس و سنن الخلق أن يسعى من قلبه بسعة كأس ماء الى أن يمتلئ بالماء الموجود في قلب بسعة وادي عظيم! قلبك ليس مثل قلب النبي حتى تستطيع أن تتحمل من ثقل العلم ما تحمله النبي. و لذلك يجب الاكتفاء كأصل بالقرءان حتى تتدرج في سلّم المعرفة بطريقة مناسبة لك.

و لكن مع ذلك فان وجود كلام النبي الاول عليه السلام و سيرة حياته الارضية هو أمر مهم كما قلنا. فالسؤال الان: من أي المصادر نستقي هذا الكلام و هذه السيرة؟ نحن امام احتمالين لا ثالث لهما: اما ان نجمع كل ما بأيدي المسلمين بلا تفريق, و نجعل معيار التفرقة بين الصحيح و غيره منها هو الاشبه بالقرءان و الذي تفوح منه رائحة النبوة , أو أن نختار مصادر احدى الفرق بناء على معيار تمييز الرواة. التوجه الثاني هو توجه عامة المسلمين منذ القدم و قد رأينا ما فيه من خلل, فضلا عن أنه لا تخلو مصادر من وجود الكذب و الاختلاق و التخريف باعتراف اصحابها. و اني مع التوجه الاول. و الذي سنذكره مره اخرى لاحقا ان شاء الله. و كما قلنا ان قراءة هذه المصادر الروائية ليس أكثر من استئناس و استلهام و انتفاع عام, كما ننتفع بأي فكر اخر على العموم, الا ان مزية هذه المصادر هو أنه يوجد احتمالية انها تحتوي على كلام النبي الاول عليه السلام و مواقف من حياته المباركة.

.....

و يحق لنا ان نتساءل: ماذا حدث؟ لماذا تشوهت كلمات النبي و سيرته و أصبحت لعبة بيد كل من هب و دب, و يستطيع أن ينسب اليها كل تقي و شقي كل ما يشاء, حتى ان بعض الاشقياء كان لا يتورع في أن يختلق مائة حديث لو أعطاه الناس فلسين (على ما يقول أحد نقاد الرجال في نقده لاحد الرواة- فيما قرأت)؟

يوجد ثلاث نظريات تحاول أن تجد تفسيرا لهذه الظاهرة الخطيرة جدا- فيما اطلعت و جمعت: نظرية اهل السنة, و نظرية الشيعة, و نظرية الطاهر ابن عاشور (و هي خليط بين رأيه و كلام لابن العربي المالكي صاحب كتاب العواصم من القواصم).

أما نظرية عموم أهل السنة فهي أن النبي خشي أن يختلط القرءان بالحديث, او انه اراد كتاب الوحي أن يسخروا كل ما عندهم من مواد في كتابة القرءان فقط و الاعتناء به لندرة مواد الكتابة الصالحة في تلك الايام فتكريس الموجود للعناية بكتاب الله خير من تشتيتها بين القرءان و كلام النبي. و قد انتقد علماء من اهل السنة هذه النظرية , و قالوا باستحالة أن يوجد امكانية لاختلاط كلام الله بكلام النبي. و هو حق فكلام الله لا يشبه كلام أحد كما أن ذات الله لا تشبه ذات أحد. و أما عن ندرة مواد الكتابة فأقول: الذي يستطيع ان يجهز جيشا من عشرة الاف مقاتل لا يصعب عليه أن يشتري ورق و اقلام! و ان قبلنا جدلا بذلك, فماذا عن ايام عمر بن الخطاب؟ لماذا لم يعتني عمر بن الخطاب بكتابة كلام النبي؟ و لا أظن نظرية ندرة الاوراق و الاقلام ستنفع هنا. فعلى العموم, هذه ليست نظرية و لكنها مجرد محاولة بائسة لتبرير ظاهرة خطيرة قد تنعكس سلبا على الكثير من الناس و الرموز.

و أما نظرية الشيعة – و كلامي عن الامامية خصوصا و لا أدري ما يقول الباقين- فهي ان اضاعة سنة النبي هي مؤامرة من قبل بعض "الصحابة" امثال عمر بن الخطاب الذي هو رأس المؤامرة على ما يبدو عندهم. و يستدلون على ذلك بشواهد كثيرة مستمدة من كتب أهل السنة أنفسهم و تواريخهم و مروياتهم. و من أراد الاستزادة في ذلك فليراجع كتب الشيعة في هذا. و أحسب أن تعليقي على نظرية ابن عاشور السني قد يغني عن هذه المراجعة.

فنظرية ابن عاشور التي ذكرها في كتابه (مقاصد الشريعة الاسلامية..ص 403) هي هذه, و سأنقل النص كما هو أولا ثم نعلق بما فيه كفاية ان شاء الله , يقول " و للحذر من أن يكثر تقوّل الناس على رسول الله صلى الله عليه و سلم, أو أن يستند كثير من المتفقهين الى تصرفات صدرت عنه في جزئيات, أو الى أقوال أثرت عنه غير مؤداة كما صدرت عنه, أو غير مبين فيها الحال الذي صدرت فيه, من أجل ذلك حكى ابن العربي في العواصم أن عمرا كان لا يمكّن الناس أن يقولوا قال رسول الله, و لا يذيعوا أحاديث النبي حتى يحتاج اليها و ان درست. و هذا لحكمة بديعة, و هي أن الله قد بيّن المحرمات و المفروضات في كتابه, و قال تعالى "لا تسئلوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم" ثم قال- اي ابن العربي- "و قد اتفقت الصحابة على جمع القرءان لئلا يدرس, و تركت الحديث ليجري مع النوازل, و أكثر قوم من الصحابة التحديث عن النبي صلى الله عليه و سلم فزجرهم عمر" انتهى كلام ابن عاشور و ابن العربي. مع العلم أن محقق الكتاب قد ذكر ان الكلمة المذكورة في كتاب العواصم ليست " فزجرهم عمر" و لكن "فسجنهم عمر" ! و يقول ايضا ان احدى مخطوطات العواصم فيها "فشجرهم عمر" و لا ادري ما معنى "فشجرهم عمر", و الاظهر هي "فسجنهم" كما هي في العواصم. و يمكن الجمع بين المعنيين فيكون ان عمر سجن الذين يحدّثون عن النبي عليه السلام لكي يزجرهم عن هذا العمل.

تعالوا الان نحلل و نعلق على هذه القطعة العجيبة الصادرة من عالم و فقيه مسلم سنّي. و اني في حيرة من اين ابدأ , فلنبدأ من البداية. و قبل ذلك اعلم اني خصصت ابن عاشور بنظرية مفارقة لاهل السنة لان التبريرات التي ساقها لعدم الاعتناء بسنة النبي عليه السلام (و افضل ان اقول: كلام النبي و سيرته و ما شابه لاسباب كثيرة منها أنها أدق في التعبير, و منها كون كلمة السنة قد أحيطت بخبث كثير قد أذهب عنها رونقها و جمالها..و ليرضى عن مسلكنا اصحاب مقولة "لا مشاحة في الاصطلاح") هي تبريرات لم أجدها عند غيره بهذه الصوره و الجمع. فضلا عن الطعن الغريب في النبي الذي ذكره و مرّ عليه مرور الكرام, اللئام لنكون أكثر دقة. و كونه ذكر كلام ابن العربي و لم

ينقضه او يعلق عليه هو قرينة قويه على قبوله به , و لذلك سننسب كل القول الذي نقلناه الى ابن عاشور نفسه. فتعالوا ننظر.

يكتب ابن عاشور انه يوجد أربعة أسباب منعت عمر بن الخطاب من الاهتمام بكلام النبي و روايته من قبل صحابة النبي انفسهم:

أولا, الحذر من أن يكثر تقول الناس على رسول الله. أقول: لاحظ ان ابن عاشور و امثاله عندما يكونوا في مقام طعن مبطن في الصحابة الذين يفترض انهم يعظمونهم بل و شبه يقدسونهم كلهم, فانه يستعمل كلمة "الناس". فعمر خشي من تقول "الناس" على رسول الله. من هم هؤلاء "الناس"؟ انهم صحابة النبي انفسهم! فان كان هؤلاء يخشى عمر أن يتقولوا على النبي- كما يقول ابن عاشور- فماذا عن الذين يأتوا بعدهم؟! فان تهاون عمر و من معه في جمع كلام النبي و هم الصحابة الذين هم الطبقة العليا و الأولى في سلسلة الرواية، فكيف يترك هذا الامر و يتهاون فيه أيا كانت الذرائع- فضلا لو كانت ذريعة رخيصة مثل هذه؟! و ظاهر أن هذا الحذر المزعوم لم يكن موفقا, فقد أكثر الناس- بمختلف طبقاتهم- في التقول على النبي عليه السلام, و السبب الرئيسي لهذا التقول هو عدم اهتمام الصحابة انفسهم بكتابة كلام النبي و حياته بطريقة منظمة موثقة يجتمعوا عليها. فاضطر الناس أن ينتظروا عهد عمر بن العزيز الأموي لكي يبدأ القيام بهذا العمل. و كلنا نعرف ماذا وقع بعد ذلك فلا نكرر.

ثانيا, ان يستند كثير من المتفقهين الى تصرفات صدرت عن النبي في جزئيات. أقول: أليس هذا ما تفعله الان الفرق الاسلامية بمختلف انواعها تقريبا؟ الشيعة و السنة مثلا, عندهم كتب المرويات التي هي حوادث جزئية, او اغلبها كلمات و أحكام صدرت في جزئيات و عليها و على استقراءها يستند الفقه و الاصول و غير ذلك من فروع شجرة المعارف الاسلامية. بل ان ابن عاشور نفسه يستشهد بكثير من امثال هذه الاحكام و الكلمات التي صدرت في جزئيات لكي يبني نظريته في مقاصد الشريعة, و هو يجعل استقراء جزئيات الشريعة من أهم الطرق لمعرفة مقاصدها الكلية. فأي مانع في ذلك! بل القرءان نفسه نحن نستقرئ احكامه في الجزئيات المختلفة و نستنبط منها و نبني عليها. فأي تبرير هذا يبرر به ابن عاشور-رحمه الله- سلوك عمر و غيره في عدم اهتمامهم بكلام النبي و سيرته؟! كلام فارغ, هم أنفسهم أول من يخالف مقتضى هذا التبرير السقيم, هم أنفسهم يأخذون بكتب المرويات الموجودة حاليا و التي هي "تصرفات صدرت عن النبي في جزئيات" او يفترض انها صدرت عن النبي عليه السلام, بمعنى ان صحت فعلا, و هم يعتقدون صحتها. فكيف يبرر المنع بتبرير هو و أمثاله منذ القدم يخالفونه! هذا ما يحدث لاصحاب النزعة التبريرية في معظم الاحيان, يقعون في مشاكل أكبر من التي ارادوا حلّها في بادئ الامر.

ثالثا, أقوال أثرت عن النبي غير مؤداة كما صدرت عنه. أقول: من هو الذي سينقل رواية عن النبي قد تكون غير ما صدرت عنه؟ ان كان يقصد الصحابة, فكيف يثق بعد ذلك برواية اناس جاؤوا بعد الصحابة بمئة سنة او يزيدون! ان كان يعتقد أن الصحابة أنفسهم الذين سمعوا من النبي باذنهم و رأوه بأعينهم و لمسوه بأيدهم, قد ينقلوا أقواله بطريقة خاطئة بدرجة أو بأخرى, فكيف يمكن الاعتماد على كل هذه المرويات الموجودة حاليا و التي هي نقل عن ثاني أو ثالث أو رابع طبقة بعد الصحابة؟! على ذلك يجب أن نطرح الثقة بكل هذه المرويات. فأنى لهم أن يجعلوها أصولا للدين و مصدرا لمعرفة عقائد و شرائع رب العالمين. و أما ان كان يقصد ان الذين يأتون بعد الصحابة هم من قد ينقلوا كلام النبي بطريقة خاطئة, فذنب من هذا؟ أليس ذنب الذين سمعوها و لم يدونوها؟ أي اليس ذنب الصحابة أنفسهم الذي انشغلوا في سفك دماء "المرتدين" و غزو البلدان و تعيين الاقرباء في مناصب الحكم و في الخروج على الامام الشرعي و جلب السبايا الحسان و تجميع الاموال حتى اصبحت تكسر بالفؤوس و غير ذلك من أمور؟ فكيف يزعمون بعد ذلك أن "الصحابة هم الذين حفظوا لنا الدين" ان كان كلام النبي و حياته هو فعلا المصدر الثاني للدين بعد كتاب الله, و كان من الصحابة من هم أول سبب لكل فساد وقع في علم النبي المنقول الينا, فكيف تستقيم دعواهم بعد ذلك؟ فعلى كلا الوجهين لتفسير تبرير ابن عاشور يكون اللوم و الذنب و الوزر على اكتاف كل صحابي سمع من النبي و لم يكتب, او رءا النبي و لم يكتب, او هو ذنب الصحابة بمجموعهم في أنهم لم يجتمعوا و يدونوا علم النبي في صحف مرتبة و منظمة و موثوقة.

رابعا, أقوال لم يبيّن فيها الحال الذي صدرت فيه. أقول: يصلح هنا نفس ما قلناه قبل قليل. مع العلم بأنه حتى الان في ظل هذه المرويات الموجود لا يمكن ان نعرف فعلا ما هو الحال الذي صدر فيه القول النبوي. و هذا في معظم المرويات ان لم يكن كلها بدرجة أو بأخرى. و نكرر, ان وزر هذا الضلال الذي تسببه كتب المرويات بسبب عدم معرفة الحال الذي صدر فيه القول- و معلوم مدى اهمية معرفة الحال لادراك موقع الجملة من الاعراب اي معرفة معناها تمام المعرفة فتغير الحال يؤدي الى تغير معنى المقال- يحمل هذا الوزر أيضا من منع و ساهم في منع من يعلمون هذه الاقوال و احوالها من نشرها تحديثا و كتابة.

هذه هي الاسباب التي يذكرها الشيخ ابن عاشور لتبرير منع عمر بن الخطاب قوم من الصحابة التحديث عن النبي و نشر علمهم به, و هي كما رأيت, كل وحده ألعن من اختها.

ينقل الشيخ عن ابن العربي قوله "عمر كان لا يمكن الناس أن يقولوا قال رسول الله, و لا يذيعوا أحاديث النبي حتى يحتاج اليها و ان درست" . أقول: هذا اقرار من شيوخ السنة الكبار, في القديم ابن العربي و في الحديث ابن عاشور, و لذلك فضّلت ان أذكر هذا عن ذكر ما عند الشيعة في المسألة.

فاقرار أهل البيت على ما في البيت هو اقرار قاطع "و شهد شاهد من أهلها". فالان ثابت عن عمر انه سبب منع "الناس" أن يقولوا قال رسول الله, مجرد قول "قال رسول الله" ممنوع, اذاعة احاديث النبي ممنوع. بل انه سجن و زجر من يفعل ذلك منهم. و هنا نلاحظ مرة اخرى استعمال كلمة "الناس" بدل من أصحاب النبي , فتأمل. و يوجد تبرير سريع ذكر في سياق كلام ابن العربي و هو ان عدم اذاعة احاديث النبي مشروط ب "عدم حاجة الناس اليها" و لكنهم اذا احتاجوا اليها فعندها كان عمر يجيز التحديث عن النبي, و تأمل خاتمة كلامه "و ان درست" يعني حتى لو انمحقت كلمات النبي من الوجود فهذا لا بأس به عندهم! فاذا لم يحتاج الناس الى كلمات النبي حتى مات من يعرفها و انمحقت بموته فلا بأس عند عمر و من شايعه في ذلك! و لا أدري لماذا لم يقول عمر أنه يخشى من ذهاب سنة النبي بموت "حفاظ السنة" كما يدّعي انه خاف من ذهاب القرءان بموت "حفاظ القرءان"؟ هذا ان صحت تلك الرواية المزعومة عن جمع القرءان و هي لا تصح. فالقرءان كان مجموعا منذ عهد النبي عليه السلام وكان مؤلفا في كتاب و منشور و ليس هنا موضع الحديث عن هذا بتفصيل. فالمهم, ان عمر يعرف ان موت الحفاظ يؤدي الى ذهاب ما حفظوه, لا اظن ان هذه الحقيقة تحتاج الى عبقرية ليدركها الانسان, فلماذا لم يبالي بذهاب السنة بموت حفاظها, فيبادر الى جمعهم و تدوين ما عندهم و توثيقه و نشره في الاقطار؟! لا تفسير الا انه لم يكن يهتم بكلام النبي ذلك الاهتمام. و هذا ليس ببدع من القول, فالرواية المشهورة برزية الخميس التي عصى فيها عمر بن الخطاب أمر النبي الحي المباشر و قال في وجه النبي "حسبنا كتاب الله" و في رواية "ان النبي ليهجر" (الهجر هو الخرف و اللغو من القول!) . و اللطيف في الموضوع هو ان ابن عاشور يذكر بعدها ان "الحكمة البديعة" في سلوك عمر هذا- اي عدم اهتمامه بالسنة- هو "الله قد بيّن المحرمات و المفروضات في كتابه" فهذا الشبل من ذاك الاسد- هذا ان صح ضرب هذا المثل فيهم طبعا. و لا أدري كيف يستسيغ فقيه سني مالكي مثل ابن عاشور مثل هذا التبرير الارعن بالنسبة لنهجه, فهم يبنون تسعة اعشار دينهم على روايات النبي و صحابته, ثم يزعم هنا ان القرءان كافي بنفسه, و ان هذا مبرر كاف لسلوك عمر بن الخطاب. بل ان عمر بن الخطاب نفسه كان يروي احيانا عن النبي و كان يقول هو كلام من عنده, و كان يعطّل نصوصا قرءانية بذرائع مختلفة (كما فعل في سهم المؤلفة قلوبهم) و يخالف ايات قرءانية بجهل (كما في قصص تجسسه على البيوت في الليل و تسلقه جدار بيت الذين كانوا يشربون الخمر) و غير ذلك مما هو معروف عنه. فتأمل سلوك ابن عاشور هنا و تبريره الذي يظهره و كأنه واحد من جماعة "القرءانيين" الزنادقة على الاغلب عنده و عند أمثاله من الفقهاء. و هل يقول بعض هؤلاء القرءانيون غير ما يقوله هنا ابن عاشور!

طعن ابن عاشور في فكرة الرواية عن النبي بتلك المطاعن الاربعة و هي مطاعن دقيقة و واقعية, ثم ادعى ان عدم اهتمام عمر و من شايعه و رضخ لقوله انما هو "حكمة بديعة" ليس فقط "حكمة" لا, و لكنها ايضا "بديعة", أحسب ان هذا السلوك الرخيص يشبه قول ذاك الألماني النازي الاعلامي في زمن هتلر الذي قال: الكذبة الكبيرة يمكن تصديقها من قبل الجماهير أسرع من الكذبة الصغيرة. و

لعلنا نستطيع هنا ان نقول: التبرير الغبي جدا و الكاذب جدا يمكن قبوله من قبل المغفلين أسرع بكثير من التبرير الغبي قليلا و الكاذب قليلا. فالحكمة "البديعة" أكبر من مجرد "الحكمة". ثم قال ان كتاب الله قد "بيّن" المحرمات و المفروضات, و انتبه ان هذا الشيخ كلامه دقيق, فكلمة "بيّن" ليس مثل كلمة "أجمل" اي جاء بالكلام مجملا يحتاج الى تبيان و تفصيل. فهو عندما يقول هنا أن القرءان "بيّن" المحرمات و المفروضات, يعني انه قد فصّلها و شرحها بتبيان كامل. و انا شخصيا مع هذا القول. و لكن منهج الشيخ نفسه و دينه بل و نظريته في المقاصد كل هذا يخالف مقتضى هذا القول. فهو لا يعتقد فعلا ان القرءان قد فصّل و شرح و بيّن كل المحرمات و المفروضات. و سيرد عليه السنيين أنفسهم قوله ذلك. فأين تحريم أكل لحوم الحمر الوحشية (على حد تعبير احد شيوخ السنة الطرفاء) في القرءان, و أين شرح الصلوات الخمسة من القرءان و غير ذلك من أمور سبق ان ذكرناها في هذه المسألة. و الشيخ ابن عاشور نفسه يؤيد قول اخوانه في الدين من السنيين. و لكنه هنا أطلق كلمة غير منضبطة و غير متناسقة مع دينه و منهجه هو نفسه, و كالعادة : فالتبرير بأي ثمن يورد المفكر المهالك. "يخربون بيوتهم بأيديهم".

و لا ينقضي العجب من الشيخ بعد قوله بتبيان كتاب الله لكل شئ و الاكتفاء به عن السنة في الاصل, اذ استشهد بقول الله تعالى " لا تسئلوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم". ما علاقة هذه الاية بهذا السياق؟ ما علاقة عدم الاهتمام بالسنة بعدم السؤال عن اشياء ان تبد لنا تسؤنا؟ الجواب الوحيد لتفسير هذا الاستشهاد هو كأن الشيخ يلمح الى ان السؤال عن سنة النبي عليه السلام قد يسؤنا! لقد عصرت عقلي فلم أجد غير هذا التفسير, و تأمل بنفسك لترى ان كنت تستطيع أن تأتي بخير منه. و أريد أن أعلق هنا على كثرة استشهاد بعض الناس بهذه الاية ليعلموا أتباعهم – أنعامهم للدقة- عدم السؤال او الاقلال منه حتى مع النفس . انظروا في تكملة الاية فانها كفيلة بالرد على هذا الاستشهاد المحرف الملئ بالمكر "و ان تسألوا عنها حين ينزل القرءان تبد لكم" فالسؤال ليس ممنوع في ذاته, و لم يعيب الله السؤال أبدا ان كان بغاية المعرفة فعلا و ليس من باب المجادلة العابثة. و أعود مرة أخرى, ما علاقة استشهاد الشيخ بهذه الاية في هذا المقام؟ المشكلة هي ان الشيخ لا يمكن ان يعتبر ان السؤال عن سنة النبي عمل سوء لانه هو نفسه يستشهد و يعمل بالمرويات التي يعتقد انها سنة النبي, و لكن مع ذلك لا يمكن تفسير استشهاده الا بذلك, فلعل المخرج هو انه الشيخ كتب شئ لغوا و عبثا او زل قلمه او لم ينتبه. او لعل دافعا لا شعوريا دفع بهذه الاية في هذا المقام. و لكن لنترك نفسية الشيخ و نيته الى ربه. فقد تبين لنا ما نحتاج الى معرفته في هذا المقام.

و اخر ما نريد ان نعلق عليه هو قول ابن عاشور عن ابن العربي "و أكثر قوم من الصحابة التحديث عن النبي فزجرهم او فسجنهم عمر". أقول: ان لم يكن هذا نصا على ان التحديث عن النبي جريمة او معصية تستحق السجن او الزجر او النفي (كما في حالة ابو هريرة الذي قال له عمر انه سيلحقه بقومه في دوس ان لم يكف الحديث عن النبي) فلا أدري ما هو هذا النص. "قوم من الصحابة" و

ليس واحد او اثنان, و لكنهم قوم. و هؤلاء قد "أكثروا" فكأنهم يريدون ان يخرجوا كل ما عندهم قبل أن يتوفاهم الموت, او كانهم لا يكتمون شيئا مما يعلمون, فلماذا زجرهم او سجنهم او هددهم عمر بن الخطاب بالنفي؟ لماذا لم يجمعهم و يكتب ما عندهم, خاصة و ان " كل الصحابة قد زكاهم الله تعالى في كتابه " على ما يعتقد من يسمون أنفسهم "أهل السنة"؟ ألم يكن عمر يثق برواية الصحابة الذين شهد الله بعدالتهم و زكاهم ؟! المفترض بناء على سلوك عمر هذا و هذا النص هو أن يصبح التحديث عن النبي جريمة تعاقب عليها الشريعة, خاصة عند من يعتقدون بان عمر بن الخطاب من الخلفاء الراشدين المهديين المحدثين من قبل الله الملهمين الذين أمر النبي ان نعض عليهم بالنواجذ, و لا أدري ان كان يجب ان نصدق بهذه الاحاديث النبوية التي تعظّم عمر بن الخطاب خاصة و ان عمر نفسه كان يعتبر التحديث عن النبي جريمة تستحق السجن و الزجر و النفي!! و مع ذلك نجد ان اتباع عمر و منهج عمر أصبحوا يسمون انفسهم "اهل السنة" , سبحان الله, ألم يكن من الاولى أن يسموا أنفسهم "أهل الكتاب" بمعنى كتاب الله, فعمر نفسه كان لا يبالي في أن يعصي امر النبي الحي بحجة انه "حسبنا كتاب الله", و يؤيد ذلك سلوكه في تجريم و زجر الصحابة الذين يحدثون عن النبي عليه السلام. فقوله و فعله ضد التحديث عن النبي, و لكن يوجد روايات عن النبي تنتهي سلسلتها الى عمر بن الخطاب نفسه (يقال أن ما صح عن عمر من الاحاديث نحو 50 حديثا) فكيف نفسر هذا؟ انفصام في الشخصية, ام انه يعطي نفسه حق امتياز في التحديث دون سواه, او انه يسمح بالتحديث متى يشاء و يمنع متى يشاء, لا أدري, و لا يهمني كثيرا تفسير او تبرير ذلك. المهم انه قد حصل لنا من كل ما سبق ان عمر بن الخطاب و من شايعه هم اهم أسباب وقوع الخلط و اللبس و الكذب و الاختلاق و الاختلاف العظيم في كلام النبي و سيرة حياته الشريفة.

يمكن أن نبني على هذا الاستنتاج الكبير, ان كل راوي يعتقد بان عمر بن الخطاب من الخلفاء الراشدين المهديين الذين يجب اتباعهم و العض على سنتهم بالنواجذ, فمثل هذا الراوي من الافضل ان نضرب بروايته عرض الجدار. لانه يخالف سنة خليفته و امامه المهدي الملهم. لا أظن ان في قولنا هذا تعنت او ظلم. فلا أقل من أن نعرف عدالة الراوي في كونه يتبع تعاليم من يعتقد انه امامه المهدي الملهم الراشدي, الذي كان يزجر و يسجن من يحدث عن النبي! فالراوي الذي يعتقد بعمر بن الخطاب يجب ان نسجنه او نزجره من باب معاملته بما يفترض انه يعتقد به و انه سنة امامه. او لنكن أرحم به من سنة امامه المهدي و لنترك روايته لانه فقد الثقة في كونه يخالف من يعتقد به في سنته. مخالفة صريحة لا تأويل فيها.

و بناء على ذلك, يتم نسف روايات المذهب السني كلها. و بالتالي لا يبقى لدينا الا روايات المذهب الشيعي. و الغريب ان امام المذهب الشيعي , اي علي بن ابي طالب, كان من الذين يحدثون عن النبي في زمن عمر و غير زمن عمر و كان من المجيزين لتلك الرواية, بل ان ابناءه و خلفاءه من

بعده في الامامة كانوا كلهم من رواة الحديث عن النبي و يهتمون بحفظ سنته على اكمل وجه ممكن و متيسر. بل ان أول كتاب روايات نبوية يصدر – و هو قبل موطأ مالك بن انس الذي كتبه ايام العباسيين- هو مسند زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب, امام المذهب الشيعي الزيدي. و بالرغم من بساطة هذا المسند و احتواءه على قليل مما ينفع فعلا- لا أدري بالنسبة لذوقي الخاص على الاقل- فانه يعتبر كتاب فيه كلام النبي و شئ من مواقفه. و اما الفرقة الاكثر حفظا و اهتماما بكلام النبي و حياته فهم الشيعة الامامية, و تكفي نظرة واحدة الى موسوعة بحار الانوار للمجلسي التي تقع في نحو 110 مجلد لتبين هذا , فضلا عن مجامعهم الحديثية الاخرى مثل الكافي للكليني و غيره. و هذه لا تحوي فقط احاديث عن النبي محمد عليه السلام و لكنها ايضا تحوي احاديث ائمة الامامية الاثنا عشر و فاطمة الزهراء و غير ذلك من كلمات أهل البيت العلوي.

و لكن مع ذلك, فان كتب الفرقة السنية تحوي الكثير من الاحاديث العظيمة التي تفوح منها رائحة النبوة, و يعلم العلماء العرفاء انها من كلام النبوة قطعا, فلا يجوز اطراحها بالحجة التي قلناها سابقا. فلا ازال على موقفي السابق و هو انه علينا ان نجمع كل الميراث الذي يوجد فيه شئ ينسب الى النبي عليه السلام في مجموعة واحدة. بلا اعتبار لمثل هذه المسائل الخلافيه و الاحكام على الاشخاص. نعم لعله من الافضل ان تحذف الاسماء ، و لكن ايضا لعله من الخير ان تبقى الاسماء لنرى الروايه و من نسبت عليه ، لعل في هذا ما ينفع احيانا.

.....

أحسب أنه من النافع أن ننظر في كتاب الخطيب البغدادي المسمى (تقييد العلم) و الذي بحث فيه حول مسألة كتابة الأحاديث و العلم عموما. و هل هي جائزة أم مكروهة أم محرمة أم ما حكمها بالضبط, و ما هي الروايات المنسوبة الى النبي و الصحابة و التابعين في هذه المسألة, ثم يخلص البغدادي الى نظرية تفسر التعارض بين الروايات التي تمنع كتابة الأحاديث النبوية و غيرها و بين الروايات التي تبيح ذلك بل تحض عليه. و الخطيب البغدادي عالم و مؤرخ و حافظ سنّي معروف. ففي هذه الفقرة أريد أن اناقش نظريته التي عرض لها في كتابه هذا, مع الأخذ بعين الاعتبار مقدار التوافق بين الروايات التي رواها و مع النتيجة التي وصل اليها أو ابتدعها, و لنرى أيضا ما يمكن أن يطرأ لنا من تساؤلات مهمة خلال سيرنا في عوالم هذا الكتاب. فتعالوا ننظر.

يمكن أن نقسّم الكتاب الى أربعة أقسام.(مع العلم أن البغدادي هو من أنصار نظرية ليس فقط جواز كتابة الأحاديث و العلم عموما بل انه من أنصار الادمان على الكتابة و القراءة و شراء الكتب و المحافظة عليها و العناية بها اشد عناية حتى لكأن الكتب هي أعظم مافي الحياة, و قد صدق رحمه

الله. و لكن هذا لا يعني بالضرورة أن القواعد التي بنى عليها نظريته, بل مضمون نظريته نفسها, مقبول كله, كما سنرى ان شاء الله)

القسم الأول هو الروايات عن النبي و بعض الصحابة و بعض التابعين التي تنهى عن كتابة الاحاديث النبوية و العلم عموما. و القسم الثاني هو الروايات عن النبي و بعض الصحابة و بعض التابعين التي تجيز بل لعلها تحث على كتابة الأحاديث و العلم. و القسم الثالث هو نظرية البغدادي التي عن طريقها حاول التوفيق بين تعارض هذه الروايات. و القسم الرابع هو مجرد تكملة لمضمون الكتاب و هو حكم و أشعار و قصص في فضل العلم و الكتب و القراءة و نحو ذلك, و هذا القسم الأخير لا يهمنا كثيرا في هذا المقام بل الأليق به هو كتب الأدب و الحكمة عموما, و انما ذكره البغدادي من باب تأييد اهتمامه الخاص بالكتب و من باب الحث على هذا الاهتمام و تبيين شرفه و عظمته. فالذي يهمنا هنا القسم الأول و الثاني خصوصا, ثم نقد لنظرية البغدادي في ضوء مضمون روايات القسم الأول و الثاني. فنظرية البغدادي هي محاولة للجمع بين هذه الروايات أو توجيهها بحيث يزول التعارض الظاهري فيما بينها, أو هذا ما يسعى اليه البغدادي على الأقل و سنرى ان شاء الله مقدار التوفيق الذي فاز به في محاولته للتوفيق بين تعارض روايات القسم الأول و الثاني, ثم بعد ذلك سنذكر ما يفتح به علينا في هذه المسألة باذن الله تعالى. و لن أذكر كل الروايات , و من أراد أن يراجع كتاب البغدادي فليراجعه, و لكني سأذكر المهم منها و سألخص مضمون بقية الروايات بقدر المستطاع.

روايات القسم الأول التي تنهى عن الكتابة, خلاصتها هو التالي: النبي و ستة من الصحابة (أبو سعيد الخدري, عبدالله بن مسعود, أبو موسى الأشعري, أبو هريرة, عبد الله بن عباس, عبد الله بن عمر) كانوا ينهون عن كتابة أحاديث النبي عليه السلام, نهيا قوليا و فعليا و اجتماعيا مشددا. فمرة يشبهون كتابة الاحاديث بالشرك, اي جعل كتب اخرى في موازاة كتاب الله تعالى, و مرة يقولون أن كتابة كتب أخرى مع كتاب الله هو سبب ضلال الأمم من قبلنا. و لكن كلهم يأذن بالتحديث عن النبي عليه السلام. فالتحديث جائز, و الحفظ في الصدور جائز, و أما الكتابة في الصحف فهي الممنوعة في هذا القسم من الروايات. و يروى أن أبوسعيد الخدري استأذن النبي في كتابة حديثه فمنعه النبي من ذلك و لم يأذن له (و احفظ هذه النقطة جيدا) .

فمن ذلك, قول النبي عليه السلام كما يروى " لا تكتبوا عني شيئا غير القرءان ..حدثوا عنّي و لا حرج" و كذلك يروي ابوهريرة: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه و سلم و نحن نكتب الأحاديث, فقال "ما هذا الذي تكتبون؟" قلنا "أحاديث سمعناها منك" قال "أكتابا غير كتاب الله تريدون؟ ما أضل الأمم من قبلكم الا ما اكتتبوا من الكتب مع كتاب الله" قال أبو هريرة "أنتحدث عنك يا رسول الله؟ قال

"نعم تحدثوا عنّي و لا حرج فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار".و في رواية يقول النبي معللا سبب عدم جواز كتابة حديثه "انما أنا بشر". و في رواية أخرى عن أبوهريرة أيضا, أنه بعد أن نهاهم النبي عن كتابة حديثه جمعوا الصحف التي كانوا قد كتبوها قبل اخذ الاذن منه و بنص ابوهريرة "فجمعناها في صعيد واحد فألقيناها في النار".

و قد كان بعض هؤلاء الستة من الصحابة من اذا وجد صحيفة مكتوب فيها شئ من الاحاديث عن النبي أو عنه هو شخصيا كان يأتي بالماء و يغسل الصحيفة ليمسحها. كما هي الرواية عن ابن مسعود. و كان بعضهم من يفارق من يكتب شئ في الصحف كما هي الرواية عن ابن عمر بن الخطاب. و بعضهم كان اذا وجد أحدا يكتب حديثه في مجلسه يقوم و يترك المجلس كما هي الرواية عن ابن عباس. و أما الروايات عن ابي سعيد الخدري و ابي موسى الأشعري و أبي هريرة فهي أنهم كانوا ينهون عن الكتابة بالقول, و كانوا يشبهون كتابتها بابتداع قرءان جديد! فيقول أبوسعيد الخدري مثلا عندما استاذنه أحد أصحابه في كتابه حديثه " أتتخذونه قرانا ؟! اسمعوا كما سمعنا..احفظوا كما حفظنا..خذوا عنّا كما أخذنا عن رسول الله" و من هذا القبيل. فخلاصة رأي هؤلاء الصحابة الستة, و كذلك الروايات المنسوبة الى النبي عليه السلام, هي هذه: تحل الرواية و تحرم الكتابة.

و أما الروايات عن التابعين, فيذكر رأي نحو ثلاثة عشر تابعيا (عبيد الله بن عبد الله, ابن عمرو السلماني عبيدة, ابن عون يروي ذلك أيضا عن محمد و القاسم و اصحابهم, عمر صاحب سفيان, ابو العالية, الضحاك, ابراهيم, منصور, المغيرة, الأعمش, ابن سيرين, و ابن عون يقول: لم يكتب ابوبكر و لا عمر) و هؤلاء أيضا كانوا يكرهون الكتابة, و منهم من كان يخرق الصحيفة اذا عرضت عليه, بل منهم من كان ينهى حتى عن النظر في صحيفة او كتاب اذا عرض عليه. و لكنهم يؤيدون الرواية.

فاذن خلاصة القسم الأول هو : تجوز الرواية و لا تجوز الكتابة.

روايات القسم الثاني التي تجيز الكتابة. أما ما روي عن النبي عليه السلام منها فكلها أحاديث مضمونها واحد و هو أنه من لا يستطيع أن يحفظ الاحاديث عن النبي فان النبي أمره بأن يستعين بكتابة ما يسمعه. و كل روايات هذا الباب علّق عليها محقق كتاب البغدادي –الداني بن منير آل زهوي و هي طبعة المكتبة العصرية, بيروت- بأنها اما ساقطة من حيث الاسناد أو ضعيفة.

و في حديث سنده صحيح بحسب المحقق و هي رواية مشهورة, و هي أن عبد الله بن عمرو بن العاص استأذن النبي عليه السلام فقال له النبي " اكتب, فوالذي نفسي بيده ما خرج مني الا حق" اي حتى في حال الرضا و السخط, و هي عوارض البشرية التي على أساسها جاء نفر من قريش الى

عبد الله بم عمرو بن العاص ينهونه عن كتابة أحاديث النبي عليه السلام, فلما جاء ابن عمرو الى النبي قال له النبي ما قال. و عن ابو هريرة أيضا باسناد صحيح أنه كان يقول " لم يكن أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم, أكثر حديثا مني الا عبد الله بن عمرو, فانه كتب و لم أكتب ". و كان ابن عمرو يسمي صحيفته التي كان يكتب فيها احاديث النبي "الصادقة". فاذن هاتين الروايتين صحيحتين, واحدة تثبت أن صحابي استأذن النبي في كتابة حديثه فأذن له النبي, و الثانية شهادة صحابي أخر على أن الأول كان يكتب عن النبي. (و تذكر هذه النقطة جيدا).

و يروي عن ابي بكر أنه كتب فرايض الصدقة التي سنها رسول الله صلى الله عليه و سلم, كتبها لرجل. و يذكر روايتين – ضعفّهما المحقق- عن عمر بن الخطاب أنه قال "قيدوا العلم بالكتاب".

و يروي عن علي بن ابي طالب و الحسن و الحسين عليهم السلام انهم كانوا مع كتابة العلم و الاحاديث حتى لو كانوا سيكتبونه و يضعونه في بيوتهم. و يروي عن ابن عباس- باسانيد ضعفها المحقق- أنه يؤيد الكتابة. و عن ابي سعيد الخدري أنهم كانوا يكتبون التشهد الذي في الصلاة و يقول "كنا لا نكتب الا القرءان و التشهد". و عن انس بن مالك انه يؤيد الكتابة و كان يكتب في عهد النبي عليه السلام, ويروي باحاديث- ضعفها المحقق- أن أنس بن مالك كتب أحاديثا و عرضها على النبي عليه السلام. و عن أبي أمامة الباهلي انه سئل عن كتابة العلم فقال "لا بأس في ذلك". و أخيرا يروي عن جماعة من الصحابة بدون تعيين أنهم قالوا " كل ما سمعناه منه – اي النبي- فهو عندنا في كتاب" و من هذا الكتاب كانوا يحدثون بعضهم البعض. و كذلك عن جابر بن عبد الله انه كان يؤيد الكتابة بل كان أصحابه يكتبون عنه. و كذلك عن ابي هريرة أن أصحابه كتبوا حديثه فاستأذنوه بأن يرووها عنه فأذن لهم.

و عن التابعين الكثير من الروايات مضمونها, ان الكتاب قيد العلم و مهم جدا, و ان الكتابة خير من النسيان, و أن الذي يكتب خير من الذي لا يكتب و احسن منه في رواية العلم. و ألطف و أعمق ما رأيت هو انهم سألوا قتادة عن كتابة العلم فقال لهم : و ما يمنعك أن تكتب و قد أخبرك اللطيف الخبير أنه يكتب قال "علمها عند ربي في كتب لا يضل ربي و لا ينسى". و قد كانت هذه الاية حجة بيد انصار الكتابة فضلا عن اية الدين التي تأمر بكتابة الديون لتكون أقوم للشهادة فكتابة العلم و الحديث النبوي الذي به قيام الدين و الدنيا من باب أولى أن تكون كتابته جائزة بل مهمة. و أيضا أن عدم كتابة العلم يؤدي الى ذهاب العلم و ضياعه بذهاب العلماء (و هذا رأي مهم فتذكره).

فاذن خلاصة القسم الثاني: تجوز الرواية و الكتابة ضرورة أو شديدة الأهمية.

و أما القسم الثالث و هو رأي البغدادي الذي استنبطه من روايات متعددة فهو التالي, يقول البغدادي "فقد ثبت أن كره الكتاب من الصدر الأول انما هي, لئلا يضاهى بكتاب الله تعالى غيره او يشتغل

عن القرءان بسواه, و نهي عن الكتب القديمة – ككتب الديانات السابقة على الاسلام- أن تتخذ لأنه لا يعرف حقها من باطلها و صحيحها من فاسدها مع أن القرءان كفى منها و صار مهيمنا عليها, و نهي عن كتب العلم في صدر الاسلام وجدته: لقلة الفقهاء في ذلك الوقت و المميزين بين الوحي و غيره لأن أكثر الأعراب لم يكونوا فقهاء في الدين و لا جالسوا العلماء العارفين فلم يؤمن أن يلحقوا ما يجدون من الصحف بالقران و يعتقدوا ما اشتملت عليه كلام الرحمن ". و يذكر أيضا حكمة أخرى و هي " نهي عن الاتكال على الكتاب لأن ذلك يؤدي الى اضطراب الحفظ حتى يكاد يبطل , و اذا عدم الكتاب قوي لذلك الحفظ الذي يصحب الانسان في كل مكان". و أيضا يذكر حكمة أخرى و هي " و كان غير واحد من المتقدمين اذا حضرته الوفاة أتلف كتبه أو أوصى باتلافها, خوفا من أن تصير الى من ليس من أهل العلم, فلا يعرف أحكامها, و يحمل جميع ما فيها على ظاهره, و ربما زاد فيها و نقص, فيكون ذلك منسوبا الى كاتبها في الأصل". و رأي أخير ينقله عن الأوزاعي يقول فيه أن العلم اذا صار في الكتب "ذهب نوره و صار الى غير أهله". هذه هي نظرية البغدادي, فخلاصتها هو هذا: عدم الكتابة كان للاحتياط في الديانة و ايثارا للسلامة.

فاذن نحن أمام ثلاثة اراء:

رأي ينسب للنبي و بعض اصحابه و التابعين يقول " تجوز الرواية و لا تجوز الكتابة"

و رأي أيضا ينسب الى النبي و بعض أصحابة و التابعين يقول " تجوز الرواية و الكتابة ضرورة أو شديدة الأهمية"

و رأي الخطيب البغدادي التوفيقي يقول و مضمون رأيه مستخلص من روايات متعددة عن النبي و بعض الصحابة و التابعين أيضا و هو " المنع عن الكتابة كان للاحتياط في الديانة و ايثارا للسلامة ".

فكما ترى, العامل المشترك بين كل هذه الاراء هو جواز رواية أحاديث النبي عليه السلام شفهيا. و أما الخلاف فهو في كتابتها في صحف, فمنهم متشدد في المنع حتى انه الحقها بالشرك بالله و الضلال, و منهم من أيدها حتى جعلها خير الأعمال, و البغدادي حيث انه يميل للرأي الثاني اضطر الى تأويل الرأي الأول بحيث يجعله مجرد احتياط في الدين من قبل بعض السلف الصالح.

فلننظر و ننقد نظرية البغدادي حسب ما نقلناها عنه في القسم الثالث. و يوجد ست نقاط تتكون منها هذه النظرية. لنذكرها واحدة واحدة و نعلق عليها بالقدر النافع.

الاولى قوله ", لئلا يضاهى بكتاب الله تعالى غيره او يشتغل عن القرءان بسواه " . أقول: ان صحت هذه الحكمة فانها باقية ما بقي الدهر. فيجب أن لا يكتب أحد اي كتاب بجانب القرءان كريم, الكتب الدينية خاصة, لانه لا محالة سينشغل الناس بها عن القرءان بدرجة أو بأخرى. بل من يتتبع مسيرة التاريخ الفكري الاسلامي, الى يومنا الحاضر, يجد أن انشغال الناس بهذه الكتب الأخرى أكثر بكثير جدا جدا جدا من انشغالهم بالقرءان الكريم. بل لا تكاد تجد مقارنة أصلا. فلو جمعت كل الجهد و الوقت الذي أنفقه الناس في كل ماعدا القرءان, ثم نظرت في الجهد و الوقت الذي أنفقوه في دراسة القرءان, فان البون شاسع جدا بينهما. و الحمد لله في أيامنا هذه بدأنا نرى عودة قوية الى كتاب الله و القيام بالابحاث فيه و تأسيس نظريات في فروع الدين المختلفة بناءا عليه- الى حد ما طبعا, فما زالت العقول محكومة بكثير من مقولات المذاهب و الفرق و لهذه الاولية غالبا, الا من رحم الله. فقول البغدادي "لئلا يضاهى بكتاب الله غيره" يصدق على كتب المرويات اكثر مما يصدق على أي شئ غيرها, بل وصل الأمر ببعضهم أن يجعل هذه الكتب "مساوية" في الحجية لكتاب الله- من الناحية العملية و النظرية احيانا- بل و جعلها مقدمة على كتاب الله عمليا. فالحكمة باقية باقية, و لا أدري كيف استساغ أن يتجاوزها و يؤسس نظريته المؤيدة بكتابة الكتب الأخرى بل الادمان على الاطلاع عليها و شرائها. هذا اولا.

و ثانيا, ان الكتب الأخرى التي نتحدث عن كتابتها و يدور عليها البحث هنا, هي ليست كتب زيد و عبيد من الناس, بل هي روايات النبي عليه السلام! و كلام النبي يفترض أنه كله حق و ما ينطق عن الهوى حسب تفسيرهم, فهي تنبع من نفس النبع الالهي العام, و هي قبس من شعاع شمس النور الرباني, و هنا أصل المسأله, فكيف جاز للبغدادي, بل للصحابة الذين نقل عنهم التخوف من كتابة أحاديث النبي عليه السلام, أن يكون الانشغال بحديث النبي عليهم السلام وسيلة للبعد عن الله تعالى و كأن كلام النبي و علمه ينبع من نبع اخر غير النبع الذي خرج منه القرءان. أليس الانشغال بكلام النبوة هو عين الانشغال بكلام الله و لكن من حيثية أخرى؟ و لمجرد التشبيه البسيط, هذا مثل أن يأتي أحد المسلمين المجتهدين فيكتب كتابا عن مسألة قرءانية, مثلا (علم الغيب..هل هو محصور بالله أم يمكن للانسان أن يطّلع عليه؟) فيجمع كل الايات القرءانية حول هذه المسألة, و يدرسها, و يحلل الموضوع و يتعمق و يجادل و ينقد, ثم يصل الى نتجية معينة أيا كانت هذه النتيجة, و الان هل قراءة كتاب هذا المسلم المجتهد تعتبر انشغالا عن القرءان؟ أم انها عين الانشغال بالقرءان لأن الرجل يبحث في القرءان و ينطلق منه و يدرسه و انما الفرق أنه يكتب سلسلة تفكيره بطريقة منهجية و يكتب سلسلة أفكاره و تحليلاته حول المسألة؟ الجواب حتما هو الثاني. أي ان قراءة كتاب هذا الرجل هي عين الانشغال بالقرءان و لكن من حيثية أخرى. فقد تنشغل بالقرءان بعقلك أنت و مباشرة, هذه حيثية, و قد تنشغل بالقرءان عن طريق عقل غيرك فهذا أيضا انشغال به و لكن بطريقة غير مباشرة, فهذه حيثية ثانية. فالجامع المشترك بين الحيثيتين هو ان كلاهما انشغال بالقرءان و رغبة في

فهم مضامينه الكريمة. فهي من باب التعاون على البر و التقوى, و الشورى, و نشر العلم و اظهار البينات و الصدقة و اطعام المساكين و فك أسر الأسرى و غير ذلك من أعمال روحية كريمة و عظيمة, و هي تمثل لبّ الدين العملي لمن يعرف حقيقة الدين و أعماله. فان كان هذا هو الحال مع مسلم مجتهد من عامة المسلمين أفلا يكون الانشغال بكلام النبي عليه السلام هكذا من باب أولى؟ فلا مجال لاختلاق هذا الخوف الذي يظهر من تتبع الروايات أن عمر بن الخطاب هو من رؤوسه بل رأسه الأول كما يظهر, كما رأينا عند الكلام عن ابن عاشور, و كما سنرى بعد قليل انشاء الله.

و ثالثا, كيف يجيزون الرواية و يمنعون الكتابة؟ اي منطق في هذا !! و ما الفرق أصلا؟ انما الكتابة رواية دقيقة. فالرواية الشفهية هي كلام وسيلة توصيله للغير ذبذات الهواء و الحبال الصوتية في الحنجرة, و الكتابة هي رواية مدونة و هي ايضا كلام ولكن الفرق أن وسيلة توصيله ورق و حبر. فأي عقل هذا أن تجيز الرواية الشفهية و تمنع الرواية المكتوبة. بل ان المكتوبة أولى بالثقة من الشفهية. كما يعلم الجميع بل و كما يشهد القرءان في مسألة كتابه الدين فقال "أقوم للشهادة". هذا أمر شديد الوضوح و لا يمكن تفسير هذا الأمر بأنهم غفلوا عن هذه الحقيقة, انهم ليسوا أغبياء لهذه الدرجة بل لا يوجد في الوجود أغبياء لهذه الدرجة. هؤلاء رجال – مثل عمر بن الخطاب- حكمة دولة و أسسوا لامبراطورية, لا يمكن أن ينسب لهم الغباء أو الغفلة عن مثل هذه الحقائق البديهية التي لا تخفى بل لا يمكن أن تخفى على أحد من صغار المفكرين. فما هو التفسير أذن؟ لندع الاجابة عن هذا التساؤل الان حتى يتبين لنا الامر بصورة أوضح, فالمسألة خطيره و وضع تفسير معين لها ليس عملا هينا و ستترتب عليه أمور كثيره. فلنتمهل و لا نستعجل.

و رابعا, ان المسلم لا يكون مسلما ان كان يضاهي أي شئ بالله تعالى, فلا ذات مثل ذاته, و لا أولوية لشئ في الحياة مقدمه عليه, و لا كتاب مثل كتابه, و نور كمثل نوره. فليس كمثله شئ جل و علا. و أحسب ان هذه الحقيقة هي أس أسس هذاالدين الكريم. و ليس الطريق الى اثبات و تثبيت هذه الحقيقة في قلوب المسلمين هو أن نمنع كتابة كلام النبي الأول عليه السلام, و لا أن نتعصب بقوة ضد كتابة العلم. فما علاقة هذا بذاك! أترى الناس اليوم – المسلمون اقصد- بالرغم من وجود ملايين الكتب المطبوعة و المنشورة و المتواجدة في معظم البيوت, هل يوجد منهم من يشك انه يوجد كتاب يضاهي كتاب الله تعالى؟! على الأقل من ناحية العقيدة لا يوجد. و ان وجد فهذا ليس بيت واحد من المسلمين. مرة أخرى لا نجد للفكرة اي أساس راسخ. و أما عن الانشغال بغير كتاب الله, المقصود بطريقة مباشرة, فالمفترض أن يمنعوا أيضا الرواية عن النبي عليه السلام لاننا اذا اعتبرنا أن كل كلام غير كلام الله هو انشغال عن كلام الله - حسب ما يدعي القوم- فاذن حتى كلام الناس اليومي يجب ان لا يجاوز الضرورة البحتة, و بالتالي كل خطب الجمعة يجب أن تقتصر على كلام الله, و يجب أن لا يتحدث أي أحد في أي موضوع ديني بغير كلام الله المحض, فحتى التعليق عليه ممنوع لانه انشغال بكلام غير كلام الله, و بالتالي ان كان النبي عليه السلام قد تكلم بكلام من عند نفسه – و هو مضمون الروايات النبوية- يجب ان نعتبر هذا سعي من النبي – حاشاه- لاشغال الناس عن كلام

الله, بل يجب أن نعتبر كل الروايات المنقولة عن الصحابة و السلف الصالح و الطالح أيضا روايات مرفوضة لا تجوز روايتها فضلا عن كتابتها و نشرها, ثم لماذا نتوقف هنا, حتى تعلّم اللغة العربية يجب أن يتم أيضا فقط بالقرءان وحده و لا يجوز الاستناد على اي شعر او نثر لفهم معاني الكلمات و بالتالي يكون كل هذا خوض في غير كتاب الله و هذا كله من الانشغال عنه. أحسب أن هذا كلام معظمه مرفوض و لا يقول به أحد من العلماء. فالطريق الى الانشغال بالقرءان هي بتخصيص وقت يومي له لتدارسه, فهذا هو الانشغال الايجابي, و ليس التعصب الأعمى ضد كل صحيفة تحوي كلاما غير القرءان مهما كان هذا الكلام. و سنرى مثال على مثل هذا التعصب الغير محمود او معقول عندما نحلل رواية عن ابن مسعود بعد قليل انشاء الله. و الانشغال بغير القرءان لا علاقة له بوجود كتب اخرى او عدم وجودها, فبكل بساطة ان كنت تريد ان تنشغل بالقرءان فقط فاذهب و انشغل به و لا تلفت الى الكتب الاخرى! فيظهر ان اعدام الكتب الاخرى هو "اكراه" للناس على الانشغال فقط بالقرءان, و كأن كتاب الله الجليل الجميل يحتاج الى مثل هذه السياسات الاكراهية الفرعونية ليجذب الناس له. و لا حول و لا قوة الا بالله.

فاذن الفكرة الأولى التي بنى عليها البغدادي نظريته التوفيقية, هي فكرة غير مقبولة بالمرة.

الثانية قوله " نهي عن الكتب القديمة – ككتب الديانات السابقة على الاسلام- أن تتخذ لأنه لا يعرف حقها من باطلها و صحيحها من فاسدها مع أن القرءان كفى منها و صار مهيمنا عليها ". أقول : هنا يقصد ما يسميه الناس كتب اليهود و النصارى, اي ما يعرف بكتب العهد القديم و الجديد, و الاهتمام أو عدم الاهتمام بهذه الكتب لا يهمنا في شئ في هذا المقام. و كونها لها علاقة بما يذكره القرءان او لا, أيضا هذا ليس له علاقة بما نريد بحثه هنا. و من شاء أن يعرف رأينا في هذا الموضوع فليرجع الى كتابي (قصص القرءان: تاريخ أم رموز؟ أساطير الأولين أم أمثال للعالمين؟).

الثالثة قوله " نهي عن كتب العلم في صدر الاسلام وجدته لقلة الفقهاء في ذلك الوقت و المميزين بين الوحي و غيره لأن أكثر الأعراب لم يكونوا فقهاء في الدين و لا جالسوا العلماء العارفين فلم يؤمن أن يلحقوا ما يجدون من الصحف بالقران و يعتقدوا ما اشتملت عليه كلام الرحمن " . أقول: أيضا مرة أخرى يريدون شيئا – أو يدعون أنهم يريدون شيئا- و لكن الطريق الذي يسلكونه لا علاقة له بالغاية, بل للغاية التي يريدونها طرق أخرى أحسن منها بكثير و هي أيسر و لها خط مستقيم لا عوج فيه.

أولا, ان كان في صدر الاسلام – خير القرون على الاطلاق عند القوم- يدعي أنه لم يكن يوجد الا "قلة من الفقهاء" أفلا ينسف هذا قوله بأفضلية هذه القرون و أن فيها خير من وطئ الأرض بعد

الانبياء؟ هذا أدعه لأنصار هذه العقيدة ليناقشوا البغدادي فيه. و ليس فقط يوجد قلة من الفقهاء كما يقول, و لكن أيضا ان كتابة كتب العلم التي تشمل الروايات عن النبي عليه السلام و الصحابة و فقه الفقهاء و ما أِشبه, يدعي أيضا أنه قلة فقط في ذلك الزمان كانوا يستطيعون أن يميزوا بين "الوحي و غيره", عجيب فعلا, أليس أولئك القوم هم اهل اللغة العربية المحضة و الفصاحة المطلقة, و اليس من الاعراب من كان اذا سمع اية من القرءان الكريم يكاد قلبه ينخلع لها لما يجد من عظمتها, و أليس القرءان لا يشبهه شئ بل حتى الاية منه معجزة كبرى لا يمكن أصلا أن تشبه شئ من كلام البشر بل لا يستطيع الانس و الجن و ان تظاهرا على أن يأتوا بمثله أن يأتوا و لو بسورة من مثله, أين كل هذا أيها الناس؟! أفلا ينسف تبريره هذا الكثير من الافكار, بل العقائد, الموجودة عند الناس – و عنده ايضا!- منذ القدم ؟

ثانيا, يقول " لان اكثر الاعراب لم يكونوا فقهاء في الدين و لا جالسوا العلماء العارفين فلم يؤمن أن يلحقوا ما يجدون من الصحف بالقرءان و يعتقدوا ما اشتملت عليه كلام الرحمن" , و منذ متى كان الاعراب أصلا فقهاء في الدين! بل ان الفقيه في الدين لا يجوز أن يسمى اعرابي اصلا, فانما الاعرابي من لا يفقه الدين. ثم ان السلف الذين روى عنهم البغدادي كانوا لا يمنعون "الاعراب" من الحصول على الصحف, بل كانوا يمنعون العلماء أيضا أن ينظروا في الصحف أو كانوا يخرقون الصحف التي يكتبها أحد عنهم أو يعرضها عليهم كما ذكرنا قبل قليل. فلو كان ما يدعيه البغدادي صحيحا, لكان الواجب عليهم أن يسلكوا هذا الطريق: ان يكتبوا الروايات و العلم في الصحف, و لكن يستودعوها عند أناس علماء و يمنعوهم من أن ينشروها بين "الأعراب" (و كأن الأعراب كانوا من اهل القراءة و ادمان البحث عن العلم ! فتأمل) هذا أضعف الايمان. و أما أن يبدأ الأمر منذ عهد ابوبكر فيحرق السنن التي كتبها أو انه لم يكتب السنن أصلا كما يقول ابن عون, ثم الى عهد عمر الذي أحرق الصحف التي كتبت فيها السنن – كما سنروي بعد قليل انشاء الله- او يمنع بعض الصحابة حتى من مجرد التحديث عن النبي و "اشغال الناس عن القرءان بذلك" , و ما الى ذلك من سلوك , فان هذا لا علاقة به باعراب و غير أعراب. و كأن الأعراب كانو أهل قراءة و كتابة و سعي وراء العلم بنهم شديد حتى انهم ختموا القرءان و الان يريدون ان يبحثوا في صحف العلم الأخرى حتى يستزيدوا منها , ان كان يوجد فعلا "اعرابي" فعل كل ذلك, فأعتقد أن مثل هذا لن يخشى عليه بأن يلبس كلام الله تعالى بغيره, الا تعتقد ذلك أنت أيضا!؟ خاصة و هم أهل الفصاحة و أرباب اللسان. و منهم من كان يصحح قراءة بعض القراء للقرءان و هو لا يحفظ القرءان. كمثل تلك القصة التي تحكي عن اعرابي سمع قارءا يقرأ قوله تعالى " و السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله و الله غفور رحيم" فقال الاعرابي " انها ليس و الله غفور رحيم و لكنها و الله عزيز حكيم" و كان قول الاعرابي هو الصحيح, و القارئ أخطأ في قراءته. فلما سئل الاعرابي : و هل تحفظ القرءان؟ قال ما معناه: ان نهاية الاية لا يناسب بدايتها, فان الاية تذكر انه قطع و نكل, فلا يناسبها ذكر المغفرة و الرحمة و لكن يناسبها العزة و الحكمة! و لا اريد أن أبحث في مدى صدق

هذه القصة, فالعبرة منها واضحة, و هي أن بعض الاعراب كانوا ليس فقط يميزون بين القرءان و غيره, لانهم أهل اللسان الفصيح و كلام الله لا يشبهه شئ, و انما أيضا كانوا يصححون قراءة القراء للقرءان ! فمثل هؤلاء الفطاحلة أحسب انه لا يخشى عليهم من كتابة رواية النبي الأكرم صلى الله عليه و آله في صحف محترمة و لتبقى في الناس يستفيد منها علماء الاسلام.

ثم فلنفترض ان بعض الاعراب و غيرهم فعلا خلطوا القرءان بغيره, فاعتقدوا ان كلاما معينا هو من كلام الله تعالى, فما المشكلة؟ الوسيلة لحل هذه المشكلة بسيطة جدا, أتعلمون ما هي؟ أنا سأقول لكم, و هي طريقة تحتاج الى عبقرية فذة أستحق عليها جائزة نوبل في السلام, الطريقة هي هذه: ان نصححهم!! نذهب و نقول لهذا الذي أخطأ " أيها الأخ المحترم, هذا الكلام ليس من كلام الله..فهذا هو كلام الله مكتوب في الصحف المطهرة, راجعها ان شئت أن تتأكد بنفسك و لترى أنها ليست من كلام الله..سلام عليك يا اخي" و أي عبقرية نحتاج لندرك مثل هذا الحل ؟! بل ان بعض الناس الى يومنا هذا يحسبون ان بعض الاحاديث النبوية هي من كلام الله, فمثلا مرة جاء احد الشباب و سألني " في اي سورة من القرءان يوجد ذكر التشهد الأول ؟" تصور هذا شاب مسلم في القرن الخامس عشر الهجري يحسب أن التشهد المذكور في الصلاة , اي التحيات لله و الصلوات و الطيبات..الخ, يحسب أن التشهد هذا من كلام الله تعالى! بل الأدهى من ذلك, بالأمس جاءت امرأة مسلمة شابة تسكن في بلاد الحرمين التي تدرس المواد الاسلامية في خمس مواد منفصلة منذ المرحلة الابتدائية-!!- و كانت تتحدث عن فكرة ما فاستشهدت بهذا القول " من ضربك على خدك الايمن فأدر له خدك الأيسر" و هي تحسب ان هذا القول في القرءان !! فقلت لها "هذا ليس من كلام الله" فقالت بشدة و اصرار "لا ! هو في القرءان و لكني لا أذكر في أي سورة" ! فقلت لها " والله ليست في القرءان, ان شئت فاذهبي و ابحثي في كل القرءان و لن تجديها, و لاختصار الوقت افتحي المنقب القرءاني في الانترنت و اكتبي هذه الجملة و لن تجدي اي اجابة " و انتهى الجدال و عرفت ان هذه الجملة لم تكن من كلام الله. بهذه البساطة. فهل نذهب و نحرق كل الكتب لأن حوادث مثل هذه تحدث؟ انها ليست نهاية العالم, ما المشكلة أن يخطئ الناس فنصححهم. بل ان شئ من هذا القبيل وقع أيضا بالنسبة الى الاحاديث النبوية, فيوجد كثير من الامثال و الكلمات التي يحسبها الناس احاديث نبوية و لكنها في الواقع تكون كلمة لصحابي او لاحد العلماء, و لكن عوام الناس يحسبونها من كلام النبي, فماذا فعل علماء الروايات النبوية الشريفة؟ هل احرقوا و خرقوا كل كتب العلماء و الفقهاء؟ لا, بكل بساطة صنّفوا كتبا مخصوصة لهذه المسألة, فجمعوا ما يتداوله الناس من هذه الكلمات و نسبوا كل قول الى قائله, و انتهى الأمر. بل اني شخصيا في مبتدأ أمري كنت أحسب ان مقولة " لحوم العلماء مسمومة " من كلام النبي عليه السلام, حتى تبين لي أنها مقولة للمؤرخ ابن عساكر. فاذن المسألة لا تحتاج كل التهويل الذي رأيناه في الروايات التي تنهى عن كتابة حديث النبي عليه السلام او العلم عموما. فليس فقط "الاعراب" بمعنى بدو ذلك الزمان هم من يحتاجوا الى تثقيف ديني, بل كلنا نحتاج ذلك. و

الوسيلة الافضل لذلك هي زيادة نشر الكتب الموثقة النافعة , و ليس خرقها و حرقها بمختلف الذرائع التي كل واحدة أوهى من اختها كما ترى.

فاذن, هذه الفكرة أيضا لا قيمة حقيقية لها بعد التأمل فيها, و لا علاقة محترمة لها بالغاية التي يدعون أنهم يرغبون في الوصول اليها.

الرابعة هي قوله "" نهي عن الاتكال على الكتاب لأن ذلك يؤدي الى اضطراب الحفظ حتى يكاد يبطل, و اذا عدم الكتاب قوي لذلك الحفظ الذي يصحب الانسان في كل مكان" أقول: فلماذا لا نحرق كتاب الله أيضا حتى لا يتكل الناس على الكتاب المدون فيضيع الحفظ! هذه واحدة.

و ثانيا, البغدادي نفسه يروي عن علماء ندموا في اخر حياتهم لانهم لم يكتبوا, لانهم نسوا كثير من العلم الذي كانوا يحفظونه. و هذا أيضا المفترض انه من الحقائق البديهية التي لا تحتاج الى عبقرية. بل ان الله تعالى نفسه يقول "علمها عند ربي في كتب, لا يضل ربي و لا ينسى " و كما رأينا فقد احتج بهذه الاية غير واحد من السلف. و هل يوجد حفظ أقوى من الحفظ في كتاب يمكن أن ترجع له حيث شئت. بل حتى بعد ان كتبت الكتب الكثيرة, فان هذا لم يمنع العلماء على مر العصور ان يحفظوا المتون العلمية, بل لعله قوّى حفظهم لانهم كلما نسوا رجعوا الى الكتاب المدون فراجعوا حفظهم فازدادوا وثوقا الى وثوقهم. و لماذا نذهب بعيدا, القرءان الكريم نفسه و هو اكثر الكتب حفظا في الصدور لعلنا لا نغالي اذا قلنا "على مستوى العالم كله" فلا يوجد كتاب على وجه الارض محفوظا في صدور الناس حرفا بحرف , بل تشكيلة الحرف ايضا, مثل هذا القرءان العظيم, بل لا يدانيه كتاب اخر على الاطلاق في هذا المجال. و مع ذلك فان القرءان كان مكتوبا منذ نزل, و لم يؤدي هذا الى "الاتكال على الكتاب و اضطراب الحفظ حتى يكاد يبطل" أو أنه "اذا عدم الكتاب قوي لذلك الحفظ" و لا أدري من أين جاء بهذه المعلومة, منذ متى وجدت علاقة بين انعدام الكتب في الخارج و بين تقوية الحفظ الذي هو شأن عقلي باطني؟! و ان قلت مبررا له: ان عدم وجود الكتب في الخارج يؤدي الى زيادة حرص الرجل على الحفظ, لقلت ردا على ذلك: الخوف من ضياع المحفوظ كفيل بحد ذاته لملئ نفس الانسان بالقلق و الاضطراب, و أيضا الذي يريد أن يحفظ سيحفظ و لو وجد بجانبه ألف نسخة من الكتاب الذي يريد أن يحفظه, فكان وسيلة "اعدام الكتاب حتى يقوى الحفظ" هي من باب وضع الانسان على المحك و على حافه الهاوية حتى نجعله يجمع عقله و تركيزه! هي سياسة ضعيفة و لا تفلح الا قليلا, و لا يضطر اليها من يهتم بالعلم , و ان وجد اصلا سببا او دافعا قويا للحفظ فانه لا حاجة الى خلق دافع عنيف و سخيف مثل "اعدام الكتب لتقوية الحفظ".

فاذن, مرة أخرى لا علاقة بين ما يبرر به النهي عن كتابة الاحاديث و العلم و بين هذه التبريرات الغير مقبولة بالمرة, و احسبه هو نفسه لو تامل قليلا و لم يهتم فقط بالتبرير لوجد رأيا و نظرية خير من التي وضعها. مع العلم أن عدد لا بأس به من العلماء في يومنا هذا لا يزال يعتقد بهذه التبريرات التي وضعها البغدادي و لذلك أسهب الى حد ما في تاملها و سبر غورها. و أما لو كانت نظرية مغمورة لا يعتقد بها أحد لما احتاج الأمر الى كل هذا, و ان كان العلم للعلم قيمة بحد ذاته. على كل حال, حتى هذه الفكرة الرابعة التي وضعها البغدادي غير مقبوله كما ترى.

الخامسة و الأخيرة هي قول الأوزاعي أن العلم اذا صار في الكتب- و لم يتلقى من افواه الرجال- "ذهب نوره و صار الى غير أهله" و التي يقول فيها البغدادي "و كان غير واحد من المتقدمين اذا حضرته الوفاة أتلف كتبه أو أوصى باتلافها, خوفا من أن تصير الى من ليس من أهل العلم, فلا يعرف أحكامها, و يحمل جميع ما فيها على ظاهره, و ربما زاد فيها و نقص, فيكون ذلك منسوبا الى كاتبها في الأصل".

أقول: القرءان أصبح في كتاب, فهل ذهب نوره و صار الى غير أهله؟! فلماذا لا نخرقه و نحرقه أيضا حتى يكون أخذ القرءان فقط من افواه الرجال حتى يبقى نوره و لا يصير الا لاهله, كما يقولون. ان هؤلاء يريدون أن يؤسسوا كهنوتا بحيث يكون الدين و العلم محتكرا من قبل قلة فقط تعطيه لمن تشاء, و أما وضعه في كتب و نشرها بين الناس فانها خطيره على المحتكرين و من يرغبون في خلق طبقة خاصة متميزة لأنفسهم و لاتباعهم, و كما يروون عن النبي "لا يحتكر الا خاطئ" و محتكر العلم أسوأ من محتكر الخبز و الملح ان كانوا يفقهون.

و فقط من باب المقارنة النافعة مع اهل الديانات الاخرى, تأمل في ما حدث لوليام تيندال و جون ويكليف. وليام تيندال كان أول من ترجم الكتاب "المقدس" (كتاب الدين العبراني و الصليبي المسمى عند الاسلاميين باليهود و النصارى) الى اللغة الانجليزية من أصول يونانية و عبرية, و جون ويكليف كان أول من ترجم هذا الكتاب المقدس الى اللغة الانجليزية من الترجمة اللاتينية. و اللغة الانجليزية هي لغة عامة الشعب. و أما اليونانية و العبرية و اللاتينية فهي لغة القلة المتعلمة, اي لغة طبقة العلماء من الشعب. و أما جماهير الشعب فكان لا يفقه الا الانجليزية. و الان, ماذا نتوقع أن يحدث لرجلين ساهموا بنشر كتاب الرب في وسط الشعب؟ المتوقع بالنسبة لاهل الفكر الانساني و الرؤى الجميلة لمجتمع راقي متعلم و حر و روحاني يتصل بالرب مباشرة بكتابه و يكون اراءه بنفسه و لا يكون بهيمة تساق الى حيث لا تدري, المتوقع ان من يقوم بترجمة كتاب الرب الى لغة عوام الناس أن ينال أكبر الجوائز و أعظم التقدير, لانه ساهم بنشر الكتاب و نشر العلم و تنوير الشعب, أليس كذلك؟ العجيب في الامر, و المتوقع من طبقة الكهنوت, هو أن يعاقبوا شر عقاب. فأما

ويليام فشنق و حرق حيا (لانه ترجم الكتاب المقدس فهو مهرطق), و أما جون ويكليف فصلب و حرق ميتا (ايضا لانه ترجم الكتاب المقدس بالاضافة الى امور اخرى) . و تبارك الرب في علاه !

لماذا؟ لأن نشر الكتاب بين الناس يعني زوال طبقة الكهنوت, أو على الاقل اضعافها. فالسؤال الان: لطالما وجد كتاب الله, القرءان الكريم اقصد فقد رجعنا الى الكلام عن قومنا, لطالما وجد القرءان مكتوبا و بين يدي الشعب المسلم, و كل من يريد أن ياخذه و يستنسخه كان يستطيع و كل من يريد أن يحفظه كان سيجد من يحفظه اياه. فكيف نشأت عندنا طبقة خاصة تسمى "علماء الدين" ؟ أليس المفترض في مثل هذه الحالة أن يكون كل مسلم هو رجل دين ؟ هذا تساؤل يستحق البحث في ضوء ما ذكرنا. المهم في هذا المقام هو أن نعرف أن المحاولة القديمة التي أطفأ الله نارها , اي محاولة عدم تدوين العلم حتى يكون محتكرا و لا يؤخذ الا من أفواه الرجال هي محاولة ساقطة أخزاها الله في مهدها و لله الحمد و الشكر لكل من ساهم في ذلك و كان يدا لله ضد هذه المحاولة. و من اهم الأسس التي كانت ترتكز عليها هذه المحاولة هي أن لا يكتب العلم و يبقى مخزونا مكنوزا في صدور بعض الناس يعطونه لمن يشاؤون و يمنعونه عمن يشاؤون. و أكبر و أقوى الأدلة أن النبي الأول عليه السلام كان ضد كل كهنوت من أي نوع هو أنه كتب القرءان و نشره بين الناس, مؤمنهم و كافرهم. و كل من رغب في الحصول عليه كان يستطيع ذلك. فالنبي اول عدو للمحتكرين من كل نوع. و لوكان هدفه التسلط و الحكم لاحتكر العلم و لما نشر الكتاب بأي حال من الاحوال حتى يبقى الناس أسرى له, لكن حاشاه من ذلك و ربه يقول له "و ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض" و قد فسر الله لنا سر اتخاذ الاسرى من كل نوع, بقوله في تكملة هذه الاية المباركة "تريدون عرض الدنيا" فالاحتكار بوابة التفاخر الذي هو من أصنام الدنيا, و لكن لله غاية اخرى من دينه و هو "و الله يريد الاخرة" ولا يوجد اخرة بدون نشر القرءان و دراسته من قبل كل مسلم باستقلال , و بالتعاون مع غيره من المسلمين كما هو مقتضى التوحيد بشروطه الثلاثة و قد بينا ذلك في كتب أخرى فلا نعيد.

و أما الخوف من سوء فهمها, فهو طبيعي جدا و قد يقع في كل نص مكتوب, بداية من كتاب الله تعالى نزولا الى لوائح المرور في القانون الوضعي. و هذا لا يقتضي اي حرق و خرق. و الله تعالى يعلم نية و قصد الكاتب فحتى لو أساء الناس فهم كلامه فان الله تعالى لن يحاسبه الا بقصده و دافعه و ليس بغير ذلك من أمور لا دخل له بها فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها. و ليس من وسع الانسان أن يضمن حسن فهم كل القراء لكتابه, و لو كان هذا الامتياز لاحد لكان لكتاب الله تعالى و هو غير متوفر فيه كما هو معروف و مشاهد. و العلاج الوحيد للخوف من سوء فهم الناس ليس حرق الكتب و انما زيادة عدد الكتب و زيادة الشرح و التبيين و التفصيل و التوضيح و ذكر التحريفات و المقاصد المغلوطة التي يمكن ان يقع فيها القارئ و ذكر الاجابة عنها و هكذا. كما هو واقع فعلا و كما يفعل الكثير من الكتاب و كثير من المدافعين عن كتّاب معينين حينما يؤلفون كتب خاصة لتوضيح مقاصد الكاتب الفلاني و الرد على سوء الفهم الذي وقع فيه الناس بالنسبة لكتابه. فعلى مستوى العالم نجد هذا

السلوك, و هو ايضا من الامور التي يفترض ان تكون مفهومة للعالم بل المفكر المتوسط ايضا. و لا حاجة لكل التهويل الذي رأيناه في الروايات التي تنهى عن كتابة العلم و الكلام النبوي الكريم.

اذن فهذه الفكرة ايضا غير مقبولة بالمرة. و الحمد لله أنه وقانا شرها.

فالحاصل أن نظرية البغدادي التي لخصناها بكلمة " المنع عن الكتابة كان للاحتياط في الديانة و ايثارا للسلامة " لا أساس سليم لها و هي مجرد محاولة غير موفقة لتبرير ظاهرة منع تدوين حديث النبي عليه السلام من قبل بعض الصحابة و من شايعهم من التابعين لهم في القرن. و كما رأينا فان كل عذر يأتي به أوهى من الاخر, و معرفة وهن هذه الاعذار لا يحتاج الى كثير من العلم او التفكير, بل الملاحظة المتأملة بشئ من التوفيق الالهي تكشف عن ذلك. بل و كثير منها من شدة ضعفه لا نستطيع ان نفسّر وروده للغفلة او ضعف الفكر و ما أشبه من تبريرات. المهم أن نظرية البغدادي لا قيمة لها في هذا المجال. فلنرجع الى الوقائع لنرى ما هو السبب الحقيقي و التفسير الأنسب لظاهرة المنع هذه.

الرأي الذي نريد أن نناقشه الان هو الذي يجيز الرواية و يمنع الكتابة. يوجد مجموعة من الروايات عن ابن مسعود, و روايات عن عمر بن الخطاب ستقربنا الى الواقع ان شاء الله . و هذه الروايات مذكورة في كتاب البغدادي نفسه الذي نحن بصدده الان. سنبدأ بذكر روايات ابن مسعود ثم عمر لنرى أين نصل.

رأي ابن مسعود و تفسيرنا له:

برواية اسنادها حسن حسب المحقق, عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه قال: جاء علقمة بكتاب من مكة أو اليمن, صحيفة فيها أحاديث في أهل بيت النبي صلى الله عليه و سلم, فاستأذنا على عبد الله- ابن مسعود- فدخلنا عليه, قال : فدفعنا اليه الصحيفة, قال: فدعا- اي ابن مسعود- الجارية ثم دعا بطست فيه ماء, فقلنا له "يا ابا عبد الرحمن انظر فيها فان فيها أحاديث حسانا" قال : فجعل يميثها فيها – اي يغسل الصحيفة في طست الماء ليمحو الكلام المكتوب فيها- و يقول "نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرءان" القلوب أوعية فأشغلوها بالقران و لا تشغلوها بما سواه.

و برواية اسناده فيه ضعف و لكنه حسن حسب المحقق, عن عبد الرحمن بن الاسود عن أبيه قال: جاء رجل من أهل الشام الى عبد الله بن مسعود و معه صحيفة فيها كلام من كلام أبي الدرداء و

قصص من قصصه, فقال "يا أبا عبد الرحمن! ألا تنظر ما في هذه الصحيفة من كلام أخيك أبي الدرداء؟" فأخذ الصحيفة, فجعل يقرأ ما فيها و ينظر, حتى أتى منزله فقال "أيتها الجارية ائتني بالاجانة مملوءة ماء" فجاءت بها, فجعل يدلكها و يقول "الر تلك ءايت الكتب المبين انا انزلنه قرءانا عربيا لعلكم تعقلون نحن نقص عليك أحسن القصص" أقصصا أحسن من قصص الله تريدون؟ أو حديثا أحسن من حديث الله تريدون !

و برواية اسنادها صحيح حسب المحقق, عن سليم بن أسود قال: كنت أنا و عبد الله بن مرداس, فرأينا صحيفة فيها قصص و قران, مع رجل من النخع, قال : فواعدنا المسجد, قال, فقال عبد الله بن مرداس "اشتري صحفا بدرهم", انا لقعود في المسجد ننتظر صاحبنا, اذا رجل فقال "أجيبوا عبد الله يدعوكم" قال:فتقوضت الحلقة, فانتهينا الى عبد الله بن مسعود, فاذا الصحيفة في يده, فقال " ان أحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه و سلم, و ان أحسن الحديث كتاب الله, و ان شر الأمور محدثاتها, و انكم تحدثون, و يحدث لكم فاذا رأيتم محدثة فعليكم بالهدي الأول, فانما أهلك أهل الكتابين قبلكم مثل هذه الصحيفة و أشباهها, توارثوها قرنا بعد قرن, حتى جعلوا كتاب الله خلف ظهورهم, كأنهم لا يعلمون, فأنشد الله رجلا علم مكان صحيفة الا أتاني, فوالله لو علمتها بدير هند لانتقلت اليها "

و برواية أخرج نحوها الدارمي في سننه كما يقول المحقق و هي مقبوله كما يظهر عنده فهو لم يعلق عليها بأكثر من ذلك, عن أشعث بن سليم عن أبيه قال: كنت أجالس أناسا في المسجد, فأتيتهم ذات يوم, فاذا عندهم صحيفة يقرأنوها, فيها ذكر و حمد و ثناء على الله. فأعجبتني, فقلت لصاحبها: أعطينها فأنسخها. قال "فاني وعدت بها رجلا فأعدّ صحفك فاذا فرغ منها دفعتها اليك, فأعددت صحفي, فدخلت المسجد ذات يوم, فاذا غلام يتخطى الخلق, يقول: أجيبوا داعي عبد الله بين مسعود في داره, فانطلق الناس فذهبت معهم, فاذا تلك الصحيفة بيده, و قال – اي ابن مسعود- " ألا ان ما في هذه الصحيفة فتنة و ضلالة و بدعة, و انما هلك من كان قبلكم من أهل الكتب باتباعهم الكتب, و تركهم كتاب الله. و اني أحرج على رجل يعلم منها شيئا الا دلني عليه, فوالذي نفس عبد الله بيده, لو أعلم منها صحيفة بدير هند لأتيتها و لو مشيا على رجل فدعا بماء فغسل تلك الصحيفة.

و أخيرا برواية اسنادها صحيح حسب المحقق, عن ابراهيم التيمي قال: بلغ ابن مسعود أن عند ناس كتابا فلم يزل بهم حتى أتوه به, فلما أتوه به محاه, ثم قال "انما هلك أهل الكتاب قبلكم أنهم أقبلوا على كتب علمائهم و أساقفتهم و تركوا كتاب ربهم " أو قال – ابن مسعود "تركوا التوراة و الانجيل حتى درسا, و ذهب ما فيهما من الفرائض و الأحكام".

حسنا, هذه هي أقوال هذا الرجل الصحابي, ابن مسعود, ماذا يمكن ان نستنبط أو نؤلف منها لكي ندرك رأيه بشمولية؟

أولا, لاحظ ان ابن مسعود نفسه كان يتكلم و يفتي و يحدث الناس "بكلام غير كلام الله" اللهم الا ان كان ابن مسعود يعتقد أن كلامه هو كلام الله! و لا أظن أن هذا ممكن. فها هو الرجل يحدث الناس, فلماذا سمح للناس بأن ينشغلوا بكلامه و حديثه و ارائه و فتاواه و فلسفته في هذه الامور؟ لماذا لم يقل للناس- حتى يكون فعله مناسب و مطابق لقوله- "ايها الناس لا تسمعوا لكلامي حتى لا تضلوا كما ضلت الامم من قبلكم بالانشغال بكلام علمائهم و اساقفتهم, و لكن انشغلوا بكلام الله فهو أحسن الحديث و خير الهدي و اياكم و البدع" ان قال ذلك فعندها نعم, يمكن أن نأخذ رأيه في المنع من الكتابة على محمل الجد. و أما أن يقول شيئا و يفعل شيئا أخر تماما, بل يفعل عين ما ينهى عنه, فعندها تفسير رأيه و المذهب الذي ذهب اليه لا يمكن ان نقبل أن يكون مجرد "تقوى الله و الخوف على الامة من الفتنة" و ما أشبه. فهو يقول شيئا و يفعل شيئا اخر. و في نهاية التحليل هو يؤيد أن يتكلم الانسان و يحدث عن النبي و عن نفسه و اجتهاده ايضا, و لكنه يمنع كتابة ذلك, و قد فرغنا من بيان ضعف بل وهن هذا التوجه الذي لا منطق فيه و لا أساس له.

ثانيا, لاحظ الصحف التي غسلها ابن مسعود و رفضها بكل شدة حتى انه مستعد أن يسافر الى الهند مشيا على الاقدام من أجل ان يتلفها – و العياذ بالله من هذا المشوار الطويل. الروايات الخمسة فيها ذكر خمسة أمور, صحيفة فيها أحاديث في أهل بيت النبي عليهم السلام, و صحيفة فيها كلام صحابي جليل و قصص من قصصه اي ابي الدرداء, و صحيفة فيها قصص و قرءان عموما, و صحيفة فيها ذكر و ثناء و حمد لله تعالى!!, و الخامسة لم يعينوا ما هو مضمون الكتاب و لكنه كتاب. و كل هذا رفضه ابن مسعود. هل فهمت ماذا قصدت حين قلت "تعصب اعمى" . فحتى الصحيفة التي ليس فيها الا ذكر و ثناء و حمد لله تعالى فانه لم يقبلها بل رفضها بشدة و قال عن الصحيفة التي فيها ذكر و ثناء و حمد لله تعال- تأمل- قال ابن مسعود عنها " ان ما في هذه الصحيفة فتنة و ضلالة و بدعة "! الله أكبر, كل هذا في صحيفة فيها ذكر الله تعالى و حمده و الثناء عليه. فتنة و ضلالة و بدعة أيضا. بل حتى قصص ابو الدرداء و كلامه و هو صحابي جليل اليس كذلك, ايضا كتابة هذا يعتبر فتنة و ضلالة و بدعة. فهل ترى ايها القارئ العاقل, ان رجل يقول مثل هذه الاقوال و يرى هذه الاراء, هل يمكن ان يأتي رجل مثل البغدادي أو غيره و يبرروا رأيه بحيث يصبح مجرد احتياط و تخوف يمكن حله او تبريره بعذر او عذرين؟! ان الرجل يرى ان صحيفة ليس فيها الا ذكر الله و حمده على انها صحيفة بدعة و ضلالة و فتنة و سيذهب الى الهند مشيا على الاقدام ليتلفها, هل يمكن اختلاق عذر لمثل هذا الرأي ليتحول بطريقة سحرية الى مؤيد للكتابة أو راض بها ؟! و تأمل مثلا في الصحيفة التي فيها احاديث من النبي عليه السلام – هذا المفترض عند اطلاق لفظ الاحادبث- و يذكر فيها اهل بيته, لماذا مسحها و ما علاقة هذا بان قصص القرءان أحسن القصص ليتلو تلك الايات و هو يمحو هذه الاحاديث؟

التفسير الوحيد الذي أراها ممكنا في ضوء ما سبق هو التالي : ابن مسعود أراد أن يكون مرجعا وحيدا لاتباعه, فلذلك منع الكتب. و ما خوف الفتنة و الضلالة و ما أشبه الا غطاء شرعي لارادته

في احتكار المرجعية لنفسه. لو صدق في نيته بانه يريد أن ينشغل الناس بكلام الله فقط, لكان هو أول الصامتين. و و من هنا نعرف ان كلامه عن خوف الفتنة و الضلالة كان مجرد غطاء شرعي, و يا كثره الاغطية الشرعية في تاريخنا و حاضرنا.و الله المستعان.

رأي عمر بن الخطاب و تفسيرنا له:

يوجد اكثر من رواية تتحدث عن نفس الواقعة و لذلك سأجمع فيما بينهم لتكون الصورة شاملة, و هي رواية صحيحة كما يقول المحقق و الواقعة مشهورة بين العلماء و لا تحتاج الى بحث في صحتها.

خلاصتها هو التالي: ان عمر بن الخطاب أراد ان يكتب سنة النبي عليه السلام, فاستشار أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم, في رواية "فأشاروا عليه أن يكتبها" و في رواية "فأشار عليه عامتهم بذلك", فلبث عمر شهرا يستخير الله و في رواية "فمكث عمر شهرا يستخير الله في ذلك شاكا فيه" , ثم أصبح يوما و قد عزم له و في رواية "عزم الله له", فقال " اني أردت ان أكتب السنن, و اني ذكرت قوما كانوا قبلكم قد كتبوا كتبا فأكبوا عليها و تركوا كتاب الله تعالى و اني و الله لا ألبس كتاب الله بشئ أبدا " و بروايات اخرى لها نفس المضمون العام مع اختلاف طفيف في ترتيب الكلمات و النتيجة واحدة, فترك عمر كتابة السنة.

في رواية أخرى لم يعلق عليها المحقق, (و يظهر أنها ضعيفة من حيث ان القاسم بن محمد لم يسمع عن عمر بن الخطاب كما يقول اهل هذا العلم, و لا أرى محالا في أن يكون القاسم قد روى القصة التي اشتهرت عن عمر بدون حاجة الى أن يذكر وسيطا معينا كما أننا قد نحكي قصة وقعت من قبل ان نولد حدثنا بها عشرة أشخاص من الكبار الذين حضروها فلا نذكر وسيطا معينا لهذا السبب) و هي عن القاسم بن محمد أن عمر بن الخطاب بلغه أنه قد ظهر في أيدي الناس كتب, فاستنكرها و كرهها, و قال "أيها الناس, انه قد بلغني أنه قد ظهرت في أيديكم كتب, فأحبها الى الله أعدلها و أقومها, فلا يبقين أحد عنده كتابا الا أتاني به, فأرى فيه رأيي" قال: فظنوا أنه يريد أن ينظر فيها و يقومها على أمر لا يكون فيه اختلاف, فأتوه بكتبهم فأحرقها بالنار, ثم قال "أمنية كأمنية أو مثناة كمثناة أهل الكتاب في رواية لم يذكرها البغدادي". (و مبحث حرق الكتب في تاريخنا هذا يحتاج الى جهد خاص يا ليت لو ياتي من يقوم به و يتتبع لنا اول حادثه حرق كتب. و الاظهر ان ابوبكر او عمر هو الذي بدأ و سن هذه السنه).

هذه هي أهم ما في هذا الباب عن عمر بن الخطاب. فلنتأملها و نرى ما فيها.

أولا, من الروايتين, يمكن ان عرف أن رأي "عامة"اصحاب النبي عليه السلام قد اشاروا على عمر بكتابة السنن, و في الرواية الاخرى يقول "فأشاروا عليه ان يكتبها" اي كلهم اشاروا عليه بذلك. فاذن اما الأغلبية اشاروا عليه ان يكتب السنن او كل اصحاب النبي عليه السلام. فماذا يحتاج عمر بعد ذلك؟ أم يا ترى ان غالبية أو كل اصحاب النبي عليه السلام لم يدركوا "الحكمة البديعة" التي بحسب الظاهر أسس عمر امتناعه عن كتابة سنة النبي بسببها؟ فهذا طعن في غالبية اصحاب النبي , و ليس اي صحابي و انما هم كبار الصحابة الذين يستشيرهم "الخليفة". أكل هؤلاء العلماء من الصحابة أشاروا بمشورة باطلة حتى يعرض عمر عن مشورتهم أول الأمر ثم "يستخير" شهرا ثم أخيرا يمتنع عن انفاذ مشورتهم بتلك الحجة التي عرفنا مافيها من وهن بما فيه الكفاية فلا نعيد؟ ان ما فعله عمر هنا هو نسف لكل نظام الشورى الالهي. و هو تأسيس رائع لاستبداد الحاكم برأيه بالرغم من شورى كبار العلماء المسلمين عليه بغير ذلك- و شورى في امر الدين خصوصا. و ليس فقط أي علماء و انما علماء الصحابة الكبار هم الذين اعرض عمر عن مشورتهم. فليأخذ المؤرخون للفكر الاستبدادي الاسلامي و الأغطية الشرعية التي أعطيت له هذه النقطة في الحسبان. فان مثل هذه الروايات هي التي سمحت لعلماء المستبدين أن يقولوا "ان رأي الشورى ليس ملزما للحاكم" و معلوم للمتأمل أن هذه المقولة هي من أسس تدمير الحكم الشوري الجماعي و تأسيس شرعي للطغيان و الاستبداد في تاريخنا الأسود من هذه الناحية. و الحمد لله أن جزء لا بأس به من الناس بدأو ينفضوا غبار هذه الاغطية البائسة عن عقولهم و ارواحهم.

و لتعرف ما قيمة او منزلة الصحابة الذين كان يستشيريم "الخليفة الراشد" أنقل لك قول أبو الأعلى المودودي-رحمه الله- من كتابه (الخلافة و الملك) يكتب المودودي ص108 " كان تسيير الحكومة بالشورى قاعدة هامة من القواعد الأساسية للدولة الاسلامية, و ما كانت تؤخذ المشورة الا ممن تثق الأمة في علمهم و تقواهم و أمانتهم و سداد رأيهم, أما من كان الخلفاء الراشدون يستشيرونهم اثناء حكوماتهم فكانوا أفضل الناس في الأمة يفقهون دينهم و يشيرون,في حرية تامة و شجاعة كاملة, بما يمليه عليهم علمهم و ضميرهم و ايمانهم, و كان الناس جميعا على يقين من أنهم لن يسحبوا الحكومة الى طريق ضال او يقودها الى متاهات مسدودة, فكان كل فرد في الأمة يعترف بهم –أي بأهل الشورى هؤلاء- يعترف بهم أهل الحل و العقد في البلاد "

و الان في ضوء هذا البيان عن منزلة و قيمة أهل الشورى من الصحابة الكرام, اقرأ مضمون الرواية مرة أخرى: أراد عمر كتابة سنة النبي عليه السلام, فاستشار أصحاب النبي عليه السلام, فأشاروا عليه بكتابتها, فامتنع عمر عن الكتابة شهرا شاكا في مشورتهم, و يظهر انه كان يستخير ربه في ذلك, ثم في آخر الأمر قرر برأيه المنفرد أن لا يكتبها.

اقول: فعلا خلافة راشدة جدا.

ثانيا, ان كان يجوز لعمر أن يشك في مشورة كبار علماء الصحابة, و يرد على مشورتهم بهذا التعليل البارد الذي لا يساوي شيئا كما رأينا, أفلا يحق للناس اليوم أيضا أن يشكوا في كل اراء الصحابة المنفردين برأيهم بل و لم لا نشك أيضا في كل مروياتهم. فلو كانوا أهلا للثقة العمياء التي يوليهم اياها المسلمون, و ان كانوا العدول الذين زكاهم الله من فوق سبع سماوات, و رفع النبي قيمتهم الى السماء, فما بال عمر لم يبالي برأيهم, فشك في مشورتهم أولا ثم رفضها أخيرا؟!

ثالثا, لاحظ أن رواية تقول ان عمر هو الذي عزم على ان لا يكتب السنن, و رواية اخرى تقول "فعزم الله له", فهذه الثانية تريد أن تظهر و كأن الله أيضا موافق لما فعله عمر من ترك كتابة السنة. و لم لا, فانه محدّث عند القوم, فقد يكون الله حدّثه و أخبره بأن يترك كتابة سنة النبي عليه السلام بدل ان يشرف على كتابتها مع حفظتها من الصحابة الكبار الحاضرين, و يترك الأمة تضطر و تختلف و تملأ السنة بالوضع و الكذب حتى ان معظمها أصبح ملتبسا و أضاع العلماء في ذلك عشرات الالاف من الايام و الجهد في التدقيق و التنقيب و مع ذلك لم يتم انجاز العمل لاستحالته في الغالب أصلا, نعم لعل الله حدث عمر بذلك فألهمه و عزم له أن يترك كتابة السنة. لا أدري هل نقول انا لله و انا اليه راجعون, أم نقول "لماذا يا رب حدثته بذلك؟!" و من يتأمل جيدا, سيعرف أن كلامنا هذا تهكمي , و ان الله لم يحدث عمر و لم يعزم له في شئ من ذلك. فان يد الله مع الجماعة كما يقولون, و الله أمر بالشوري كما يعلمون, و شورى كبار الصحابة كانت في كتابة السنة و عمر خالفها و استبد برأيه فوقع ما وقع و لا يزال يقع.

رابعا, في الرواية الثانية, و بما أن علم الحديث يقول انها رواية ضعيفة لانها منقطعة فلن نعول عليها كثيرا حتى يصح الاحتجاج. مع العلم بأن وجود كتب فيها احاديث النبي بين الصحابة هو أمر متحقق منذ عهد النبي الأول عليه السلام (ووجود روايات تنسب الى النبي انه نهى عنها فيها خلل كبير جدا من اكثر من ناحيه، لا اقل من ناحيتين: الاولى انه لو كان يوجد فعلا نقل عن النبي بهذا المضمون لاحتج به عمر او غيره من انصار عدم الكتابه، و هذا ما لم يحدث، تامل هذا جيدا، بل لعرفه كبار الصحابه و عامتهم و لما اختلفوا في ذلك مع عمر و حزبه بل لما اشاروا عليه بما يخالف مضمونها، و لا يوجد روايه تقول ان احدا من الطرفين احتج او عارض مثل هذا النقل عن النبي مما يدل على اختلاقه اللاحق، يدل كقرينه قويه. و يدعم هذه القرينه ان مضامين هذه النقول متطابقه مع الحجج التي اتخذها انصار عدم الكتابه ! فالاظهر ان انصار عدم الكتابه اختلقوها و نسبوها الى النبي ليدعموا مطالبهم) , فقد نقلنا من قبل في القسم الذي ذكرنا فيه الروايات التي تؤيد كتابة الاحاديث عن جمع من الصحابة أنهم كانوا لا يتحدثون فيما بينهم الا بما هو مكتوب عندهم. و غير ذلك من روايات في هذا الشأن و منها صحيفة ابن عمرو بن العاص الصادقة و غير ذلك فراجعه ان شئت. فهذا الجزء من الرواية سليم بقرائن من روايات صحيحة أخرى. و لكن ما يلفت الانتباه في القصة هو أن عمر "مكر" بالصحابة ليأتوه بالكتب ثم حرقها. و هي احاديث ليس فيها الا كلام النبي عليه السلام, فمرة أخرى, عمر كان يرى ان كلام النبي عليه السلام قد "يلبس" القرءان به, و معلوم أن

كلمة "يلبس" مثقلة بالدلالة السلبية في ثقافتنا, كما يقول القرءان " لا تلبسوا الحق بالباطل" , فعندما يقول عمر أنه لن يكتب سنة النبي عليه السلام و يبرر ذلك بقوله " و اني والله لا ألبس كتاب الله بشئ أبدا" ما هذا! كلام النبي هو تلبيس على كلام ربه و العياذ بالله. هذا مضمون كلامه, بل هو ظاهر خطابه و تبريره. و لا يمكن تبرير فعل عمر و قوله بانه "خشي على الناس من الاحاديث المكذوبة على النبي" فهذا عذر أقبح من ذنب, و هو ليس عذر أصلا. فعمر نفسه لم يقل هذا, فمن أنتم حتى تزعموا أن هذه كانت نيته؟! هو نفسه لم يقل ذلك, و قد برر رأيه بنفسه, فلماذا لا تكتفوا بما قاله. أنا أقول لكم لماذا لا تستطيعوا ان تكتفوا بما برر عمر رأيه: لانكم تعلمون أنه تبرير ساقط و فيه فضيحة و مصيبة. فلذلك تجد أنهم يبررون رأيه بأمور لا علاقة لها بكلامه. و كانهم يعرفون رأيه أكثر منه. و مما لا ينقضي منه العجب أن عمر الذي كان بنفسه يقول "كل أحد افقه من عمر" و جاءته مرة امراة و صححت رأيه في تحديد مهور النساء بالرغم من ان نص القرءان واضح بهذا الخصوص, أو كقصته التي ذكرها مسلم في صحيحه عن الرجل الذي لم يجد ماءا فقال له عمر "قد سقط عنك الصلاة" بالرغم من أن نص القرءان واضح بشأن التيمم, فعمر الذي كانت تعيه مثل هذه المسائل التي نصها واضح و صريح في ظاهر القرءان, امتنع عن كتابة سنة النبي عليه السلام لانه لم يرد "ان يلبس القرءان بشئ" و بعد ان اشار عليه كل او معظم صحابه النبي بكتابتها و هم الفقهاء و اهل العلم و الرشد ! فعلا يظهر أن اهتمامه شديد بالقرءان لدرجة أن مسألة التيمم لم يذكرها, و لكنه من فقهه الشديد رأى أن عدم كتابة سنة النبي, بالرغم من مشورة كبار الصحابة عليه بكتابتها, هو أمر ممتاز و موفق و مسدد من قبل الله ايضا حسب قول البعض.

ففي ضوء ما سبق كله يظهر لي التالي : عمر أراد ان ينسف سنة النبي من الوجود, و لكن تدريجيا. و الامتناع عن كتابتها كان الخطوة الكبرى في مشروع النسف هذا. و انه لم يستشير الصحابة الا على أمل أن يوافقوه في رأيه في عدم كتابة السنة, و لكنهم لما خيبوا ظنه و اشاروا عليه بكتابتها فعل ما فعل من "استخارة" و التي أحسب انه لم يستخير و لا شئ و لكنه أظهر ذلك حتى يدخل الله تعالى معه في رأيه و كانه قد سدده لذلك الرأي (و عباده العارف سريه). و كان منع عمر لبعض الصحابة من التحديث هو من الخطوات في مشروع نسف سنة النبي هذا. و بسبب عدم كتابتهم لها نجح جزء كبير من مشروعه و هو ايقاع الاضطراب في السنة الى أمد طويل, حتى انه باستطاعة اي شخص أن يبرر عدم حاجته او التفاته الى السنة بسبب ما فيها من اضطراب, و من يفعل ذلك له الحق الى حد بعيد. ثم بعد ان أحكم عمر رأيه, خرجت تلك المرويات التي تنسب الى النبي أنه نهى عن كتابة سنته, و لذلك ستلاحظ ان تلك المرويات تحوي نفس الحجج التي استند اليها عمر في رأيه, كفكرة أن وجود كتب مع كتاب الله سيضل الأمة كما ضلّت الأمم السابقة, حتى لو كانت هذه الكتب تحوي كلام نبي الله! فلنتنزل كثيرا و نقول ان النبي الأول عليه السلام هو مجرد رجل من عموم المسلمين, و هو فقيه من عموم فقهاء الاسلام, درس كتاب الله و كوّن اراء حوله, مع كل هذا التنزل هل يمكن ان نعتبر ان كلامه سيضل الناس عن سواء السبيل؟! كتاب الله بيننا نستطيع أن نقوّم ارائه

بناء عليه. و ما خالف كتاب الله ضربنا به عرض الحائط, و لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. هذا ان تنزلنا الى اسفل سافلين و رأينا النبي بهذه الصورة, فما بالك و النبي هو النبي الاول عليه السلام, فكيف يكون كلامه سبب للتلبيس و يوصف بكلمة "الالباس" المقرونة بالباس الحق بالباطل, او على الاقل باضلال الناس أو امكانية اضلالهم.و هذه امور أولية في هذا الدين الكريم, و يمكن أن نعذر عمر-رحمه الله- في عدم العلم بها فان كان لم يعلم أن على الذي لا يجد ماءا ان يتيمم فقد يعذره شيعته في عدم علمه بحقيقة مقام النبي الأكرم عليه السلام أو شئ من ذلك المقام العالي.

و كما أن عمر رأى رأيا فاختلق له شيعته أحاديث نسبوها الى النبي تؤيد هذا الرأي, كما هو تفسييرنا هنا, فان هذا ليس بشئ جديد فقد وجدنا نفس الشئ عندما منع عمر من نكاح المتعة لسبب رأه هو ثم جاءت الاحاديث تترى تنسب الى النبي عليه السلام انه هو الذي نهى عن المتعة (و هذه المسألة مذكورة في كتابي عن الدعاره المنظمه فليراجعه من يحب الاستزادة). على أية حال, فان كل التبريرات التي ساقها البغدادي و من شابه رأيه و هم كثير, لا قيمة لها في ضوء روايات الناهين عن الكتابة أنفسهم ، عمر و ابن مسعود هم أبرز اثنين في هذا المقام كما رأينا. فلا يوجد ذكر للاعراب, و لا للخوف من ضعف الحفظ, و لا لان العلم اذا صار في الكتب يمكن ان يساء فهمه أن يذهب نوره. اللهم الا فكرة ان يضاهى غير القرءان به او ينشغل الناس بتلك الكتب بدل القرءان و قد علمت سخافة هذه الفكرة و كونها مجرد غطاء شرعي – رقيق جدا و شفاف بالمناسبة بحيث يمكن ان ترى الحقيقة التي يحاول أن يخفيها بمجرد النظر اليه. نعم ان الانشغال بها عن القرءآن يكون- كما وقع فعلا- ليس بسبب محض وجودها و لكن باسباب اخرى من قبيل اعطائها قيمه اعلى من القرءآن. فيوجد فرق بين ان يكون المرض في نفس الشئ او يكون في نظره معينه الى الشئ. فلو قال عمر مثلا " احذروا ان تعطوا قيمه اكبر للسنه علي القران " او ما شابه، لكان في الامر حكمه فعلا، و مع الاسف هذا ما وقع كما راينا. و لكن ان تنسف السنه ثم يقال ان هذا بسبب الرغبه في حفظ القران، فان الواقع خالف هذا الراي، بل كان عدم حفظ السنه و كتابتها باشراف من شاهدها و سمعها، هو من اهم اسباب انشغال العلماء الانشغال العظيم جدا الذي لا يتصور عظمه عن القران الكريم و دراسته. فانظر في كل مره يراد الاستدلال بروايه في باب من ابواب العلم او الحكم تجد المطولات فوق المطولات و الابحاث فوق الابحاث فقط للحكم على المرويات قبل ان يبدأ في الحكم و الفتوى و نحو ذلك. نسف السنه لم ينسفها و لكنه نسف وقت و جهد كبير كان من الافضل لو انفق في دراسه القرءآن.

لا يحق لرجل يعتقد بأن عمر بن الخطاب و من شايعه بأنه من الخلفاء الراشدين المهديين أن يزعم بأنه من "أهل السنة". فان امامه و خليفته الراشد هو من أكبر من سبب ضياع السنة و اختلاف الناس فيها. و لذلك لن نسمي من يلقبون أنفسهم ب "أهل السنة" على أنهم أهل السنة. من الان فصاعدا يمكن تسميتهم بالعمريين ان شئت. و لعلهم سيفتخروا بهذا الاسم. فليفتخروا و يفرحوا. و لكن لن

ينالوا شرف الانتساب الى سنة النبي عليه السلام , و من وافق على جرم فقد شارك فيه. "و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون".

.....

فالحاصل من كل هذا البحث في السنة هو أن الأصل المطلق هو القرءان, و هو التفصيل و هو كل شئ. و من اكتفى بالقرءان وحده على الاطلاق و لم يسمع حتى باي روايه او حكايه من غيره، فهو على الخير المحض و العلم الكامل من حيث الامكان و القوه.

و لكن ما ينسب الى النبي عليه السلام من مرويات او لغيره يمكن ان ينظر فيه من يريد الاطلاع العام و التوسع الفكري و الاستلهام العام, و يعرض ما وجده على مبادئ القرءان و تفاصيله ثم يرى. و ليس هذا بمنهج جديد نبتدعه, فهو قديم قدم الدين نفسه. و كل رجائي أن أكون قد وفقت لنصرة هذا المنهج و لو باعادة تثبيت لبنة واحده في بناءه الراسخ. و الحمد لله.

.....

و اما بالنسبه لمن يرى هذه المرويات كحجه قائمه بذاتها او لها علو او اولويه على القرءان سواء من حيث الاجمال او التفصيل، من حيث اثبات المبادئ او تعيين المصاديق، فاننا و بنفس هذه الروايات، كالتي نقلناها عن عمر و ابن مسعود- رحمهما الله- يمكن ان نحكم عليه بانه ضال و مبتدع و مشرك و صاحب فتنه و يريد قرءانا احسن من قرءان الله، و يريد قصصا خير من قصص الله، و يريد حديثا افضل من حديث الله، و انه يتبع سنه من ضل من قبلنا من الامم باشغال القلوب بكلام غير كلام الله، و بالانكباب على كتب العلماء و الاساقفه و الاعراض عن كتاب الله ، و ما سوى ذلك من عناوين نقلناها و علقنا عليها. فالقرءاني المحض يجد حجه له في القرءان ذاته و يجد له حجه في الروايات التي يراد صرفه بها عن قرءانيته المحضه و في وهن المبادئ التي يقوم عليها هذا التوجه كما راينا او لا اقل انها مبادئ غير قاطعه و لا حتى راجحه، و في اسوأ الاحوال و التنزلات فانها و المذهب القرءاني المحض لهما نفس الدرجه من الحجيه، و بالتالي لا يحق لاحد ان يلوم او ينتقص من اهل القرءآن المحض. و تعليقنا على هذه الروايات و النقول يمكن ان يرد بنفس الحجج التي اثبتنا بها ترجحيه المذهب القرءآني المحض او شئ من هذا القبيل. فلا قطع تام في كلا التوجهين ، الا ان الذي يلزم القرءان وحده قد ثبت علوه و فضله في القرءآن و في بعض الروايات كذلك، و ليس فوق هذا علو. و اما الذي يشرك مع كتاب الله غيره في الحجيه و التفاصيل الدينيه قد ثبت نقصه و تسفله في القرءان و في بعض الروايات كذلك. و هذا اكمل ما استطيع في هذا المقام ان افصل فيه هذه المساله. و هذا ما ارى، فانظر ماذا ترى.

هذا ما ظهر لي في هذه المسألة , او غصت له, و ارجو ان اكون قد وفّقت في تبيين هذه المسألة المهمة و الاصولية. و "الله يقول الحق و هو يهدي السبيل".

.....

(الاجماع)

1.(ما هو الاجماع؟)

ان علماء اصول الفقه لم يجمعوا على تعريف الاجماع! و هذا أكبر دليل على أنه باطل.

يقول البعض أنه " اتفاق جميع المجتهدين": فمن يا ترى سيحدد من هو المجتهد و من لا يعتبر مجتهد؟ ان كان الذي سيحدد المجتهد هو نفسه قد حدد باستعمال الاجتهاد فمن الذي قال أن هذا نفسه يعتبر مجتهد حتى يقبل "اجتهاده في تحديد من هو المجتهد"؟! ثم منذ متى أجمع كل المفكرين-من عند اخرهم- على شيء؟

و قال آخرون " هم أهل الحل و العقد" فمن الذي سيحدد من هم أهل الحل و العقد؟ و أصلا من أين جاؤوا بهذا المصطلح؟ اذ هو يقينا ليس من القرآن و لا حتى من الروايات المنسوبه للنبي, فمن أين؟

يظهر أنهم أخذوه عن الدين اليسوعي المعروف بالمسيحية. فقد جاء في انجيل متى 16-19 قول يسوع لتلميذه بطرس " أنت بطرس و على هذه الصخرة أبني كنيستي, و أبواب الجحيم لن تقوى عليها. و أعطيك مفاتيح ملكوت السماوات فكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطا في السماوات, و كل ما تحله على الأرض يكون محلولا في السماوات"

فكلمة الربط و الحل, و الربط من نفس معنى عقد, فتصبح الكلمة " العقد و الحل" أو كما استعملها هؤلاء " الحل و العقد" و لعل ابدال محل الكلمتين بعكس انجيل متى هو لكي لا يظهر الاقتباس, اذ التسلسل المنطقي الصحيح هو كما في كلام يسوع و هو أن تقدم العقد على الحل, لأن عقد الشيء قبل حله بداهة. و هذا مجرد رأي في أصل هذا المصطلح الذي لم يحدد الناس من أين جاء- حسب اطلاعي المحدود.

و من مهازل الناس قولهم أن " أهل الحل و العقد" هم الذين يعينون الحاكم, بالرغم من أن الواقع هو أن الحاكم هو الذي يعين أهل الحل و العقد المرضي عنهم, فهل تتوقع أن يختاروا غيره!

و قال آخرون أن الاجماع هو " اتفاق كل الأمة الاسلامية" و المقصود بالأمة الاسلامية كل فرق الاسلاميين سنة و شيعة و غيرهم. و هذا ما لم يقع أبدا, و لن يقع أبدا, و لا يمكن معرفة اذا وقع أصلا. و من هنا قال أحمد بن حنبل " من ادعى الاجماع فقد كذب" اذ ما أدراك أن الناس أجمعوا؟ فلا يكفي أن هؤلاء هجروا القرآن و لكن حتى أحاديثهم و كلام أئمتهم اذا خالف هواهم و طموحاتهم و مصالحهم تركوه.

و قال آخرون أن الاجماع هو " اتفاق الأكثرية" . اني لم أسمع يوما أو أقرأ أن هذه الأمة تتخذ قراراتها عن طريق الديموقراطية و الانتخابات حتى يعرفوا ما هو رأي الأكثرية (هذا على فرض ان الديموقراطية اصلا تظهر حقيقة رأي الاكثرية) ما أدراكم أن الأكثرية قالت كذا؟ هل جمعتم كل الناس و عددتموهم ثم أخذتم آرائهم ووجدتم أن الأكثرية " أجمعت" على الأمر؟ هل فعل الفقهاء او الحكام ذلك يوما؟

ثم يقول الله " أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالأنعم بل هم أضل سبيلا" و " ان تتبع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله" و ابرهيم وحده كان أمة. فلا محل لهذا الاجماع في أمة القرآن كحجه مستقله بل حاكمه كما يريد البعض.

فاذن نخلص الى عدم وجود اجماع على تعريف الاجماع, و الى عدم وجود اجماع على تفصيلات تعريف الاجماع أيا كان, و الى عدم تحقق الاجماع بأي صورة من صوره, و الى عدم امكان تحقق الاجماع أصلا عند الاستقلال بالرأي. و الجنس البشري لم يجمع بعد هل هم بشر أم حيوانات أم آلهة أم أشباه آلهة أم لا شيء أم كل شيء. و أي اجماع هذا و من آيات الله الاختلاف؟ و أي اجماع هذا بين أمة أن تقول رأيك الصريح قد يعرضك للتكفير و السجن و الاضطهاد و القتل و اللعن على المنابر و التفريق بينك و بين زوجك؟ و أي اجماع هذا و المجتهد قد يقول رأي اليوم فيأتي الغد و يتعلم شيء جديد فيغير فتواه العقائدية او الفقهية؟

2.(ما معنى انكار الاجماع؟)

فكيف تتفق هذه الأمة اذا لم يكن الاجماع حجة؟ الجواب قوله تعالى " و اعتصموا بحبل الله جميعا و لا تفرقوا" فبكتاب الله وحده. و فيه يجب أن يجتهد المجتهدون, ثم يتجادلون فيما بينهم و حتى مع عامة الناس, اذ لا يوجد في أمة القرآن عوام, فكما أن القرآن في يد كل مؤمن فكذلك يجب أن يدرسه كل مؤمن. ثم يبحثون عن الرأي الأقوى الأحسن من القرآن. و اذا تجنبنا الأحاديث و قال فلان و روي عن فلان, و تركنا أجمع الناس و " و انا وجدنا آبائنا" و نظر كل المجتهدون- اي المسلمون بمختلف درجاتهم الروحيه و العقليه و النفسيه- الى القرآن و هو وحدة واحدة متكاملة فلا يمكن الا أن يكون الكل على صواب كأحسن مافي الامكان الانساني- و الخطأ الغير مقبول باي اعتبار سيظهر عند النقد كما تظهر قيمه الذهب عند وضعه في النار.

و لا يقال ان الاختلاف واقع في القرءان. اولا لان الله كتب "ان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد" و كثير من الايات الربانية تصب في هذا المعنى. و ثانيا, لا تنظر الى واقع الذين يسمون انفسهم بالفرق الاسلامية وتقول ان الاختلاف واقع بينهم في القرءان, لان هؤلاء لا يتعاطون مع كتاب الله كوحدة واحدة متكاملة, و لكن لكل منهم احاديثه و مروياته و ائمته الذين يعلو قولهم على قول الله عز وجل, و ان زعموا بألسنتهم انهم مجرد تبع لكتاب الله. بالاضافة الى السبب الاكبر للاختلاف في الكتاب و هو الذي بينه الحق تعالى عندما كتب " و ما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم" تأمل جيدا هذا التعليل الالهي للاختلاف, تأمل "بغيا بينهم". هم يتقصدون مخالفة البعض, احيانا عملا بالمبدأ السياسي الخبيث القائل "فرق تسد", و احيانا عملا بالمبدأ الاجتماعي الأخبث القائل "خالف تعرف". ايا كان فان كتاب الله لا يتحمل مسؤولية تناطح و تضارب هؤلاء. و قد تقول: الم تكتب قبل قليل ان من ايات الله الاختلاف, فها انت هنا تدعي ان

الاجماع ممكن, فما الجواب؟ اقول: الاجماع ممكن في كتاب الله فقط, و الاختلاف بين الدارسين له لن يكون الا اختلاف درجات و تلون, و ليس اختلاف تحزب و سفك دماء و لعن كل أمة لاختها. نعم سيكون اختلاف بين حملة القرءان و لكن هو الاختلاف الذي ذكره الله في المثل الذي كتبه في سورة الرعد "انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها" فكل انسان يحمل من القرءان بحسب سعة و عمق واديه, و هذا طبيعي و معروف على مستوى البشر كلهم. و ايضا "الم تر أن الله انزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها". ففرق كبير بن "الاجتماع" القرءاني, و بين "الاجماع" الاسلامي. فرق شاسع.

و من زاوية اخرى, فان "الاجماع" عند الاحزاب هو سلاح في وجه كل فكرة جديدة. هذا هو عمله الحقيقي بغض النظر عن البهرجة التي يضعونها حوله. و اريد ان انقل ما ذكره امام الحرمين الجويني, عالم الاصول المشهور, في كتابه البرهان لانه يلخص مسألة الاجماع هذه بطريقة ممتازة و يكشف عن سرها (و لعله من حيث لم يشعر). اولا هو اسقط الاستدلال "الساقط" باية " و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى و يتبع غير سبيل المؤمنين" التي استدل بها الشافعي لاثبات حجية الاجماع مدعيا ان "و اتبع غير سبيل المؤمنين" تعني الاجماع, و لعلني سأذكر شئ عن هذا لاحقا, و لكن يكفي ان الامام الجويني –الشافعي بالمناسبة!- اسقط هذا الاستدلال. و جعل للاجماع صورتين:

الأولى ان يكون علماء العصر على اختلاف عقائدهم متفقين على حكم مظنون "فاذا الفيناهم قاطعين بالحكم لا يرجّعون فيه رأيا و لا يرددون قولا, فنعلم قطعا أنهم اسندوا الحكم الى شئ سمعي قطعي عندهم, و لا يبعد سقوط النقل فيه". أقول: لاحظ اولا انه يتحدث في عوالم الخيال المجرد, فمنذ متى رأينا "علماء العصر" (الذين لا يستطيع احد ان يحدد من هم اصلا, و من يدخل و من لا يدخل فيهم) متفقين على شئ, لا اقول قطعي او ظني, بل اي شئ على الاطلاق؟. و لاحظ ثانيا انه يقول "فنعلم قطعا انهم اسندوا الحكم الى شئ سمعي قطعي عندهم" تأمل في كلمة "عندهم". هو يتحدث عنهم و كأنهم كائنات فضائية لا نستطيع ان نتواصل معهم (اين كان هؤلاء). لماذا هذا التكهن بوجود دليل "عندهم"؟ ما الحاجة اليه؟ ان كان عندهم فليخرجوه لنا و الا فليبقوه "عندهم". كتب الله "قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا, ان تتبعون الا الظن, و ان أنتم الا تخرصون" صدق الله العظيم. فعلينا ان لا نتشبه بامم السوء حتى لا ينطبق علينا ما ينطبق عليهم- و ان اختلفنا عنهم من حيثيات اخرى بالطبع، فكما ذكرنا و نعيد: لا يقرن بالمسلم غيره و لا يطابقه ابدا.

و الصورة الثانية للاستدلال العجيب على حجية الاجماع هو اعجب من الاول, يقول صاحبنا " هي اذا اجمعوا على حكم مظنون, و أسندوه الى الظن, فهذا أيضا حجة قاطعة, و الدليل كونه حجة أنا

وجدنا العصر الماضية, و الامم المنقرضة, متفقة على تبكيت من يخالف اجماع العلماء علماء الدهر. فلم يزالوا ينسبون المخالف الى المروق و المحادة و العقوق و لا يعدون ذلك أمرا هينا...فليكن الاجماع على تبكيت المخالف و تعنيفه مستند قاطع شرعي" أقول: كلما ازدادت سخافة الفكرة صعب الرد عليها. أيها الرجل-رحمك الله, ما شأنك؟ أهذا استدلال عاقل من امة نزل فيها القرءان؟ منذ متى كانت "العصر الماضية, و الامم المنقرضة" حجة علينا في شئ؟ ثم ان هذه الامم التي يتكهن بوجودها و عن اعمالها, كانت هي نفس الامم- او كان منها- التي عذبت الرسل بحجة مخالفة الاجماع, و نسبوهم الى المروق و المحادة و العقوق, ها هو القرءان امامكم, انظروا فيه, هل تجدون الامم المنقرضة و امثالهم يردون على الرسل الا بحجة الاجماع هذه. فرعون يتهم موسى بالعقوق و يذكره "ألم نربك فينا وليدا و لبثت فينا من عمرك سنين", الملأ لا يزالوا يرددون "لتعودن في ملتنا او لنخرجنكم من قريتنا", و نبأ ابرهيم ليس عنكم ببعيد. نعم ان الاقوام الطاغية لا تستيغ الخروج على قيمها "المجمع عليها" , و طبعا الاجماع هو اجماع السادة و الكبراء, و اما العامة من الشعب فيجب ان نبكتهم و نخوفهم و نرهبهم حتى يوافقوا على هذا الاجماع المزعوم. و قد اعترف او لنقل زل قلم الجويني في نفس باب الاجماع من كتابه البرهان, عندما وصف المخالف للاجماع بأنه "عاقا خارقا حجاب الهيبة". هذه الكلمة من جوامع الكلم فعلا, هذه هي خلاصة كل فلسفة الاجماع عند الاحزاب. هي خلق حجاب من الهيبة لا يجرؤ أحد على مخالفته. هي هيبة مصطنعة كاذبة, سحر ان شئت. و طبعا ان من يخالف هذا الاجماع المزعوم (الذي ليس له وجود اصلا) سيقول له الناس كما يذكر الجويني نفسه و يفعل الناس فعلا, سيقولون للمخالفين "ما ذكرتموه لو كان له وجها معتبرا لما أغفله العلماء المفتون". و هذه مصيبة المصائب عند المجتمعات القائمة على هذا الفكر. فهم يتوهمون ان العلماء المفتون ينظرون في النصوص الالهية نظرة ملائكية مجردة عن كل وازع نفسي و اقتصادي و سياسي و اجتماعي, و ان كل العلماء المفتون (الذين لا أحد يعرف من هم, و من الذي اعطاهم سلطة احتكار هذه المناصب) ينظرون في كل الوجوه و يختارون احبها الى الله و رسوله. و هذه نظرة ساذجة تناسب ان نقولها للاطفال حتى نحثهم على الاخلاص و الاجتهاد. أما الحياة الواقعية فان كل من له اطلاع و معايشة لهذه الاجواء يدرك ان الأمر غير ذلك تماما في كثير من الاحوال، خصوصا اذا كان "اهل الاجماع" هم ممن لهم السلطه و القدره الكافيه لتبكيت المخالف الخارق لحجاب هيبتهم ، اي اذا كانوا يملكون شئ من سلطان الدوله، فعندها هيهات ان تكون للتعاليم الدينيه بل و اي تعاليم هذه الطهاره و النقاوه او هذه القوه و الادله الكافيه لدعم ما تقوله.

هذه هي وسيلة الجويني في مسألة الاجماع. فهو أولا ينكر أن يكون للاجماع اي مستند من العقل او القرءان او ما يسمونه بالسنة, يكتب الجويني "العقول لا تدل على ثبوت الاجماع" و "ليس في السمعيات (يعني النصوص من قرءان وسنة) قاطع دال على الاجماع الواجب الاتباع" و ينكر ايضا ان يكون للقياس مدخل في اثبات حجية الاجماع, يكتب "محاولة اثبات الاجماع بطريقة القياس, وهذا

ما لا سبيل اليه. فان الأقيسة المظنونة لا مساغ لها في القطعيات". فاذن لا العقول, و لا القرءان و لا السنة و لا القياس يمكن ان يثبتوا حجية هذا الاجماع. و قد يقول قائل: يوجد علماء اصول عندنا غير الجويني اثبتوا حجية الاجماع. أقول لهم: يا عزيزي , فان الجويني اذن قد خرق "الاجماع"!! و هذا عين ما نريد اثباته. و الجويني من اكبر علماء الاصول الدينية و الفقهية, و ليس هو بشخص صغير مجهول عندكم. فهو من ائمة هذا الشأن, و هذا هو قوله في المسألة.

و انه من تجربة الناس و قصص القرآن أن الرأي الأحسن لا يكون الا عند القلة , و التي غالبا ما تكون مستضعفة. و الدرس من هذا هو أن لا نبالي بالكثرة و السواد. و لا نبالي بالذي أظهر الرأي هل هو صبي في السابعة أم عامل نظافة في السبعين. المهم ما قيل و ليس من قال و لا كم الذين قالوا. و عندما أعجبتنا كثرتنا هزمنا كما لا يخفى. و هذا ليس نفيا قاطعا لكل قيمه لراي الجمهور، و لكن لراي الجمهور في شروط معينه. و سنذكر شئ من ذلك لاحقا ان شاء الله تعالى. و المهم الان ان نذكر بان راي "الجمهور" ليس راي "الكل". فالجمهور يتضمن وجود قله مخالفه. هذا حين يكون الجمهور جمهورا فعلا.

و الفرق بين أمتنا القائمة على كتاب الله و غيرها هو في أسلوب الدعوة الى الاجتهادات. و هو أن يكون همّ دارسو القرءان هو اظهار ما في القرآن. أما لو أراد عالم أن يجتهد برأيه الشخصي فلا بأس و لكن لا تنسب نفسك الى القرآن و تقول أن هذا هو ما يريده الله في كتابه, قل أنه رأيك الشخصي و أظهر براهينك وحسبك ذلك.

ثم القاعدة في الاجتماع البشري كما هي سنة الله في الخلق هي اتباع ما يرضاه الأكثرية. و قانون الأكثرية لا علاقة له بكون ما يعملونه هو ارادة الله أم ارادة الشيطان, سواء في هذه الأمة أو غيرها. و الخلط بين قاعدة الدعوة بالقرآن و قانون الأكثرية هو خلط يجب ازالته لأنه من أكبر مشاكل هذه الأمة. لأن منهم من يظن أن كل أكثرية فهي مع الله, (او يد الله مع الجماعة كما يقولون) و ذلك لاستنادهم على أحاديث لا يقرها قرآن و لا تاريخ و حتى أحاديث أخرى عندهم و لا عمل الصالحين من هذه الأمة و سلفها عندهم.

فانكار الاجماع معناه هو أنه حتى لو اتفقت الأكثرية على فكرة فليس معنى هذا الاتفاق أن ما حكموا به هو حكم الله في المسألة. فلو جاء بعدهم من عنده غير ما عندهم لا يقال له "فاسق" أو " جاهل

زنديق" أو " ستموت ميتة جاهلية" و ما أشبه. لأنه لو كان ذلك كذلك لكان هارون زنديق مخالف لاجماع عباد العجل (و هم من القلة التي ءامنت لموسى و خرجوا معه!) قبول الأكثرية لحكم في أمور المعيشة الاجتماعية يعني وجوب العمل به-ان كان قبول فعلي و ليس طغياني, و أما في أمور العلم و القلب فلا اجماع ولا شيء يجبر شخص على الأخذ به "انلزمكموها و أنتم لها كرهون". و كونه حكم الله أم لا يرجع الى الأدلة التي استندوا عليها أثناء تفكيرهم في المسألة و الغاية من عملهم ما هي و لمن, و هذه مسألة أخرى تماما.و بما أن الاجماع الوحيد الممكن هو اتفاق الأكثرية من أمة القرآن, فلنسم هذا بالاجماع من اللآن فصاعدا. و نقول أن الاجماع حجة في وجوب العمل ان تعلق بشؤون المعيشة الظاهرية, وأما شؤون المعرفة فلا تخضع للاجماع و انما للبرهان من كتاب الله و العقل. فلا يوجد في الدين اجماع بالمعنى الذي يقول به الاحزاب ايا كانوا.

.....

و لعله من الخير لو نقلنا بعض ما يقر به الامام الجويني في كتابه البرهان. فهو يكتب في مبحث القياس بعض الكلمات المهمة جدا عن الاجماع و عن ما يسمى بالسنة. و ساذكرها تباعا و نعلق عليها بقدر ما تستحق, و احسب ان اغلبها يكفي ذكره عن شرحه:

يكتب "متمسكنا هو اجماع اصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم, و من بعدهم من ائمة التابعين" (و اني فعلا لا اعلم كيف يستسيغ هذا الامام ان يذكر كلمة مثل هذه, و ما ادراك من اجمع و من لم يجمع؟ ثم حتى هؤلاء الجماعة الصغيرة التي وصلكم شئ من اخبارهم او ما لفقه البعض عليهم, فانهم كثيرا ما كانوا يختلفون بل و يلعن بعضهم بعضا و يستهزئ بعضهم ببعض,و قد كانت تصل ببعضهم ان يدعو الاخر الى المباهلة! من اجل مسألة بسيطة فرعية من مسائل الميراث, كقصة ابن عباس المشهوره في العول. تأمل هؤلاء الذين يريدون ان يباهلوا بعضهم بعضا و انزال لعنة الله على بعض من اجل خلاف في مسألة فرعية بسيطة هامشية مثل العول في الميراث! فليكف البعض عن الزعم المستمر بانه يعرف ما اجمع عليه الصحابة او ما اختلفوا فيه, فانه لم يصلنا من حياتهم و افكارهم الا قلة قليلة جدا, و ها هو الامام الجويني نفسه يقر بذلك يكتب "و الايات و الاخبار المشتملة على الاحكام نصا ظاهرا, بالاضافة الى الاقضية و الفتاوى كغرفة من بحر لا ينزف" فلم يصلنا من اقضية و فتاوى الصحابة الا كغرفة من بحر و هذا بديهي و معروف عند كل العلماء بهذا الشأن, بل و غير العلماء, اذ يكفي ان عدد الصحابة كان فوق المئة الف, و لم يصل الينا الا ما ذكره اقل من عشر عشر هؤلاء كما كتبنا من قبل) .

ثم اي صحابة بالضبط تريد ان تتبع؟ ان الصحابة –الفئة القليلة التي يمطرنا انصارهم باسمائهم ليل نهار- كانوا يفعلون امورا متناقضة لا يمكن الجمع بينها. فمثلا, منهم من يحرم نكاح المتعة و منهم من يبيحها, فاي "صحابة" من هؤلاء تريد ان تهتدي به؟ منهم من كان من اصحاب الكنز و الملايين و منهم من كان يرى انه على المسلم ان لا يبات الا و عنده قوت يومه و حسبه ذلك و منهم بين هذا

و ذاك, فاي صحابة تريد ان تتبع من هؤلاء؟ منهم من كان يرى حرمة الخروج على المسمى بامير المؤمنين وولي الامر و منهم من كان يخرج و لا يبالي (مقتل عثمان ومعركة الجمل الشهيرة كمثال) فاي هؤلاء الصحابة تريد ان تتبع؟ كان بعض الصحابة يرد العمل بالرأي و بعضهم يجيزه , و بعضهم يؤيده بشروط. بعضهم كان يرى وجوب لزوم الجماعة مهما كلف الامر و بعضهم (كسعد ابن عبادة) لم يكن يرى ذلك بل انه غضب على ابوبكر و عمر و لم يصلي معهم الجماعة و لم يحج معهم و هكذا الى ان "قتله الجن" في ليلة ليلاء! و هكذا قل ما تشاء, و ستجد ان بعض "الصحابة" كان يفعله, او على الاقل لن تعدم مستند لنفسك.

و يذكر الجويني عن النظّام المعتزلي رأيا في الاجماع, و هو كان من منكري الاجماع, يقول النظام "ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم, دعوا الناس الى اتباع الاجماع, **و راموا ان يتخذوا رؤوسا**, فقرروا الاجماع و اسندوا اليه ما يرون, و اخذوا يحكمون مسترسلين فيما لا نهاية له, و اصول الشريعة مضبوطة" (طبعا هذا كلام خطير و مهم. فالنظام كان يرى ان الذين اخترعوا الاجماع من الصحابة كان هدفهم هو ان يتخذهم الناس رؤوسا, اي ان يحملوا الناس على اتباعهم و جعلهم ائمة لا يجوز رد قولهم, و تحت مظلة الاجماع راحوا يصولوا و يجولوا في ابتكار الاحكام كما يشاؤون. و الان, ماذا سيفعل الامام الجويني و امثاله مع مثل هذا الرأي الخطير لهذا المعتزلي العتيد؟ هل سيناقش رأيه؟ هل سيجابه الحجة بالحجة؟ لا. بل كل ما فعله الجويني انه قال: مستند وجوب العمل بالقياس (هو) الاجماع. و ما ذكره النظّام كفر, و زندقة, و محاولة لاستئصال قاعدة الشرع, و ان قوله هذيان! و حجة الجويني هي هذه, يقول انه ان صح كلام النظام: فبمن يوثق؟ و الى قول من يرجع؟. اهذه حجة من هذا الامام الاصولي؟ هو يرد كلام النظام لا لشئ الا لانه يريد ان يخلق طبقة من البشر "الصحابة" و يجعل هؤلاء هم المرجع للاسلامين و هم من يثق بهم, فاذا كانوا كما قال النظام, فقد زالت مرجعيتهم و زالت الثقة بهم. هل لاحظت هذا الاسلوب؟ انه يتخذ من ما يريده وسيلة لاثبات عقائده. يعني هو ينظر في ما يطمح اليه, و هو خلق طبقة بشرية كمرجعية دينية مطلقة, ثم يذهب الى كل من يكشف عن خبث هؤلاء او على الاقل ان يطعن فيهم, فيقوم بتكفيره و زندقته و نسبته الى الرغبة في تدمير الدين و الهذيان. و لاشك انه كان يريد ان يدمر الدين, دين الجويني و امثاله. فمن هذه الزاوية كلام الجويني سليم. على اية حال, فان هذا هو ما اسميه بالمنطق المنتكس على رأسه. هو لا يغربل التاريخ ليعرف حقيقته ثم يبني عليه- هذا على فرض الحاجة الى ذلك اصلا- و لكن هو يثبت ما يريد هكذا بكلمات في الهواء, ثم يطعن في كل من يأتي بضد ما يريد).

يذكر الجويني ايضا ان الصحابة و ائمة التابعين (؟) في فتاواهم و اقضيتهم كانت "تسعة اعشارها صادرة عن الرأي المحض و الاستنباط, و لا تعلق لها بالنصوص و الظواهر" (اذن عندما يأتي احد من المفكرين و ينسب الى هؤلاء الصحابة و ائمة التابعين انهم لم يكن يبالون بالنص الالهي في تسعة

اعشار فتاواهم و اقضيتهم, فنرجو ان لا ينعق عليه احد من انصار هؤلاء, فها هو اقرار من امام من اكبر ائمة هذا الشأن يقر بذلك).

.....

و احب هنا ان اذكر بعض من الاقتباسات من الدكتور عبدالكريم زيدان من كتابه الوجيز, في فصل الاجماع منه. و لنعلق عليها بقدر الحاجة.

يذكر الدكتور ان "مخالفة الواحد تضر فلا ينعقد معها الاجماع, و هذا على رأي جمهور الاصوليين" و ايضا "الكثرة ليست دليلا قاطعا على الصواب, فقد يكون معها الخطأ و يكون الصواب مع القلة. نعم قد يستأنس برأي الاكثرين فيؤخذ باعتباره رأيا اجتهاديا اولى بالقبول اذا لم يتبين لنا رجحان دليل المخالف" (فهذا اقرار اولا بأن مخالفة الواحد تمنع من اعتبار الاجماع. بل ان الواحد من "احاد المسلمين" يمكن ان يخالف رأي عالم كبير من العلماء و مع ذلك يعتبر رأيه. كما وقع في القصة المشهورة عن المرأة التي خالفت عمر بن الخطاب و الدكتور ينقل القصة و يسمي هذه المرأة الصحابية انها من "احاد المسلمين". و حتى الاية التي يستشهدون بها لاثبات هذا الاجماع "و يتبع غير سبيل المؤمين" فانه حتى لو سلمنا جدلا بانها تثبت ما يريدون, فان نص الاية صريح في ان السبيل هو سبييل "المؤمين" كل المؤمنين, و ليس من يسمونهم بأهل الحل و العقد و ما اشبه من انظمة طارئة على دين الله و اشبه بالكهنوت و التنظيمات الطغيانية. فأي مؤمن يمكن ان يستشهد باية من كتاب الله في مواجهة اكبر جمع من العلماء و مع ذلك يجب ان يؤخذ قوله بعين الاعتبار, ان كانوا مؤمنين فعلا. و ثانيا, هاهو يقر بان الكثرة لا تدل على الصحة, و ارجوا من الناس ان يفهموا هذا جيدا و يكفوا ان يردوا على المخالفين لهم باقوال مثل: يعني كل هؤلاء خطا و أنتم على حق! نعم يا سيد يا محترم, قد يكون الكثرة على باطل و القلة على حق, و ها هو شاهد من انفسكم على ذلك, فضلا على شواهد كتاب الله و الواقع المشاهدة و غير ذلك. و اي حرج و تسعه اعشار اقضيه و فتاوى الصحابه و اظمه التابعين كما يقول الجويني ناتجه عن الراي المحض و الاستنباط و لا تعلق لها بالنصوص و الظواهر و الراي و الاستنباط قد يخطئ و قد يزل لسبب خارجي و قد تنتهي مدته لزوال ظروف نشاته. و النتيجة من هذين الامرين: انه لا اجماع الا بموافقة جميع المؤمنين. و اما عن تعريف المؤمنين فلا يمكن ان يكون الا انهم الذين يأخذون بكتاب الله وحده, هذا ان اردنا التعريف من كتاب الله نفسه. و اما غير ذلك, فانما هم فرق من الاحزاب لا محالة, كما عرفنا و فصلنا في مواضع كثيرة).

يذكر الدكتور "و يحرم على المجتهد السكوت اذا كان الرأي الذي قيل باطلا, لا سيما و ان الظن بالمجتهدين انهم لا يحجمون عن ابداء رأيهم اظهارا للحق, و ان لقوا من جراء ذلك العنت و الضيق, و هذا الظن يقوي فينا الاعتقاد ان سكوتهم محمول على الرضا و الموافقة, لا على الانكار و المخالفة" (هذا النص المقتبس هو خلاصة مشكلة من اكبر المشاكل في كل العالم عامة, و العالم العربي و الاسلامي خاصة. بدل ان "تظن" ان المجتهد انسان خارق للعادة, و انه محكوم بغرائز و مشاعر و اجهزة نفسية تخالف ما عليه الناس عامة, فان الواجب على الناس كان من المفترض ان يكون هو ان يقروا بينهم قانونا يسمح بحرية التعبير المطلقة و تجريم كل اعتداء و لو بغمز او لمز بسبب الاراء التي يصرح بها الناس في حياتهم. لو فعلوا هذا لما اضطروا ان يقولوا ما قاله الدكتور هنا من الظن الواهي السخيف الغير مسؤول. المجتهد انسان مثله مثل باقي الناس, يخاف كما يخافون, و محكوم بغريزة الجماهير في الاعم الاغلب من احواله. ان كان موسى نفسه يخاف و لطالما يكرر لربه "اخاف ان يقتلون" فمن هذا الذي لن يخاف او يتردد في الغالب. فضلا عن ان القرءان نفسه شرع التقية, و اهل الاطلاع يعرفون ان العلماء يمارسونها بدرجة او بأخرى. و كل من يمارس التفكير الحر عن الانماط السائده و المفروضه على العوام بسبب الطغاه السياسيين و الثقافيين فانه مضطر الى التقية بدرجة او باخرى, عاجلا ام اجلا. و لن يعدم المفكر ان يجد له اسباب تبرر له تقيته و كتمه و توريته. فبدل ان تلقوا بالمسؤولية على المجتهد و ان تلزموه بالتصريح بكل ما يعرف, كان من الاولى ان تلقوا بالمسؤولية على الملاعين الذين يسببون للمجتهد "العنت و الضيق". و ها هي التقية واضحة في نص الدكتور نفسه! فهو و امثاله يعرفون ان مصدر العنت و الضيق هم اصحاب السلطة و القهر في الغالب الاعم, فبدل ان يلقي عليهم المسؤولية كما كان المفترض, فانه مارس التقية و القاها على المجتهد المسكين. فبدل ان ينزل اهل التسلط و القهر من عوالي طغيانهم راح يحاول ان يرفع المجتهد الانسان الى عوالي القدسية و التضحية اللامتناهية. ثم لنفترض ان المجتهد على استعداد ان يضحي بنفسه من اجل مسألة كبيرة, فهل هو على استعداد ان يضحي بنفسه او ينقص قيمتها لمخالفة الاخرين في كل مسألة ايا كانت؟ المسائل الصغيرة او العادية التي يدعى انها من المجمع عليها, و تعود الناس على صحتها, هل سيأتي و يضحي براحته و نعيمه من اجل ان يخالف فيها و يظهر حقيقة ما عنده؟ اهل الفكر يعرفون جيدا ما أعني فلا حاجة للاجابة).

يذكر الدكتور امر غريب, فهو يذكر اولا ادلة الذين منعوا من مجرد امكانية وقوع الاجماع, ثم رد عليهم برد غريب فعلا. هذا هو نص ما يقوله المانعون يقول " 1 معرفة المجتهدين بأعيانهم متعذرة او مستحيلة, اذ لا ضابط للتمييز بين المجتهد من غير المجتهد. 2 و حتى اذا عرف شخص بالاجتهاد في بلده فقد ينازعه اخرون من أهل بلده او غيرهم في اهليته للاجتهاد. 3 و حتى اذا عرفوا دون منازعة لهم في أهليتهم للاجتهاد, فمن العسير جدا جمعهم و عرض المسألة عليهم لتفرقهم في البلاد

و الامصار. 4 و حتى اذا اريد عرض المسألة عليهم و هم في أماكنهم, فمن الصعب جدا ابلاغها لكل واحد و معرفة رأيه على وجه موثوق و التيقن من بقائه على رأيه الى وقت أخذ جميع الاراء. 5 و يضاف الى ذلك كله ان الاجماع لابد له من سند, فان كان قطعيا فالناس يعرفونه و لا يغفلون عنه في العادة, لان من شأن القطعي ان يعرف و يشاع فلا حاجة للاجماع, و ان كان الدليل ظنيا فيستحيل في العادة الاتفاق عليه, لاختلاف المجتهدين في أفكارهم و قرائحهم في الاستنباط." (هذا من اروع و اقوى ما يمكن ان يكتب في هذا الامر, فكيف يرد الدكتور الفاضل على هذه الحجج المتينة الواقعية الراسخة؟) يقول الدكتور بعدها "و احتج الجمهور: بأن ما قاله المانعون مجرد تشكيك بأمر ممكن الوقوع, فلا يلتفت اليه" (!! هكذا بجرة قلم, "لا يلتفت اليه" و انتهى الامر! الله اكبر على الحجة البالغة) ثم يقول الدكتور ما هو اشد غرابة و سفاهة من حجته البالغة هذه, يكتب بعدها " و دليل امكان وقوعه: انه وقع فعلا, وقع في عصر الصحابة و نقلت لنا اجماعات كثيرة" (!! عدنا الى الحديث عن الصحابة و اجماعاتهم , و لا حول و لا قوة الا بالله.) و لترى كيف يفعل الله في من يلقي الكلام بدون مسؤولية, تأمل ما يقول الدكتور نفسه في الصفحة المقابلة للصفحة التي كتب فيها عن امكانية وقوع الاجماع و وقوعه في عصر الصحابة, يكتب " اما بعد عصر الصحابة فمن العسير جدا التسليم بانعقاد الاجماع. 1 لتفرق الفقهاء في البلاد النائية و أمصار المسلمين العديدة. 2 و كثرة عددهم. 3 و اختلاف مشاربهم. 4 و عدم اخذ الاجتهاد بأسلوب الشورى كما كان الحال في العهد الاول. و أقصى ما يمكن ان يقال : ان احكاما اجتهادية في بعض المسائل وجدت و اشتهرت, و لم يعرف لها مخالف, و لكن عدم معرفة المخالف- و الحال كما وصفنا- لا يدل على عدم وجود مخالف, و بالتالي لا نستطيع ان نعتبره اجماعا, بل و لا اجماعا سكوتيا" (لعل عقلك اضطرب من كلام الدكتور, لا تظن بنفسك الا الخير, فمن الطبيعي ان يضطرب مع كلام متضارب مثل هذا. أولا لاحظ انه اقر بالعسر الشديد في امكانية انعقاد الاجماع بعد عصر الصحابة, ثم انتهى به الامر في نهاية الفقرة ان انكر امكانية انعقاده اصلا, بل و لا حتى امكانية اعتباره اجماع سكوتي, فتأمل في هذه الفقرة التي تبدأ بالوهم و تنتهي بالانكار, و مع ذلك الدكتور لا يزال من المؤيدين للاجماع كحجة شرعية! و ثانيا, لاحظ انه اخذ تقريبا بنفس حجج المانعون لامكانية وقوع الاجماع, و الذين قال ان حججهم "لا يلتفت اليها" لا بأس فالحق يجذب حتى من ينكره عاجلا ام اجلا. ثالثا, يصر هؤلاء على ان العصر المسمى بعصر الصحابة هو عصر ذهبي بل الماسي خارق للعادة من كل النواحي, بل حتى لو كانت مروياتهم نفسها عن هذا العصر و ما يعرفونه عنه يخالف ما يعتقدونه. الجميل انه انتهى به الامر الى انكار امكانية وقوع الاجماع – لا الصريح و لا السكوتي- بعد عصر صحابته. و اما نحن فننكر – على اسس قوية جدا لا يمكن دفعها بحال من الاحوال- وقوع هذا الاجماع حتى في عصر الصحابة. نحن لا يهمنا هذا اصلا, و لكن ان شئنا ان نذكر رأينا فهو اننا ننكر ذلك و قد فصلنا اسباب انكارنا كثيرا في هذا الكتاب فلا نعيدها هنا).

و أخر اقتباس من الدكتور زيدان هو رأيه في أهمية ايجاد مجمع فقهي , يكتب ان الاجماع لا يمكن ان يتم في العصر الحاضر الا عن طريق "ايجاد مجمع فقهي يضم جميع الفقهاء في العالم الاسلامي, و يكون لهذا المجمع مكان معين... فاذا..اتفقت اراء اعضاء المجمع على حكم كان حكما مجمعا عليه, و كان هذا الاجماع قريبا من الاجماع المنصوص عليه عند الاصوليين, ووجب العمل بموجبه" (مبروك على العالم الاسلامي هذا الاقتراح, فقد اصبح عندنا لو تم فاتيكان او سنهدرين كما عند الاديان الاخرى. و ثانيا, لاحظ انه مع كل هذا لم يقل ان اتفاق اعضاء المجمع يساوي الاجماع عند الاصوليين, لا, و لكن "قريبا" منه. ثم من هنا قفز الدكتور قفزة عجيبة تحتاج الى مرونة عالية, فقال بعدها "ووجب العمل بموجبه"! يعني حتى لو لم يتم الاجماع الذي ذكره الاصوليون, و الذي لا يمكن ان يتم اصلا, و لكن حتى لو سلمنا تنزلا و جدلا بانه ممكن الوقوع و انه هو الذي اراده الله لان يكون حجة شرعية, فان الدكتور يقول انه حتى لو لم يتم, بل تم شئ "قريبا" منه, فانه مع ذلك يكون واجب العمل بموجبه. فالذين يحبون هذه القفزات البهلوانية في الاستنباط يمكنهم ان يستمتعوا بمثل هذه الاصول الممتعة, و اما من يريدون شئ من الجدية في دينهم و اصولهم فأحسب انهم سيعرضون عن هذا القفز. و ثالثا, ان فكرة المجمع هذه فكرة جميلة بالفعل, و لكن خارج اطار الاجماع الاصولي, بل مجرد وسيلة للدراسة الجماعية لا اكثر. لان اي شئ غير هذا فانه سيصبح كهنوت رسمي. و دين الله لا يعرف الكهنوت. و أحسب اني قرأت يوما رواية ينسبونها الى مقام النبوة تقول "لا كنيسة في الاسلام" و ظاهر ان القصد لا يمكن ان يكون: لا تسمحوا ببناء الكنائس , او ما شابه, لان هذا الحق مكفول لاهل الديانات الاخرى في دين الله. فالمعنى المحترم الممكن لهذه المقولة هو انه: لا نظام كنسي في الاسلام. او ما يسمى بالكهنوت, فلا رجال دين, ولا عوام في دين الله. المؤمن يدرس كتاب الله كما يأكل و يشرب, بل اهم مما يأكل و يشرب, بل انه لا يأكل و يشرب الا ليدرس كتاب الله. هذا ان اردتم الايمان الحقيقي. اما اللعب و اللهو و الخوف الطفولي الذي يسميه البعض ايمان, فهذا لا شأن لنا به, و الى الله مرجعنا جميعا فيحكم بيننا بالحق و هو خير الحاكمين)

.....

للشيخ المرحوم الطاهر بن عاشور – صاحب تفسير التحرير و التنوير الموسوعي – قول مهم في مسألة الاجماع, و قد ذكره في كتابه "مقاصد الشريعة الاسلامية" (ص 312) و هو قول صادر من فقيه متبحر له وزنه في عالم الفقه و الأصول و التفسير و الدين بصورة عامة, و يكفي موسوعته التفسيرية و نظريته في مقاصد الشريعة لتدل على مكانته في العلم الشرعي. و سيكون هذا اخر اقتباس نختم به بحث الاجماع. و كالعادة سأنقله كله ثم نعلق على قدر الحاجة, و الحق يقال فان قوله واضح و لا أحسب أنه يحتاج الى تعليق و انما مجرد اشارة الى مواضع الاستشهاد منه للتنبيه.

يقول الشيخ ابن عاشور "و نحن اذا افتقدنا اجماع سلف الأمة من عصر الصحابة فمن تبعهم, نجدهم ما اعتمدوا في أكثر اجماعهم – فيما عدا المعلوم من الدين بالضرورة- الا الاستناد الى المصالح المرسلة العامة أو الغالبة, بحسب اجتهادهم الذي صيّر تواطؤهم عليه أدلة ظنية قريبة من القطع, و قلّما كان مستندهم في اجماعهم دليلا من القرءان أو السنة. و لأجل ذلك عدّ الاجماع دليلا ثالثا لأنه لا يدرى مستنده, و لو انحصر مستنده في دليل الكتاب و السنة لكان ملحقا بالكتاب و السنة و لم يكن قسيما لهما" ثم يضرب امثله على أمثال هذا الامور التي لا يوجد شاهد في الشريعة – اي الكتاب و السنة عندهم- لاعتبارها, و هي ما يسمونه مصلحة مرسلة, و من أمثله ذلك عنده جمع القرءان في مصحف واحد, و جلد شارب الخمر الجسمانية ثمانين جلدة و غير ذلك.

ماذا يمكن أن نستخلص من كلام الشيخ ابن عاشور هنا؟

أولا, أن أكثر اجماع الصحابة مبني على اجتهادهم الشخصي. و بالطبع لا يمكن ان نسمي "المعلوم من الدين بالضرورة" أنه مجمع عليه او يقع تحت بند الاجماع, لانه لا يوجد معلوم من الدين بالضرورة الا لو كان نصا صريحا قاطعا من كتاب الله- على الاقل عند المخلصين لكتاب الله حصرا. و أصلا كل ما يدخلونه تحت المعلوم من الدين بالضرورة انما هو امور يفترض انها جاءت في كتاب الله بنص فصل صريح أو في سنة النبي عليه السلام عندهم. فالحاصل أن الاجماع انما هو اجتهاد بعض الصحابة او مجرد رأيهم. و أقول "بعض" الصحابة, لانه كما عرفنا و كررنا: نحن لا نعلم ماذا قال "كل" الصحابة. و لا ينسب الى ساكت أو مجهول قول, و لا مجال للتكهن و التخرص في أمور الدين عامة فضلا عن ما يسمى بأصول الدين. فعندما يقال أن الاجماع دليل مستقل او شبه مستقل في الشرع, فهو يوازي قولنا "اجتهاد بعض الصحابة دليل مستقل او شبه مستقل في الشرع". و لذلك مثلا, لم يأخذ الشيعة الامامية بمبدأ الاجماع هذا الا ان كان الامام المعصوم داخلا في المجمعين, فيعتبر الاجماع لانه كاشف عن رأي الامام المعصوم و ليس لانه اجماع بحد ذاته. فكلمة " الاجماع" هي كلمة ضبابية مضللة غامضة, تخفي أكثر مما تكشف. و تجريدها الطاغي يخفي حقيقة الاشخاص الذين يختبؤون ورائها. فالاجماع وسيلة ارهاب, أكثر من كونه مبدأ فقه. و على كل حال نحن لسنا ملزمين برأي أي صحابي او غير صحابي من بعدهم, بل ان الصحابة انفسهم – القليل الذين نعرفهم او نظن أننا نعرفهم- لم يكن يرون أن بعضهم حجة على البعض الاخر. بل كانوا يتناظرون و يستسخف بعضهم رأي بعض و ينقد بعضهم رأي بعض, بل كانوا أحيانا يكفر بعضهم البعض و يلعن بعضهم البعض و يقتل بعضهم البعض, و يكذب بعضهم او لا يثق تمام الثقة برواية البعض عن النبي – كما حصل في قصة ابو موسى الاشعري و عمر بن الخطاب في الاستئذان, و كما حصل في رواية فاطمة بنت قيس و عمر بن الخطاب و غير ذلك مما هو معروف عند العلماء بهذه الامور. فان كان الاجماع هو رأي بعض الصحابة, و كان رأي بعض الصحابة بل كلهم غير

ملزم بذاته فالنتيجة أن حجية الاجماع تسقط بسقوط حجية الشخصيات الحقيقية التي تقف و تختبئ وراءه. فلماذا لم يقولوا ان أدلة الشرع هي "القرءان و السنة و رأي الصحابة في المصالح المرسلة " لا أدري صراحة ما السر, هذا على فرض أنه يوجد سر, و الحقيقة أنه لا سر و لا يحزنون انما هو تعمية و تجريد , و ادخال "الرهبة" في صدور الناس كما قال امام الحرمين الجويني- رحمه الله.

ثانيا, كون الاجماع دليلا ثالثا يكشف عن حقيقته و هي انه دليل مستقل كما قال الشيخ ابن عاشور (و نفس الامر في السنه فتامل). فهو يقول "فلو انحصر مستند – الاجماع- في دليل الكتاب و السنة لكان ملحقا بالكتاب و السنة, و لم يكن قسيما لهما" و هذا يرد على من يقولون أن الاجماع دائما له مستند من الكتاب و السنة و لكنه "مخفي" او "لم يبينه الذين اجمعوا" و ما أشبه من اختلاقات و تبريرات عقيمة هدفها مجرد قطع الخصومة و انهاء المجادلة و لو على حساب الدين و المعرفة و التصريح بالجهالة. و أما العلّامة ابن عاشور- رحمه الله- فقد كان يملك من العلم بالشريعة و أصولها و يملك من الجرأة ما جعله يصرّح بما أخفاه من قبل و يخفيه الكثير اليوم. صرّح بأنه انما عدّ الاجماع دليلا ثالثا لانه "لا يدرى مستنده". بالرغم من أنه استثنى و قال "قلّما كان مستندهم – اي الصحابة- في اجماعهم دليلا من الكتاب و السنة " و هذا الاستثناء لا قيمة له أبدا, لأن الذي يثبته الوحي الالهي هو حجة بذاته و لا يحتاج الى اجماع أحد ليتم الاعتراف به شرعا. و ان كان الاجماع كما يقول الشيخ "لا يدرى مستنده" فأولا هذا اقرار بأنهم يتبعونه على عمى, و ليس في دين الله الا "على بصيرة أنا و من اتبعني". و ثانيا فيه تكهن بأنهم اعتمدوا على المصالح المرسلة , و هم لا يعرفون يقينا ما هو تفصيل المصالح التي كان يهدف اليها عمر بن الخطاب مثلا او غيره. و ليس كل ما يصرّح به الحاكم يكون هو فعلا ما يبطنه, بل ليس كل ما يصرح به أي انسان يكون هو فعلا ما يبطنه, و ليس كل ما في باطن عقل الانسان يتم التصريح به. و هذا لا علاقة له بالنفاق دائما, لا, و لكنه من الطبيعة الانسانية, و أيضا للسياسة فيه مدخل كبير. و العجيب أنه يوجد من المدارس الفقهية من ينكرون حجية المصالح المرسلة أصلا! فكيف يكون الاجماع مبني على المصالح المرسلة, و يتم اعتبار الاجماع دليلا شرعيا مقدسا, و مع ذلك يوجد من الاسلاميين السنيين من ينكر حجية المصالح المرسلة بل و قد يتم اعتبارها – بحق- تشريعا بالهوى. و هل المناهج الطغيانية مبنية على غير فكره المصالح المرسلة هذه! و اما ما يقوله بعض الاصوليين عن ضوابط المصلحة المرسلة الشرعية, فالحاصل من دراستها و من دراسة اختها التي هي فكره سد الذرائع فان الحاصل أنهما وسيلة لجعل الحرام حلالا, و قلب الحلال حراما باسم الله و المصلحة العامة. يقول الدكتور عبد الكريم زيدان في خاتمة مبحث سد الذرائع "و لهذا نرى من أخذ بمبدأ المصلحة- أي المرسلة- و حمل لواءه, و هم المالكية و من تابعهم أخذوا أيضا بالذرائع – أي مبدأ سد الذرائع- فقالوا بسدّها اذا أدت الى مفسدة, و بفتحها اذا أدت الى مصلحة راجحة, و لو كانت الوسيلة بذاتها محرمة. و لذلك أجازوا للدولة الاسلامية أن تدفع مالا لدولة العدو اتقاء لشرها اذا كانت الدولة الاسلامية ضعيفة. و قالوا بجواز دفع

المال على سبيل الرشوة اذا تعينت طريقا لدفع ظلم أو معصية, ضررها أشد من ضرر دفع المال" فاذن الوسيلة المحرمة يجوز أن تنقلب لتصبح مباحة باسم المصلحة, و الوسيلة المباحة يجوز أن تنقلب لتصبح حلالا باسم سد الذرائع. و كل ما يقال بعد هذا هو مجرد ثرثرة لا أكثر. لانه ما ان ينفتح مثل هذا الباب حتى تنقلب الشريعة الربانيه الى مجرد خادم ذليل لكل من يملك أسباب القوة المالية و الوحشية – و هو ما حدث و لا يزال.

فالاجماع هذا يستند الى طبقتين: الطبقة الاولى هي مبدأ "اتباع رأي بعض الصحابة" , و المبدأ الثاني "التشريع باسم المصلحة المرسلة هو تشريع باسم الله". فان كان الاجماع كالمبنى, فانه على شفا جرف هار, بل هو منهار تماما عند أولي الايدي و الأبصار.

و اللطيف في الموضوع أنه من علماء الاصول السنيين أنفسهم من لم يأخذ بحجية المصالح المرسلة, و منهم من لم يأخذ بحجية قول الصحابة فيما يكون بالرأي و الاجتهاد. و منهم من انتهى الى القول بأن قول الصحابي المبني على الرأي و الاجتهاد ليس بحجة و لكنهم يميلون الى الاخذ به حيث لا يوجد دليل من الكتاب و السنة و الاجماع- كالدكتور زيدان مثلا. و أما ما حصل عليه الاتفاق من بين الصحابة فيعتبر اجماعا يجب الاخذ به! و ان لم يعلم مخالف من الصحابة فيعتبر اجماع سكوتي و هو حجة عند بعض العلماء الاصوليين دون البعض الاخر. و قد اختلقوا فكرة الاجماع السكوتي هذه ليرقّعوا بها الخرق الواسع جدا, اي كون الغالبية العظمى من الصحابة لا تعلم اقوالهم في هذه المسائل التي يدعي أرباب هذه الشريعة أنها مسائل مجمع عليها.

و قول الصحابي فيما لا يدرك بالرأي و الاجتهاد يقولون أنه حجة شرعية لانه "محمول" على السماع من النبي. مرة أخرى تكهن و تخرص. الصحابي نفسه لم يروي قوله عن النبي, و لم يقل أن النبي قال لي كذا, و لكنه اطلق القول, فجاء أرباب هذه الشريعة و جعلوا قول الصحابي "محمولا" اي هم سيعتبرونه و كأن الصحابي سمعه من النبي, و هذا مبني طبعا على نظريتهم المتهالكة في أن كل الصحابة مقدسين أو شبه مقدسين, و بالتالي كيف سيبررون كلام صحابي لا يدرك بالرأي و الاجتهاد و الصحابي نفسه لم ينسب القول الى النبي؟ الجواب: يوجد ثلاثة احتمالات, اما أن الصحابي اجتهد اجتهادا عميقا لا يدرك سره و لا يستطيع أحد أن يفهمه و لذلك لم يشرح من أين استنبط قوله العميق هذا و هذا تبرير غبي و يدل على أن من يسمون بالتابعين ليسوا بالعظمة التي يصورون بها بل و أيضا هو تبرير متهالك لانه لا يفسر كل الاقوال التي اطلقها بعض الصحابة فيما لا يدرك بالراي و الاجتهاد حسب قول ارباب الاصول كمثل قول ابن مسعود "أقل الحيض ثلاثة أيام" لا أدري صراحة أين هو السر المكنون و الجوهر المصون الذي بناء عليه استنبط ابن مسعود هذا القول و لم يحسن أن يشرح مصدره أو أن ينسبه الى النبي. فهذا الاحتمال ساقط. الاحتمال الثاني

أن الصحابي سمع القول من النبي و لكنه كتم هذا و أراد أن ينسب لنفسه شرف نسبة هذا القول اليه, فهو من باب المفاخرة و استعمال النفوذ و كتم العلم , و لا أحسب أنهم يقبلون هذا التبرير. و الاحتمال الثالث و الاخير أن الصحابي اختلق القول من عنده و أخرجه "من كيسه" الخاص, و لذلك لم يشرحه و لم ينسبه الى النبي, و اعتمد على نفوذه المعنوي وسط اتباعه و تلاميذه في كونه "صحابي" و لذلك لم يحتاج الى التبرير, و هذا أيضا ينقض نظرية القدسية المطلقة للصحابة كلهم. فالاحتمالات الثلاثة أسوأ من بعضها البعض, و ليختاروا أحبها لهم. و لعل كل احتمال يفسر بعض ما يطلقه بعض الصحابة من أقوال. الا أنه لا يجوز أن يحمل قول الصحابي على أنه رواية عن النبي, لأن الصحابي نفسه لم يدعي ذلك! فمن أنتم حتى تقولوه ما لم يقل!؟ ان كان ما ينسبه الصحابي الى النبي فاننا نشكك فيه احيانا و ننقده, فما بالك بما لا ينسبه! فالحاصل أن قول الصحابي الذي يظهر أنه لا يدرك بالرأي و الاجتهاد انما هو رأي منه لم يرغب في شرح كيفية استنباطه للناس, أو هو رغبة في المفاخرة و سرقة الفكرة النبوية و نسبتها الى النفس, أو هو اختلاق و كذب محض. فان كان الاحتمال الأول فهو ليس بحجة على أحد لأن الفكرة بدون برهانها لا قيمة لها و من عرف برهانها فليخرجه لنا. و ان كان الاحتمال الثاني أو الثالث فيجب ذم هذا الصحابي و رفضه فضلا عن عدم قبول قوله و رده. فاذن أنّى لهم أن يجعلوا هذا الامر أصلا و حجة في دين الله تعالى "ما لكم كيف تحكمون".

فالاجماع في نهاية التحليل يرجع الى تقديس رأي بعض الناس, و تقديس نظرة بعض الناس للمصالح و معيارها و تفصيلاتها عندهم. و كل هذا لا يمكن أن يجعل أصلا للدين. فان كانت له أي قيمة فهي قيمة فرعية و ليست أصلية. فالواجب أن يتم الحاقها بفروع الدين و مسائله و لا مدخل لها في الاصول. (على فرض قبول هذه القسمه).

و شئ طبيعي و متوقع أن يختبئ هؤلاء البعض وراء القناع الرهيب المسمى "اجماع" حتى لا يظهروا بمظهر الرأي و اتباع المصلحة, اذ لو كشفوا الغطاء و أبرزوا الوجوه لقال لهم الناس "شاهت الوجوه! فكما أن لكم رأيا كذلك نحن لنا رأي, و كما أن لكم نظرية في مقاصد الشريعة و ترتيب المصالح و تطبيقاتها فكذلك نحن عندنا نظريتنا, فأي حجة لكم علينا غير مقارنة ما عندنا بما عندكم" , و للتخلص من مثل هذا الاعتراض القوي جدا , يسبغون قناع "الاجماع حجة شرعية من لا يتبعها فهو يتبع غير سبيل المؤمنين و حسبه جهنم و ساءت مصيرا" و عندها سترى الأغلبية كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة...مع الأخذ بعين الاعتبار الفرق الكبير جدا بين النبي القسورة و بين الدجال القسورة, و ذلك ذكرى لأولي الالباب.

.....

3.(من هو المسلم؟)

يقال ان المعتبر في الاجماع هو "اجماع الأمة" لحديث ينسب الى النبي عليه السلام يقول فيه "لا تجتمع امتي على خطأ" و نحو ذلك. فنتساءل الان: و من هم الذين تنطبق عليهم و تصدق فيهم كلمة "امتي", أي أمة محمد؟ هذا من أعقد – بل لعله أعقد و أصعب سؤال طرح و لا يزال يطرح في تاريخنا كله. بالرغم من أن معظم الاجوبة التي قدمت و اشتهرت لا تفصل في النزاع. و غير قائمه على أسس راسخة. فتعالوا ننظر.

يوجد ثلاث طرق أساسية يمكن أن نسلكها لاستكشاف ماهية "الأمة" او "المسلمون" : اما أن نبحث في أركان الاسلام فاذا حددنا اركان الاسلام و أركان الكفر فيكون كل من يلزم أركان الاسلام و يجتنب أركان الكفر داخل تحت كلمة "المسلمون". و اما أن نبحث في الكتب التي تتحدث عن الفرق "الاسلامية" فنعتبر ان كل هذه الفرق داخلة تحت كلمة "المسلمون" من باب ان المؤلف لولا اعتقاده بانهم من هذه الأمة الاسلامية لما ذكرهم في كتابه هذا. و أخيرا أن ننظر في كتاب الله تعالى لنرى تعريفه للاسلام فيكون هذا هو المعيار " ختامها مسك".

و بالرغم من أن هذا البحث يمكن أن نستطرد فيه استطرادا يجعل المسألة جديرة بأن تكون موضوعا لكتاب كامل, و لكني سأذكر هنا أطراف الاجابة التي لعلها تحيط بها بالقدر اللازم ان شاء الله. و من أراد أن يتوسع فسيعرف كيف ينطلق طالما أننا حددنا طرق البحث الممكنة للاجابة عن هذا التساؤل المهم و المحوري. و بما أن هذا الكتاب مخصص لمناقشة اراء الاحزاب او الفرق التي تؤمن باصول غير محض كتاب الله تعالى, فاني لن أدرس المسألة من كتاب الله تعالى في هذا الكتاب, و لكن نحيل في ذلك الى كتبنا الاخرى. و لن يخلو البحث من ذكر لما أراه في الامر بالضرورة. اذ لا تحليل و جدال الا من زاوية اعتقاد المحلل المجادل. فكوني أنقد ما قدمه المفكر الاخر يعني أنني أصرح بفكري الشخصي من وراء حجاب. فهو تصريح و لكنه غير فصيح. و للافصاح كتب أخرى.

أما طريق النظر في أركان الاسلام. فان الحزب السني يجعلها خمسة: الشهادتين و الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج. و الحزب الشيعي يجعلها أيضا خمسة و هي: ولاية أهل البيت, و الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج, و عندهم أن الولاية هذه هي أفضل و أعظم الاركان. و اما الاباضية فلهم رأي ثالث في الاركان, و لهم تفصيل مغاير لتفصيل بعض اركان الحزب الشيعي مثلا, فالامامة عند الشيعة الامامية مثلا هي في اثنا عشر من ذرية علي و فاطمة عليهما السلام من صلب الحسين, و اما الامامة عند الاباضية فليست أمرا يورث و ليست حكرا على أسرة او قبيلة معينة. و هكذا تختلف الفرق في أركان الاسلام سواء من ناحية الاركان او من ناحية مضمون الاركان. و حيث ان زوال ركن يهدم البيت كله, فمثلا الحزب السني لا يمكن أن يقبل ان الذي يشهد الشهادتين و يصلي و يزكي

و يصوم و لكنه لا يعتقد بالحج, مثل هذا لا يمكن أن يعتبروه مسلما. و كذلك الشيعة الامامية لا يمكن أن تعتبر من ينكر ولاية الائمة الاثنا عشر على أنه مسلم او لا اقل مسلم كامل. (و ما يخرج به بعض علماء الشيعة الامامية و يزعمون بانهم يقبلون باسلام الكافر بالولاية انما هو شئ غريب, فهم لعلهم ياخذون جزء من رواية من هنا او مقطع من هناك, و يتركون تراث المرويات و التاريخ الفكري الشيعي في معظمه الذي لا يعترف باسلام المنكر للولاية, لان الولاية بحسب نص الائمة لم يرخص الله فيها لاحد و لكنه رخص في بقية الاركان الاربعة, و غير ذلك من نصوص تصرح بان الشيعة الاماميه هم الفرقة الناجية الوحيدة و ان الذي ياتي يوم القيامة بدون ولاية علي و اله فانه ليس له عند الله اعتبار يذكر, و الى ما هنالك من نصوص. فلتكن عند الانسان الجرأة ان يصرح بحقيقة معتقده و لا يكن ساعيا للترويج لمذهبه المتعصب بادعاء انه منفتح و متسامح). فزوال ركن يعني عدم اعتبار بقية الاركان. فالكافر بركن كافر بالدين كله. فلا أحد من هذه الفرق يقبل بأن يأخذ أحد بعض الاركان – الاركان التي تحددها فرقته طبعا- و يرفض البعض الاخر. بل انه لو اخذها كلها و انكر واحدا منها فانهم يعتبرونه كافرا. و حتى أقطع الكلام و المعارضة التي قد تنشأ بسبب هذا الكلام أقول لكل الفرق الموجودة حاليا- شيعة و سنة و اباضية و غيرهم: هل تقبلون اسلام من يصلي و يصوم و يزكي بل يزهد بماله كله, و يشهد الشهادتين, و يؤمن بالقرءان و الله و الملائكة و الكتب و كل شئ, و يعبد الله باحسان و يفني نفسه في ذات الله, و لكنه مع كل هذا ينكر الحج الظاهري الذي تعتقدونه بل يرى أن هذه الكعبة ما هي الا صنم من الاصنام؟ احسب أن الاجابة معروفة مسبقا. و بالتالي نخلص الى نتيجة مهمة: كل فرقة ترى أن كل الفرق الاخرى كافرة. و أنها هي وحدها الفرقة الناجية. و هذا ليس استنتاجا جديدا أو قولا متبدعا, بل هو أمر مشهور يعتقده العوام من كل فرقة قبل السادة و الكبراء و الاحبار و الرهبان. فتعبير "الفرقة الناجية" هو مصطلح شائع خاصة عندما يتحدث اهل كل فرقة مع اخوانهم و من شاكلهم. و يعرف هذا جيدا من يقرأ كتب كل فرقة و التي يفترض أنه لا يطلع عليها في الغالب الا أبناء الفرقة و الطائفة فقط. فعندها تستطيع ان ترى فعلا ماذا ترى كل فرقة في الفرق الأخرى. و بالتالي, عندما يقال أن الاجماع حجة, و الاجماع هو "اجماع المسلمين" او "اجماع الأمة" فماذا يعني هذا في ضوء ما سبق؟ أي اعتبار للأمة و المسلمين في ظل عقيدة "الفرقة الناجية"؟ فان كانت بقية الفرق هالكة, او على الاقل مبتدعة زائغة ضالة, فاي قيمة لرأيهم حتى يحسبوا ضمن الاجماع أو يعتد بخلافهم فيه؟ بل اننا نرى في ضمن الفرقة الواحدة أنه اذا خرج أحد على "الاجماع" المزعوم في مسألة, فانه و على القاعدة و كالعادة, فورا تراهم يقولون "و شذّ من لا يعتد برأيه" او "و زعم بعض التائهين عن الصراط المغرورين" او "و خالف في ذلك بعض الجهلة" و الى غير ذلك من كلمات في هذا المضمون. و قد ضربنا مثالا رائعا على هذا الاسلوب عندما ذكرنا مخالفة ابن تيمية-رحمه الله- "للاجماع" الذي سبقه في مسألة زيارة قبر النبي عليه السلام. ففورا – بحق بالنسبة لمبغضي ابن تيمية الذين يرونه منافق زنديق أموي و بباطل بالنسبة لمن يرونه شيخ الاسلام- أخرجه ابن حجر الهيثمي من الملة و العقل و المعرفة حتى لكأنك

تشعر بان ابن تيمية كان بقّالا لا يحسن القراءة و الكتابة بعد أن تقرأ الطعن الذي طعنه به الهيثمي. و لنضرب مثلا اخر – و يا كثر الامثال في هذا المجال- في مسألة وقوع النسخ في القرءان, يقول الغزّالي في المستصفى انه يوجد دليل من الاجماع و النص على وقوع النسخ (و لاحظ تقديم الاجماع على النص) "أما الاجماع: فاتفاق الأمة قاطبة, على ان شريعة محمد صلى الله عليه و سلم نسخت شرع من قبله, اما بالكلية و اما فيما يخالفها فيه, و هذا متفق عليه, فمنكر هذا خارق للاجماع. " و لا اريد ان افتح باب النسخ و رد هذا الكلام, و لكن محل الشاهد هو ان الغزالي يقول انه يوجد اجماع على ذلك, و انه "اتفاق الامة قاطبة" و "متفق عليه", انظر ثلاث كلمات عامة مطلقة لكي يثبت دعواه. حسنا, الى هنا الامر جيد. ثم ماذا؟ ماذا سيفعل مع أمثال أبو مسلم الاصبهاني الذي أنكر النسخ مثلا؟ نعم, هنا سياتي و على القاعدة و كالعادة, و يقول بعد النص الذي نقلناه عنه "و قد ذهب شذوذ من المسلمين الى انكار النسخ. و هم مسبوقون بهذا الاجماع. فهذا الاجماع حجة عليهم". فكل ما عليهم أن يزعموا أن الأمر مجمع عليه, ثم يحقّروا كل عالم مسلم – و حرمة المسلم أعظم عند الله من كل شئ كما هو عندهم فضلا عن المسلم العالم- فيحقروهم و يعتبروهم "شذوذ" و "من لا يعتد به" و غير ذلك, و بهذا تسلم لهم دعوى الاجماع. و حتى شيخ مثل ابن تيمية, و هو شيخ طريف خاصة في ما يتعلق بالاجماع, فهذا الشيخ-عسى الله أن يرحمه و يرحمنا من اتباعه- هذا الشيخ كلما اراد أن يستدل على اي شئ تقريبا عنده كلمة "أجمعت الامة" و "اجمع السلف الصالح" و "اجمع العلماء" و "اجمع جماهير العلماء" الى ما هنالك, هذه الكلمات أخف على لسانه و قلمه من الهواء- و سرى هذا الداء العضال في اتباعه الى يومنا هذا مع الاسف. فان كان هذا هو الحال في ضمن الفرقة الواحدة أحيانا, و المخالف من نفس الفرقة قد يعتبر في الغالب "من شذوذ" المسلمين, فهل تتوقع أن يعطى الاعتبار للروافض الخبيثين لعنهم الله أو الخوارج المارقين قبحهم الله او النواصب الضالين لعنهم الله ؟! هيهات. بل اننا نرى مثلا في ضمن الشيعة الامامية أن من ينتمي الى مدرسة العرفان و التصوف يعتبر مارقا عند المسلم الشيعي الامامي الذي لا ينتمي الى مدرسة العرفان و التصوف, بل ليس فقط مارقا بل انه قد يكفره رأسا. و قل مثل ذلك في البقية.

و على ذلك, عندما يقال "اجماع الامة", اذا نظرنا من حيث اركان الاسلام فانه لا سبيل الى جعل المسلم الا في ضمن الحزب و الفرقة التي ينتمي اليها. بل حتى الفرقة قد تكون مقسمة الى طوائف, و كل طائفة قد لا تعتد بمخالفة الطوائف الاخرى. طبعا مع العلم ان كل هذه الفرق و الطوائف تدعي انها مع القرءان و السنة و السلف الصالح, و تبرأ الى الله من المخالفين للقرءان و السنة و السلف الصالح! و حيث انه لا "معصوم" او نبي بيننا لكي يفصل بين أهل الحق و الباطل, و كل هؤلاء يعتمدون على قراءتهم للنصوص الدينية و مناهجهم الفكرية و الاصولية في هذا الامر تختلف لاسباب عديدة, فان الحاصل هو ان كل فرقة و طائفة لها الحق- من حيث المبدأ- أن تدعي أنها تمثل الاسلام. و هذا الحق حق على الشيوع. بمعنى ان كل فرقة تملك ان تدعيه و لا حجة فاصلة مطلقة

بين فرقة و اخرى. اللهم الا الاقتناع و الذوق و العوامل اللاشعورية. فكل فترة نسمع عن سنة يتشيعون, و شيعة يتسننون, و اهل اسلام يلحدون, و اهل الحاد يسلمون, و هكذا الى بقية القائمة و القائمة الفرعية التي تحويها كل فرقة, فمثلا الوهابي يصبح صوفي, و الصوفي يصبح وهابي, و الوهابي الذي أصبح صوفي ينقلب معتزلي, ثم المعتزلي يصبح صوفي نقدشبندي و النقشبندي يصبح مولولي. و هكذا. و كل هؤلاء يدعون أنهم "وصلوا" الى "الحقيقة " و الحمد لله، بعد طول بحث عنها و بتوفيق الله تعالى و هدايته!

فاما أن نعتبر كل هذه الفرق داخله تحت بند "أمة محمد", و هذا فيه ما فيه, فضلا عن أن معظم الفرق لن ترضى بهذا. و ان رضوا به فانما يرضونه لاسباب سياسية اجتماعية مصلحية, فهم يرون "اهل الاسلام" ضعاف بسبب تقسيمهم و تفرقهم, فيرغبون في توحيدهم لهذا السبب. و هنا ينشأ "الاسلام اليهودي" بحسب تسميتي. يهودي بمعنى انهم يتبعون المصلحة السياسية و المالية و يجوزون في سبيل ذلك ان يخرقوا حتى اعتقاداتهم الشخصية او لوازم عقائدهم. فالدين عند هذا النوع من الاسلام- و هو نوع بدأ يشتهر بالمناسبة- هو شئ مائع ضبابي يدور مع المصلحة الظاهرية المؤقته حيثما دارت. و لكن اذا محصت احد هؤلاء فانك ستجده على حقيقته. أذكر مرة ان أحد هؤلاء- و هو من الدعاة المشهورين ب "التسامح و الرغبة في توحيد المسلمين"- و لكن هذا الداعية سني يميل الى التصوف. فسألته: انت لا تفرق بين السني و الشيعي و لكن المهم عندك هو الاسلام ،صحيح؟ قال : نعم ! هذه الفروقات يجب ان تزول, الله سمانا مسلمين و كفى. فقلت له: ممتاز سدد الله خطاك, فهل تسمح للداعية الشيعي الامامي ان يدعو الى عقائده في مجلسك و مسجدك بكل حريه و ان يقول كل ما يريد قوله؟ فسكت قليلا و تردد ثم قال: لا باس. فقلت له, و كنا على وشك الذهاب الى مجلس في بيته يحضره اصحابه و افراد من أسرته و بعض الدعاة و المفكرين الذين هم على شاكلته, فقلت له: اذن أنا أعرف بعض العقائد التي يعتقدها كثير من الشيعة و أريد أن أذكرها في مجلسك, فطالما انه كله اسلام لا فرق, فهل تأذن لي من فضلك؟ فسكت و بدأ ينظر في الارض لانه يعلم ما أعني, ثم قال بصوت متردد: و لكن أخشى أن تغضب الناس! ثم رأى انه من الافضل ان لا أتكلم في هذه المواضيع "الحساسة". و هكذا بقيت دعوى توحيد الفرق الاسلامية المزعومة هذه مجرد تنازلات يقدمها كل فريق للاخر و يداهن في دينه و يدعو الى امور ضبابية, و غبية بالمناسبة. فانهم لا يتجرأون على الخوض في أصول دينهم فعلا. فيوجد عندهم سياسة الخطوط الحمراء. فنعم يمكن أن يقبلوا بالنقاش و حوار الاديان و التقريب بين المذاهب الى اخر اساليب السياسة و الاعيبها التي جروا اليها الشيوخ المتسيسين. فلا هم اهل دين حقيقي و لا هم أهل سياسة حقيقية. و حتى اذا افترضنا جدلا بان كل ما يسمى بالفرق الاسلامية دخل تحت بند "أمة محمد", و رضي الناس كلهم بذلك, و هو فرض محال مطلقا سواء من الناحية النظرية الفلسفية او من الناحية

العملية التطبيقية, و لكن لنفرض المحال حتى لا يبقى لاحد ذرة شك, فلنفرض ان هذا وقع, و الان اصبح كل التراث "الاسلامي" بكل فرقه و طوائفه و احزابه و علماءه على مر العصور, و كل ما وصلنا من اراء في مختلف المجالات الدينية سواء في العقائد او الشرائع, كلها الان وضعناها على طاولة البحث. و بدأنا بالعمل. بدأنا نضع مسألة مسألة من المسائل الدينية, و تحت كل مسألة نكتب كل رأي ذكره أحد من "المسلمين" من أقدم المصادر الى أحدثها في يومنا هذا, و جمعنا كل الاراء فلم نغادر صغيرة و لا كبيرة الا و ذكرناها, فمثلا تحت مسألة (طبيعه الله) سنذكر كل الاراء الموجودة بداية من الطرف اليميني الاقصا الذي الحق الله تعالى بالعدم, مرورا بوحدة الوجود المطلقة, و انتهاءا الى الطرف اليساري الاقصا الذي جعل الله ذلك الشاب الامرد الجسماني الذي يضع رجل على رجل و يتمشى في جنة الفردوس ! الى ان ننتهي باماطة الاذى عن الطريق هل هو فرض عيني ام كفائي ام مستحب ام واجب ام غير ذلك من تفصيلات وقعت او يمكن ان تقع. ثم نبحث في مناهج الفقه التشريعي, فتحت مسألة (ما هي مصادر الدين الاسلامي من حيث الكتب؟) نبدأ بالطرف الاقصا اليميني الذي يرى الوجود هو كتاب الله الوحيد , مرورا بالراي الذي يرى هذا القرءان العربي هو المصدر الوحيد, و انتهاءا بالذي يرى ان كل كتاب صدر من مفكر مسلم يستحق أن يدلي بدلوه في المسائل الدينية كلها بل و غير المسلم ايضا. و هكذا نذكر كل الاراء التي وجدت و مازالت تتولد و يمكن ان تتولد لاحقا, و بعد كل هذا العمل المضني الجبار أسألكم بالله: هل ستوجد مسألة واحدة على الاطلاق قد "أجمعت الامة" عليها بكل تفاصيلها؟ لا وحق الله هذا لم يقع و لن يقع بل و لا يمكن أن يقع. اذ لكل مسلم الحق في الادلاء بدلوه من حيث الاصل. و لا سلطان على المسلم الا لله, و كل مسلم له الحق ان تكون له علاقته الخاصة بالله. و ليس لاحد أن يزعم ان له الحق دون الاخرين. ايا كانت مبرراته في هذا الحق. وهذا من حيث الاصل و المبدأ. فاجماع الامة هو أمر لم يقع و هو تخريف لا معنى له. فان اعتبرنا "أجمعت الأمة" تساوي "أجمع علماء الفرقة", او تساوي "أجمع كل من ينتسب الى الاسلام" , فان الكلمة و الدعوى لا معنى راسخ لها, بل و لا معنى تافه أيضا. فهذا الطريق لا فائدة فيه, فلنسلك الطريق الثاني الذي هو البحث في الكتب التي تذكر الفرق الاسلامية. و سنكتفي بالكتب القديمة بالرغم من نشوء فرق و طوائف كثيرة بعد ذلك, فسنكتفي هنا بالنظر في كتاب (مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين) لابي الحسن الاشعري- رحمه الله. و كتاب (الفرق بين الفرق) لعبد القاهر البغدادي-رحمه الله.

أما كتاب الاشعري. فنكتفي بثلاثة اقتباسات: الاول قوله في مقدمة كتابه " اختلف الناس بعد نبيهم صلى الله عليه و سلم في أشياء كثيرة, ضلل بعضهم بعضا, و برئ بعضهم من بعض, فصاروا فرقا متباينين, و أحزابا مشتتين, الا أن الاسلام يجمعهم و يشتمل عليهم". و الثانية قوله " اختلف المسلمون عشرة أصناف: الشيع, و الخوارج, و المرجئة, و المعتزلة, و الجهمية, و الضرارية, و الحسينية, و البكرية, و العامة, و اصحاب الحديث, و الكلابية" ثم يفصل. و يذكر ايضا ان "أول ما

حدث من الاختلاف بين المسلمين- بعد نبيهم صلى الله عليه و سلم- اختلافهم في الامامة" ثم يفرع اختلافات الامة اللاحقة بناء على الاختلافات التي وقعت في عهد ابوبكر و عثمان و علي.

و هنا يلفت نظرنا أمور. اذا اخذنا بظاهر قول الشيخ الاشعري هنا, فانه يظهر ان اصل الخلافات بين المسلمين هي خلافات "سياسية" بالمعنى المعاصر. اي ان اصلها هو مسالة الحكم, اي الامامة في بعدها الاجتماعي الظاهري الحكومي. و بدأ هذا في انقسام الصحابة الى ثلاثة احزاب كبرى في بادئ الامر, حزب الانصار و حزب المهاجرين, و حزب الهاشميين. ثم تنازل من تنازل, و اتقى من اتقى, و حدث ما يعرفه دارسوا التاريخ مما لا يهمنا هنا. و لكن ما يهمنا هو ارجاع اصل الخلافات كلها الى الخلاف على الحكم السياسي(اي ما هي الشروط الواجب توفرها في الحاكم السياسي- و ليس اسم هذا ذاك الحاكم كما يتوهم من ينظر الى السطوح و يعتقد ان المساله هي خلاف في شخص ابوبكر او علي و ما شابه. المساله اكبر من ذلك). فكأن الاختلاف في العقائد و الشرائع ما هوالا صدى للاختلاف في السياسة. فهل فعلا هذا هو الحال؟ هل كل اهتمامهم كان التربع على الكرسي, فشقوا الأمة الى أحزاب و فرق تضلل بعضها بعضا, و يبرأ بعضها من بعض؟ الظاهر هو هذا. و لي هنا تعليق واحد و ننتقل الى المسألة الاخرى: هل مثل هؤلاء يصح ان يسموا ب "خير القرون"؟ ان كانوا هم خير القرون, فلا جرم أن التقاتل على السياسة و الشهرة و الدنيا أصبح رمزا للفخر و دليلا على العظمة بين عامة الأمة. فانما يستمد الناس قيمهم من الناس الذين يعظمونهم. قل لي من تعظّم أقل لك من أنت و ما هو مصيرك.

ملاحظتي الثانية هي أن الاشعري كتب ان هذه الفرق و الاحزاب ضللت بعضها بعضا, و برئ بعضها من بعض, و نزيده فنقول انهم كفروا بعضهم بعضا و لعن بعضهم بعضا و قتل بعضهم بعضا, و اتخذ بعضهم سب الاخر على المنابر سنة دينية, و مع ذلك يقول الاشعري "الا أن الاسلام يجمعهم و يشتمل عليهم" **!** أي اسلام بالضبط؟ لو تقرأ بعض مقالات هذه الفرق "الاسلامية" فانك ستصاب بالدهشة, و بالاعجاب احيانا لمدى سعة خيال و جرأة و توليد الافكار العجيب في ذلك الزمن. و عقائد هذه الفرق فيها من الامور ما لا يمكن لاحد من الناس في يومنا هذا ان يجرؤ أن يشير الى مثله في العلن. و قد كانت اراؤهم هذه صريحة ومعلنة و معروفة, و من هنا جاء كتاب (مقالات الاسلاميين) و هو من الكتب التي اؤلفت في نحو القرون الثلاثة الاولى بعد الهجرة. ففعلا لا ادري عن اي اسلام يتحدث هذا الشيخ رحمه الله. فما هو العامل المشترك بين كل هذه الفرق حتى يقال ان "الاسلام يجمعهم و يشملهم"؟ بداية من عقيدتهم في الله, الى النبوة الى الاخرة الى الشريعة كلها فيها اراء تتباين من الضد الى الضد. و من الاراء اللطيفة التي وقعت عيني عليها و انا أكتب الان رأي يقول ان الميتة و الدم و لحم الخنزير ليسوا طعاما و انما هي رموز على اسماء أشخاص

معينين حرم الله سبحانه علينا ان نتولاهم و نتبعهم , و اما الميتة و الدم و لحم الخنزير المتعارف عليهم بين الناس, اي هذه الحيوانات الجسمانية المعروفة, فهذه كلها حلال, فان الله أكرم من ان يحرم علينا أكل ما نتقوى به ! و قس على ذلك بقية الشريعة! و أما في باب العقيدة فوقعت على رأي أيضا طريف يقول صاحبه أن قائدهم و صاحبهم و اسمه المغيرة, هو نبي, و انه يعلم اسم الله الاكبر, و ان معبودهم – اي الله تعالى- رجل من نور على رأسه تاج و له من الاعضاء و الخلق مثل ما للرجل, و له جوف و قلب تنبع منه الحكمة! فان كان مثل هؤلاء يسعهم الاسلام و يشملهم, فيا لسعة الاسلام و انفتاحه !! يستطيع دعاة الاسلام المنفتح ان يستغلوا مقولة الاشعري هذه, و كونه جعل كل الفرق و الاحزاب المختلفة يدخلون تحت الاسلام و يشملهم الاسلام, ان يستغلوا هذا استغلالا لا بأس به.

فالأشعري أكد أن كل هذه الفرق تحت الاسلام بثلاثة أدلة موجودة في كتابه: اولا عنوان الكتاب نفسه (اختلاف الاسلاميين) و هذا واضح. و ثانيا في قوله "الاسلام يجمعهم و يشتمل عليهم" بعد ذكره لافتراقهم و اختلافهم و تضليل بعضهم لبعض. و ثالثا قوله "اختلف المسلمون" قبل تعداده للفرق العشرة التي ذكرها, فهو سماهم "مسلمون" ثم عددّهم بالتعداد الاجمالي الذي نقلناه. (مع ملاحظة انه لم يعتبر "أهل السنة و الجماعة" من الفرق! فلعله يراها الاسلام الصحيح الذي اختلف عنه و افترق عنه بقية الاسلامين الزائغين عن الحق. و لنغض الطرف عن هذا التعصب الفارغ و نكمل). فاذن الاشعري بهذه الادلة الثلاثة, و التي يكفي واحد منها لاثبات المطلوب, قد أقر بان كل هذه الفرق التي سيذكرها تدخل تحت بند "الاسلاميين". بالرغم من أن بعضهم كما رأينا يجعل الله رجل في السماء, و ينكر الشريعة الظاهرية كلها. و لا ادري كما قلت ما هو تعليل هذا بالنسبة له. و لا ادري اي اسلام هذا الذي يجمعهم. و بعض هذه الفرق التي يذكرها لها راي عجيب, تقول ان علي بن ابي طالب هو الله, و يكذبون النبي محمد و يشتمونه, و يقولون ان : علي ارسل محمد ليبين للناس امر علي فزاغ محمد عن هذا الامر العلوي و ادعى الامر لنفسه. و يوجد الكثير من امثال هذه الاراء في ثنايا كتابه هذا. و ان كان الذي يقول بان علي هو الله و يشتم محمد و يرميه بخيانة الامانة الالهية (او العلوية في هذه الحالة) ان كان مثل هذا معدود في الاسلاميين, فنرجو ان يبين لنا الاشعري من هو الغير معدود في الاسلاميين الذين "يجمعهم الاسلام و يشملهم". فمعياره في " أسلمة " الانسان غير واضح بتاتا. بل اني لم أجد انه حدد مثل هذا المعيار في كتابه كله. فكان المفترض أن يبدأ كتابه بتحدد المعيار الذي على اساسه سيعتبر الشخص او الفرقة ضمن الاسلام, و يثبت حجية اختياره لهذا المعيار بالذات أيا كان مضمونه, ثم يبدأ في تعداد الفرق. و لكن الشيخ الاشعري لم يفعل هذا, و انما بدأ فورا بعد الحمد و الصلاة على النبي, بذكر ان الامة اختلفت, ثم يبدأ في تبيان أصل هذا الاختلاف في عصر الصحابة, ثم يبدأ في تعداد الفرق تفصيليا. فاستشفاف المعيار الذي اتخذه الاشعري يحتاج الى قراءة دقيقة لكتابه كله, ثم استشعار العامل المشترك بين كل هذه الفرق بلا استثناء, ثم اعتبار هذا العامل هو معيار الأسلمة عند الأشعري. و اني صراحة لا أملك الرغبة للقيام بمثل هذا العمل. و لكن الحدس يخبرني بان الاشعري يعتبر كل من استعمل لفظة اسلامية فهو من الاسلاميين. فمن تحدث

بلغة الاسلام, و استعمل "الله..القرءان..محمد..علي..الخ" مهما كان اعتقاده في مضمون هذه الالفاظ, فانه يعتبر اسلاميا. فمن يستعمل مفردات اسلامية فهو اسلامي.ثم بعد ذلك ليعتقد ما يشاء في مضمون هذه الالفاظ. فالمعيار صوري اذن. صوري لا جوهري. و فعلا, فالعامل المشترك الوحيد بين كل هذه الفرق و المقالات هو هذه المفردات الاسلامية الموجودة في القرءان و تاريخ الاسلام. فيمكن أن نوجز مبدأ الاشعري بهذا البيان "من استعمل كلماتنا فهو منّا". و هو مبدأ يثير الاعجاب حقا. و يحوي دلالات كثيرة تحتاج الى تعمق اكثر. و لكن لننظر في كتاب الفرق بين الفرق للبغدادي لنرى ما قوله في هذه المسألة.

البغدادي أكثر جرأة و صفاقة من صاحبه الأشعري. فالبغدادي يبدأ كتابه فورا بالتصريح بانه هو و فرقته من أهل السنة عموما هم الفرقة الناجية و ان كل الفرق الاخرى في الهاوية و النار الحامية.

و يذكر البغدادي ان الافتراق المذموم انما هو الافتراق في مسائل العقيدة, و اما اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية فليس اختلافا مذموما. و هذا الرأي الأبله يعتقده الكثير من الناس بالرغم من انه غير مبرر بالمرة بل و سخيف و يناقض وقائع التاريخ البعيدة و القريبة. فان السبب الذي يبرر اختلاف الناس في الفروع الفقهية هو نفس السبب الذي يجعلهم يفترقون في الاصول العقدية الايمانية. بل ان الاختلاف في العقائد مبرر أكثر من الافتراق بسبب الاختلاف في الفروع العملية. فما السبب في الاختلاف في الفروع؟ الاصل انه خفاء معنى النص او وجود النص نفسه. و هذا يؤدي الى كل الاختلافات الاخرى سواء كانت من حيث المنهج المتبع او الاراء الاخرى. فالمشكلة في اساسها مشكلة النصوص. و هذه المشكلة هي عينها المشكلة في الاختلاف في اصول العقيدة. و لا يوجد سبب واحد محترم يتفهم و يبرر الاختلاف في الاحكام الشرعية و لا يبرر الاختلاف في الاصول الايمانية. كل ما يذكر هناك يذكر هنا. هذا أولا. و ثانيا, انهم يصورون لعوام الناس بان الاختلاف بين المذهب الحنفي و الشافعي والحنبلي و المالكي هو اختلاف تنوع و رحمة و أنه لا يمكن ان يسبب افتراقا مذموما في الامة و لا يسبب عداوة و بغضاء بين اصحاب المذاهب. و هذا أبعد ما يكون عن الصواب و المنطق. و من له اطلاع على بعض المجازر التي كانت تقع أحيانا بين أتباع هذه المذاهب المختلفة لعرف سخافة هذا الادعاء الذي يروجون له اليوم. بل منذ عهد ليس ببعيد كانت الصلاة في مسجد مكة الحرام مقسمة الى المذاهب الاربعة, بحسب اوجه هذه الكعبة الاربعة, فامام الحنفية يصلي في جهة و امام الحنابلة يصلي في جهة اخرى, هكذا أخبرني بعض أهل مكة من الكبراء.و أحسب ان هذه الظاهرة كانت معروفة و ليست بالامر الخافي. بل حتى اذا دخلنا في تفاصيل الاختلافات الفقهية سنجد انه لا يمكن بحال اعتبار صحتها جميعا او انها مقبولة على حد سواء او انها لا تسبب شحناء و عداوة بين اتباعها, فانظر مثلا في مسألة تزويج المراة الثيب لنفسها. فعند الاحناف يجوز لها أن تزوج نفسها بدون ولي, فهي ولية نفسها, اي هي الولي, فالزواج يتم بولي و لكنه هو هي. و أما عند الحنابلة مثلا فالتي تزوج نفسها بنفسها تعتبر عاهرة ! و هذا عندهم بنص من النبي ! حكى لي دكتور في الجامعة أن شيخا حنبليا في عصرنا هذا سافر مع أحد الأثرياء الى

المغرب العربي, و كانت الرحلة في طائرة هذا الثري الخاصة, و المراة المضيفة التي تعمل في الطائرة كانت امراة شديدة الجمال, حتى ان الشيخ الحنبلي بدأ يفقد اعصابه من شدة هيجانه , فبعد أن فقد قدرته على الصبر أمسك بيد المراة (العاهرة بالمناسبة) و قال للمراة " زوجيني نفسك **!"**
فصاحبنا انقلب حنفيا من أجل ان يستطيع أن ينطح هذه المراة بدون ولي. على اية حال, بسبب هذه الخلافات في شروط الزواج مثلا, فان مسألة (هل يجوز للحنفي ان يتزوج شافعية..او هل يجوز للشافعي ان يتزوج حنفية..الخ) كانت من المسائل المطروحة للبحث الفقهي في دائرة المذهب. و تصور أن امراة مسلمة سنية حنفية تتزوج بحسب مذهبها فتزوج نفسها لرجل مسلم ايا كان مذهبه, فيكون هذا الزواج بالنسبة للمسلم السني الحنبلي زواجا باطلا و المراة في حكم العاهرة لانها زوجت نفسها بنفسها. ثم بعد هذا لا ياتي مغفل و يقول بان الاختلاف في الفروع الفقهية هو مسألة هينة دائما و هي "رحمة" للامة و ما أشبه. و ثالثا القرءان لم يفرق بين اصول و فروع, و انما هذا التقسيم (العلماني**!**) جاء لاحقا و هو تقسيم طارئ على الدين. بل ان جذوره ترجع الى رجال السياسة الذين كانوا افسق خلق الله من حيث العمل, فاذا حاكمهم الناس بحسب اعمالهم لهلكوا و لكفروهم, فاختلقوا هذا التقسيم, و اصبح الدين قائم على من "يعتقد" بامور معينة, طبعا لا سبيل الى شق قلب الرجل و معرفة ما فيه فكل ما يقول انه يؤمن به فلا مجال لرده, و أما الاعمال فمسألة اخرى. و هذا غيض من فيض. فاذن, دعوى بان الافتراق المذموم هو الاختلاف في الاصول, دعوى باطلة جذرا و اصلا و صورة. فجذرها غير قرءاني, و اصلها مشترك بين الاصول و الفروع و صورتها مرفوضة حتى بالنسبة لمن يعتقد بها ان انصف من نفسه قليلا و نظر. (و ليس الخلاف المحتد في نكاح المتعه او صوره الدوله الاسلاميه او ما شابه عنكم ببعيد - و هي كلها مسائل “فرعيه” فتامل).

و أخيرا يذكر البغدادي رأيه تفصيليا في من يحق له أن ينسب الى الاسلام , و هو تفصيل غريب لا نعرف عليه دليلا من قرءان او سنة او غير ذلك, و لكن لا بأس فقد تعودنا ان كل عالم يختلق الدين الذي يريده ثم يقول انه عين الاسلام الذي لا يختلف عليه العقلاء. يقول البغدادي و الرأي طويل نسبيا و لكنه مهم و هو في صلب المسألة, يكتب البغدادي:

" أمة الاسلام تجمع المقرين بحدوث العالم و توحيد صانعه و قدمه و صفاته و عدله و حكمته و نفي التشبيه عنه, و بنبوة محمد صلى الله عليه و سلم و رسالته الى الكافة و بتأبيد شريعته و بان كل ما جاء به حق, و بأن القران منبع أحكام الشريعة, و أن الكعبة هي القبلة التي تجب الصلاة اليها. فكل من أقر بذلك كله و لم يشبه ببدعة تؤدي الى الكفر فهو السني الموحد.

و ان ضم الى الاقوال بما ذكرناه بدعة شنعاء نظر:

فان كان على بدعة الباطنية أو البيانية أو المغيرية أو الخطابية الذين يعتقدون الهية الأئمة أو الهية بعض الأئمة أو كان على مذهب الحلول او على بعض مذاهب أهل التناسخ أو على مذهب الميمونية من الخوارج الذين أباحوا نكاح بنات البنات و بنات البنين أو على مذهب اليزيدية من الاباضية في قولها بان شريعة الاسلام تنسخ في اخر الزمان أو أباح ما نص القران على تحريمه أو حرم ما أباحه القران نصا لا يحتمل التأويل, فليس هو من أمة الاسلام و لا كرامة.

و ان كانت بدعته من جنس بدع المعتزلة او الخوارج أو الرافضة الامامية او الزيدية أو من بدع النجارية أو الجهمية أو الضرارية أو المجسمة, فهو مع الأمة في بعض الأحكام: و هو جواز دفنه في مقابر المسلمين,و في أن لا يمنع حظه من الفئ و الغنيمة ان غزا مع المسلمين و في أن لا يمنع من الصلاة في المساجد. و ليس من الأمة في أحكام سواها: و ذلك أنه لا تجوز الصلاة عليه و لا خلفه, و لا تحل ذبيحته و لا نكاحه لامراة سنية و لا يحل للسني أن يتزوج منهم اذا كانت على اعتقادهم "

أقول: فاذن للاسلام عند البغدادي أربعة أركان عامة, التوحيد بشروطه, و النبوة بشروطه, و القران بشروطه, و الكعبة بشروطه. و كلمة "بشروطه" يعني بحسب ما يراه البغدادي هو الحق في مضمون هذه الكلمات. اذ معظم الفرق عامة ان لم يكن كلها تستعمل هذه الكلمات و لكنهم يختلفون في مضمونها كما ذكرنا من قبل. و هنا أتعجب من أن البغدادي لم يذكر شئ عن يوم القيامة و الاخرة, و لم يذكر شئ عن الصحابة و ابوبكر و عمر و افضلية العشرة و عدم جواز الطعن في الصحابة جملة و تفصيلا و لم يذكر شيئا عن صحيح البخاري و مسلم و بقية العقائد التي تنسب الى "اهل السنة و الجماعة". فالاسلام يكفي فيه بحسب هذا النص أربعة امور: التوحيد و النبوة و الكتاب و الكعبة. بالتفصيلات التي ذكرها طبعا.

و يوجد ملاحظات على الفرق التي شاء البغدادي- سبحانه و تعالى !- أن يخرجها من الاسلام و لا كرامة. فمثلا فرقة الميمونية من الخوارج يظهر انه أخرجها من جنته لانهم "اباحوا نكاح بنات البنات و بنات البنين" و هذا رأي فقهي فرعي فلماذا أخرجهم من الاسلام كله و لا كرامة؟ ويظهر انهم استحلوا نكاح بنات البنات و بنات البنين بسبب نظرة خاصة لاية محرمات النكاح في سورة النساء. فقول الله "و بناتكم" هل يشمل بنات البنات أم لا؟ يوجد رأي يقول انه يشملها و يظهر ان هذه الفرقة لم ترى ذلك. و يوجد نظير هذه المسألة في الميراث. فالاية تقول "اباءكم...ابناءكم" فهل ابن الابن يدخل في الميراث و هل اب الاب يدخل في الميراث؟ فكان زيد بن ثابت يرى بان ابن الابن يدخل و لكن اب الاب لا يدخل, و نقل عن ابن عباس انه قال ما معناه : الا يتقي الله زيد بن ثابت, يلحق ابن الابن بالابن و لا يلحق اب الاب بالاب. بل انه كان واثقا لدرجة انه كان يريد ان يباهل من يخالفه في اجتهاده هذا عند الكعبة فيجعلوا لعنة الله على الكاذبين. فكون كلمة "الاب" تشمل اب الاب, توازي كون كلمة "بنت" تشمل بنت البنت, فاصل المسألة واحد. و يظهر ان هذه الفرقة المسماة بالميمونية

رأت انها لا تشمل كما راى زيد بن ثابت ان "الاب" لا تشمل اب الاب. و مهما يكن, فهل يجوز اخراج فرقة كاملة من الاسلام بسبب خلاف فقهي مثل هذا. يجيب عن هذا من يفرقون بين الاصول و الفروع. مع ملاحظه ان البغدادي جل و علا قد ادخل "المجسمه" في نطاق اسلامه. فان كان الذين يجسمون الله تعالى من الاسلام او لهم بعض احكام المسلمين، و لكن الذين يرون نكاح بنات البنات خارجه، فاي عقل ينتج مثل هذه التفريقات لا ادري.

و مثلا فرقة المغيرية, نرى البغدادي هنا اخرجها من الاسلام مطلقا, و اما الاشعري فانه اعتبرها احد فرق الاسلاميين و ذكرها تحت فرق الشيعة التي اعتبرها من "المسلمون". فيظهر ان سعة رحمة الاشعري أوسع من رحمة البغدادي.

و قول اليزيدية من الاباضية بان "شريعة الاسلام تنسخ في اخر الزمان" هل تستحق فرقة كاملة بان تخرج من الاسلام و تعامل كالكفار تماما, بسبب رأي مثل هذا ؟ و كان اخر الزمان غدا فيجب ان نمحق هذه الفرقة من الوجود قبل ان ياتي الغد و يصدق الناس بهذه العقيدة الكافرة فيختل نظام اخر الزمان! اي عزيزي لو صح ما يقال في اخر الزمان فلا يزيدية و لا أبو اليزيدية يستطيع أن يؤثر في الوجود. و كان المهدي و عيسى المسيح سيواجهوا المشكلات بسبب هذه العقيدة اليزيدية. ثم أيا كان, فقد يكون لهم تبريرهم و تأويلهم لهذه العقيدة, فكيف جاز ان يكفرهم مطلقا و لا كرامة.

ثم ننتقل الى الفرق المبتدعة و ليس الكافرة. و هذا يسبب اشكال كبير لبعض الفرق خاصة السلفية الوهابية اليوم الذين يكفرون الرافضة تكفيرا ليس بعده تكفير فضلا عن الفرق الاخرى. فالبغدادي يعد الرافضة الامامية (الشيعة الامامية) من المبتدعة. فهم "مع الأمة" من جانب و ليسوا معهم من جانب اخر. اي انهم "نصف مسلمون" ان صح التعبير. و كيف صح له هذا التقسيم لا ندري. يروي عن علي بن ابي طالب انه حكم بهذا الحكم مع الخوارج. فقاس عليه حكم بقية الفرق المبتدعة كالمعتزلة و الشيعة. و من عجائب الزمان أن يحكم على شيعة علي بحكم أصدره علي في حق اعداء علي. ثم نرى التعصب الارعن للبغدادي الذي يحكم بسببه و يقول " لا تحل ذبيحته و لا نكاحه لامراة سنية و لا يحل للسني ان يتزوج منهم اذا كانت على اعتقادهم". اي ان المسلم المعتزلي و الشيعي الامامي و الزيدي مثلا, هؤلاء لا يحل للمسلم السني ان ياكل ذبيحتهم و يتزوج امراة منهم. القرءان –حسب تفاسير اهل السنة و سلوكهم على مر العصور- يبيح للمسلم ان ياكل من ذبيحة اليهودي و النصراني, و يتزوج امراة يهودية و نصرانية, فأي تعصب أعمى هذا يجعل الشيخ السني يفتي بانه لا تجوز ذبيحة الشيعي و المعتزلي و التزوج منهم. ايكون اليهودي أقرب الى السني من الشيعي ! فعلا قد يكونوا كذلك. و اللبيب بالاشارة يفهم. فتزوج اليهودية العنصرية التي تكفر بمحمد و رب محمد و قران محمد و كعبة محمد و دين محمد اصلا و فصلا و جملة و تفصيلا, هذه يجوز نكاحها للسني و يجوز اكل ذبيحتها, و أما المراة الشيعية المسلمة لله و المؤمنة برسول الله و المسلمة لكتاب الله المتدبرة في امر الله الساعية في مرضاة الله فهذه لا يجوز للسني التقي أن يتزوجها بحسب

البغدادي, و لا يجوز أكل ذبائحهم. و مثلا, هو يحرم الصلاة خلف الشيعي و المعتزلي و الزيدي, و لكن مع ذلك فانه – بحكم كونه سنيا- يأمر بالصلاة خلف الامام الفاجر الظالم. فالعالم الشيعي الرباني العادل الزاهد لا تجوز الصلاة خلفه , و لكن الطاغوت الأموي الذي يصلي الفجر أربع ركعات و هو سكران ثم يلتفت و يقترح على الناس "هل أزيدكم؟!" هذا تجوز الصلاة خلفه لانه لم يظهر كفرا بواح! و لا أريد أن أكثر من مناقشة هذا التافه البغدادي الأخرق الذي يزعم بانه يشرع للاسلام و المسلمين و انه يحدد معيار معرفة من ينضوي تحت مظلة الاسلام و من يخرج منها.

و حتى اذا نظرنا في الامور الاربعة التي جعلها معيارا لمعرفة المسلم من دونه, فبأي حق أدخل الايمان بالكعبة و التوجه اليها في الصلاة , و أخرج الكثير من الامور و الافعال الجوهرية في القرءان , كالقيام بالقسط في المجتمع, فان الظلم هو الكفر عند الله, فبأي حق يجعل الصلاة للكعبة معيارا للاسلام و لا يجعل العدل الاجتماعي معيارا له. و حتى اذا أتينا الى تفاصيل الامور الاربعة فانك ستجدها امور تحتاج الى اجتهاد في التفكر و التعمق في النصوص, و هذا في الغالب الاعم يسبب اختلافا بنحو من الانحاء, خاصة بسبب دخول عقائد خارجة عن القرءان و الاعتماد على نصوص غير القرءان في فهم النص القرءاني. فهل اختيار البغدادي هنا الا تعسف و تحكم و تشهي. فمعيار الأسلمة عند البغدادي يمكن تلخيصه في هذا البيان "من انضم لمذهبي و لم يخالف ما أشتهي فهو اسلامي".

فاذن, نخلص من هذه الجولة مع الأشعري و البغدادي الى نتيجة و هي ان معيار الأسلمة ليس قاطعا و مستندا الى أمر راسخ. فالأشعري يبني على أساس أن "من استعمل كلماتنا فهو منّا", و البغدادي يبني على أساس "من انضم لمذهبي و لم يخالف ما أشتهي فهو اسلامي". و الظاهر أن هذين المبدأين هما اللذان يحكمان العالم الاسلامي عموما منذ القدم الى يومنا هذا. فالناس اما في طرف مبدأ الاشعري, او في الطرف المقابل عند مبدأ البغدادي. او متوسطين بين هذا و ذاك مع ميل الى احدهما بحسب المزاج و الظروف. الحق انه يوجد مبدأ ثالث يقول "مذهبي هو الاسلام و ما عداه فهو شيطان". و هذا هو الرأي العملي لعموم الناس بل حتى لخواصهم و لكن الخواص يحسنوا المراوغة و التساهل أحيانا لسبب او لاخر و لمصلحة او لاخرى.

فنحن بين ثلاثة مبادئ تتصارع حول تعريف الاسلام:

الاول "من استعمل كلماتنا فهو منّا "

الثاني " من انضم لمذهبي و لم يخالف ما اشتهي فهو اسلامي"

الثالث " مذهبي هو الاسلام و ما عداه فهو شيطان".

أما الاول فيجعل الاسلام عدما. و اما الثاني فيجعل الاسلام عبثا. و اما الثالث فيجعل الاسلام طاغوتا. فاختاروا احبها اليكم. و الاجماع لا يمكن تصوره الا في الحالة الثانية و الثالثة, لانه في هذه الحالة لن يلتفتوا الى أي مخالف لهم اصلا, فسيكون اجماعهم المزعوم هو من باب خنق اصوات المعارضة. فهو توهم الاجماع و ليس اجماع. و العامل المشترك بين هذه المبادئ الثلاثة و أصحابها أنهم لم يعتمدوا على تعريف الاسلام كما جاء في القرءان, بل لم يلتفتوا الى قول القرءان في الأمر. فهم لم يجمعوا كل الايات التي تذكر الاسلام في كتاب الله ثم يجتهدوا في دراستها ثم يخرجوا بأسس الاسلام و ملامحه كما كتبها رب الاسلام. مثل هذا السعي الجاد غير موجود. و انما الموجود هو اقتباس لاية من هنا و اية من هناك احيانا, و حتى فهم هذه الاية يكون محشوا بالمسبقات المذهبية الحزبية الفكرية و المنهجية, هذا ان وجد التفات اصلا. و اما الدراسة الجدية الشاملة المتعمقة الغير متحيزة مطلقا, و اشدد على مطلقا, و اقصد بعدم التحيز ان لا يبالي باي نتيجة سيخرج لانه لا ينتمي الى فرقة من هذه الفرق "الاسلامية" اصلا. لا تنتمي الى اي فرقة, افهم اللغة العربية, قل بسم الله, ثم ادخل القرءان و ادرسه, ثم أرنا النتيجة التي ستخرج بها. مثل هذا السعي لم يحصل من قبل. و لا يمكن أن يقع من قبل شخص ينتمي الى احدى هذه الفرق الاسلامية. بعض المنتمون لهذه الفرق يزعم بانه سيقوم ب "دراسة موضوعية" لمسألة من المسائل من كتاب الله. و هذا فعلا شئ مضحك بل مؤسف. بل من المحزن أن يكون بين بني الانسان من يخدع نفسه بهذه الطريقة و هو يظن أنه على الصراط المستقيم الذي لا يختلف عليه العلماء. يستحيل- ضع سبعين الف خط أحمر تحت كلمة"يستحيل" ان يقوم بدراسة موضوعية للقرءان من ينتمي الى اي فرقة اسلامية من هذه الفرق. بل و ان كان ينتمي الى اي فرقة غير اسلامية ايضا. اذ الفرقة عقائدها جاهزة. و انتمائك يعني انك قبلت هذه العقائد. و بالتالي فانك لن تستطيع أن ترى القرءان, قد ترغب في ذلك و تكون فعلا صاحب نية مخلصة, و لكنك لن تستطيع. و من هنا قول الله تعالى " الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري و كانوا لا يستطيعون سمعا" لاحظ أن الغطاء يأتي اولا, ثم تنعدم الاستطاعة على السمع. و ليس ينعدم السمع, او تنعدم الرغبة في السمع. بل نفس الاستطاعة على السمع تنعدم. و هذا حال صاحب العقيدة و الفرقة الجاهزة.

يوجد من يقول " الاسلام الصحيح ما كان عليه الرسول و الصحابة" و يظن هذا الصبي ان مثل هذا الكلام له وزن عند اهل الفكر و العلم. يا عزيزي: انت لم تعرف ان هذا هو الاسلام "الصحيح" الا بسبب انتمائك الى فرقة علمتك ان هذا هو معيار الاسلام الصحيح. هل تفهم هذا أم أنك من ياجوج و مأجوج الذين لا يكادون يفقهون قولا.

و يقول البعض الاخر "من أنكر معلوما من الدين بالضرورة خرج من الاسلام" و يظهر أن هذا الصبي صديق الصبي الاول. فيا عزيزي, يا حبيبي, أنت تنتمي الى فرقة تقول بان شيئا ما او امر ما هو من المعلوم من الدين بالضرورة و لكن هذا الامر ليس معلوما من الدين بالضرورة بل و غير معلوم من الدين أصلا بل مرفوض في الدين عند فرقة أخرى. ألا تستيقظوا و تكفوا عن اطلاق مثل هذه الافكار الطفولية. و العجيب ان كثير من "العلماء و الدعاة" يعتقدون فعلا بهاتين المقولتين. فهم يصولون و يجولون بفكرة عدم مخالفة الصحابة و بالمعلوم من الدين بالضرورة. و المضحك أن الصحابة نفسهم قد لعن بعضهم بعضا و كفر بعضهم بعضا و قتل بعضهم بعضا و اختلفوا اختلافا عظيما و منهم من ارتد على أدباره القهقرى, فلا ندري بماذا يهذي هؤلاء. و أما المعلوم من الدين بالضرورة, فيكاد هؤلاء يلحقون اي شئ بهذا الامر. فكلما أعيتهم الحجة في شئ استعملوا احد الاجوبة الثلاثة الجاهزة عندهم تحت الطلب: اجمعت الامة, هذا ما كان عليه الصحابة, و هذا معلوم من الدين بالضرورة. و لا ندري عن اي دين يتحدث هؤلاء و عن اي ضرورة. فهل دين الشيعة الامامية الذين يرون الولاية من المعلوم من الدين بالضرورة و ان ابوبكر غاصب لحق علي ايضا من المعلوم من الدين بالضرورة, أم يا ترى دين المجسمة الذين يرون الله شئ كالرجل يجلس على سطح بناية العالم فوق الطابق السابع للعمارة الكونيه, و يرون كون الله محدودا و جسما معلوم من الدين بالضرورة. ام ماذا بالضبط. أها نعم, كل ما يقوله مذهبنا فهو من المعلوم من الدين بالضرورة. نعم نعم, هذا هو المعيار. سامحونا فقد نسينا أنكم من هذا الصنف من البشر.

على اية حال, فلا طائل وراء هذا الطريق الثاني أيضا كما رأينا. فلا تعريف المسلم بالنظر الى اركان الاسلام, و لا بالنظر في كتب الفرق الاسلامية, يمكن ان ينتجا أي أمر له قيمة و رسوخ. و في ظل وجود هذه الفرق و المذاهب فانه لا فائدة أصلا من ذكر تعريف القرءان الكريم للمسلم . فحتى لو عرفوه فانهم لن يستطيعوا ان يعملوا بمقتضاه. لانه كالعادة, القرءان ينسف الجبال نسفا. و هؤلاء لن يرضوا بنسف جبالهم. و هذه الفقرة رد من زاوية أخرى على الهذر المسمى "اجماع".

و وجدت محاولة جميلة في تعريف المسلم في كتاب "بداية المجتهد" للفيلسوف القاضي ابن رشد- رحمه الله.و ان كانت محاولة غير مباشرة, و لكن أحسب أن لها مدخلا في هذا الموضع. و ذلك من باب:التعريف بالنقيض. بمعنى, أنه اذا عرفنا من هو المرتد عن الاسلام, او ما هي الامور التي تنفي اعتبار الشخص كمسلم, فاننا اذا عكسنا هذه الأمور سنعرف المسلم. و يوجد باب اخر و هو: النظر فيمن تقام فيه احكام المسلمين. فمثلا الصلاة على الميت, فمن المعروف كمبدأ ان الصلاة على الميت شرعت من حيث الأصل على الميت ان كان مسلما. و بالتالي, اذا نظرنا في كتب فقه المذاهب في

هذه المسألة بالتحديد فاننا يمكن أن نستنبط من هذا من هو المسلم في نظر الفقيه الشرعي عن طريق رأيه الذي كتبه او نقل عنه في هذه المسألة. و من هذا الباب أريد أن ننظر في ما كتبه ابن رشد- رحمه الله- لنرى رأيه .

كتب ابن رشد " و أجمع أهل العلم على اجازة الصلاة على كل من قال لا اله الا الله. و في ذلك أثر أنه قال عليه الصلاة و السلام: صلوا على من قال لا اله الا الله. و سواء كان من اهل الكبائر أو من أهل البدع.

الا أن مالكا كره لأهل الفضل الصلاة على أهل البدع, و لم يرى أن يصلي الامام على من قتله حدا.

و اختلفوا فيمن قتل نفسه : فرأى قوم أنه لا يصلى عليه, و أجاز آخرون الصلاة عليه.

و من العلماء من لم يجز الصلاة على أهل الكبائر , و لا على أهل البغي و البدع ".

أقول: ابن رشد يرى الرأي الأول الذي استشهد له بقول "و أجمع أهل العلم ". و بالرغم من أن الاثر الذي ذكره يقول الشيخ عبد الرزاق مهدي محقق الكتاب أنه " له طرق لكنها واهية, لا تقوم بها حجة " مع العلم أن الشيخ مهدي- بارك الله فيه-يظهر انه ممن ينتمي الى طائفة مشهورة بحب اخراج الناس من الاسلام و لهم شروط دقيقة جدا في اعتبار الشخص مسلما فالشيعة مثلا ليسوا حسب ما فهمت من بعض تعليقاته العنيفة, من الاسلام في شئ, او لعله يرى ذلك في طوائف كبيرة منهم. فمن المتوقع أن يعتبر هذا الأثر مما لا تقع به الحجة و لعل له تأويلا ما لو صح و عليه قيود. و لكننا لسنا هنا في مجال ذكر الشيخ مهدي(و أرجوا ان أكون مخطأ في فهمي لكلامه و مذهبه, و أستغفر الله و أرجو عفو الشيخ ان كنت قد أخطأت), و انما نحن مع القاضي العالم ابن رشد, فلنرجع. فرأي ابن رشد باختصار هو: تجوز الصلاة على كل من قال لا اله الا الله, على الاطلاق. سواء كان من أهل الكبائر, او من أهل البدع. اي بغض النظر عن عمله او اعتقاده. اذ الكبائر من شؤون العمل و الشريعه الفعليه، و البدع من شان الفكر و المسائل العقديه النظريه. فعندما يقول ان كل من يقول لا اله الا الله مسلم بغض النظر عن الكبائر و البدع يعني ان لكلمه لا اله الا الله قيمه ذاتيه لا تتاثر بالاعراض العقليه او الجسمانيه. و قيمتها الذاتيه هي التي تسبغ الاسلام على الشخص و تعصمه من الاخراج منه و من احكامه. ثم يذكر تفصيل موجز لسبب الاختلاف في هذه المسائل التي ذكرها. فلنذكر كل واحدة و نرى.

أما عن " السبب في اختلافهم في الصلاة. أما في أهل البدع : فلاختلافهم في تكفيرهم ببدعهم. فمن كفرهم بالتأويل البعيد: لم يجز الصلاة عليهم. و من لم يكفرهم- اذ كان الكفر عنده انما هو في تكذيب الرسول, لا تأويل أقواله عليه الصلاة و السلام- قال : الصلاة عليهم جائزة. و انما أجمع العلماء على

ترك الصلاة على المنافقين مع تلفظهم بالشهادة لقوله تعالى (و لا تصل على أحد منهم مات أبدا و لا تقم على قبره). و أما اختلافهم في أهل الكبائر: فليس يمكن أن يكون له سبب الا من جهة اختلافهم في القول بالتكفير بالذنوب, لكن ليس هذا مذهب أهل السنة, فلذلك ليس ينبغي أن يمنع الفقهاء الصلاة على أهل الكبائر ".

أقول: يوجد اذن مذهب واسع في التكفير و مذهب ضيق. المذهب الواسع هو الذي يكفّر بالتأويل, أي اذا تأول مسلم معنى شئ ورد في كتاب الله او كلام نبيه عليه السلام, فصرفه الى معنى غير ما صرفه اليه غيره لسبب او لاخر, فان الذي يختلف مع صاحب المذهب الواسع في التكفير يدخل هؤلاء في دائرة الكفر مهما فعلوا بعد ذلك من أعمال الاسلام و الاحسان و لو قرأوا القرءان و بنوا المساجد و أقاموا العدل و القسط و صلوا و صاموا و حجوا و زكوا, فطالما أنهم تأولوا شيئا ب "تأويل بعيد" أي بعيد عن المعنى المعتاد و المفهوم السطحي للكلام عند أهل مرتبة معينة- متدنية على الاغلب- من أهل العلم. و بمثل أصحاب هذا المذهب يكفّر المسلمون بعضهم بعضا, و على الاغلب لا تخلوا فرقة من وجود طائفة من ارباب هذا المذهب بينهم. فهؤلاء هم الذين يكفرون من يفهم دين الله بغير ما فهموه هم. و لكن يوجد مذهب ثاني, و هو الذي قال عنه ابن رشد " الكفر عنده انما هو في تكذيب الرسول ". أي الذي لا يعتبر سيدنا محمد رسولا من الله أصلا, لا جملة و لا تفصيلا. أو الذي يكّذب تماما بشئ ما من أمر الله و رسوله مع اقراره بان هذا الشئ من الله و رسوله و هو يرفضه بدون أي تأويل لهذا الرفض, فكمثل بسيط: من يعتقد ان النبي نهى عن التصوير, ثم يرفض العمل بمقتضى هذا النهي, فاذا سألناه: لماذا ؟ قال: لان النبي انما نهى عن التصوير في ذلك الزمن لان القوم كانوا حديثوا عهد بجاهلية و عبادة الاوثان و الصور فكان منعه لهم انما هو بسبب ظرفي و لعلة السجود للصور و اتخاذها كالهة او وسيلة لالهة, و اليوم نحن و لله الحمد مسلمون لا نعبد و لا نسجد الا لله تعالى و لا نعتقد بشئ من عقائد أهل الاوثان, فالظروف تغيرت و العلة زالت, و لذلك أنا لا أعمل بمقتضى هذا النهي من نبي الله عليه السلام. فهل مثل هذا يعتبر كافر مكذب بالنبي ؟! هل يستوي هذا مع من يقول: انا أرفض هذا النهي لانه نهي غبي لا معنى له ! حاشا لله. و الذين لا يفرقون بين الاثنين, هم من أرباب التكفير الواسع دائما, هم أنصار تحجير رحمة الله في زمان ما. فلسان حالهم لسان حال الاعرابي "اللهم ارحمني و محمدا و لا ترحم معنا أحدا ". و لكن أرباب المذهب الضيق جدا في التكفير هم من يقومون بكل ما بوسعهم لاعتبار الناس داخل دائرة الاسلام و رحمة الله الخاصة التي تنزلت على النبي عليه السلام و أمته بوراثة منه. فهؤلاء لا يعتبرون الكافر الا من "يكذب الرسول". تكذيبا محضا و باعراض تام. يعني مثل ابولهب و قارون و هامان أو كالملاحدة مثلا. و بديهي انه لا يوجد أحد ممن ينتمي الى حزب من الاحزاب الاسلامية يمكن ان يقرن بهؤلاء اذا نظرنا بجدية و بدون استعمال المجاز اللغوي و المبالغات في التعبير, أو قد يشبه بهم أحد من حيثية من حيثياتهم العملية او العقلية و لكن ليس من كل الحيثيات. فمثلا, يوجد فرق "اسلامية" تبرر كل طغيان يقع على المسلمين, و توجب عليهم القبول به و اعتبار الطاغية أمير

المؤمنين و خليفة رب العالمين. فمثل هذه الفرقة لاشك أنها تشبه سحرة فرعون و جنوده الذين يعبدون الناس له و لطغيانه. فهذا التشبيه من حيثية لا يعني التشبيه من كل الحيثيات. اذ لو نظرنا الى هذه الفرقة فسنجد أن الكثير منهم ان لم يكن غالبيتهم ان لم يكن كلهم يعتقدون فعلا أن الله تعالى و رسوله عليه السلام قد أمروا بهذا القبول للطغيان و هذا الصبر عليه. و لهم في ذلك ايات و روايات و اثار و حجج عقلية و مصلحية. و هم في حياتهم الخاصة قد يكونوا ممن يجاهد فعلا لكسب مرضاة الله تعالى و التقرب اليه, و يرجون الاخرة, و يقومون الليل و يبكون بين يدي الله تعالى, و يحبون رسوله و يحبون كتابه العظيم, و يجاهدون قدر استطاعتهم لتطبيق ما يرون انه شريعة الله العادلة التي ترضي الله و تجلب الخير للناس و تدفع المفسدة عنهم, و يكونوا فعلا يعتقدون بكل ذلك من صميم قلوبهم و يكرسون له حياتهم, بل و يتعرضون للاضطهاد و التعذيب احيانا بسبب ذلك فيصبروا عليه من أجل رضا الله و رسوله, فمثل هؤلاء لا يمكن لمن له عقل و حس من عدل أن يقرنهم بفرعون و هامان و جنودهما الذين يعتبرون موسى مجرد ساحر مجنون افترى على الله كذبا من أجل أن ينال الكبرياء في الارض ! حاشا لله. أي علم و ايمان عندنا ان قمنا بمقارنة اخواننا في الدين بمثل هؤلاء, مهما اختلفنا معهم في بعض الأمور الكبيرة و الصغيرة. فتأمل هذا الفرق فانه عزيز.

و لذلك اتخذ ابن رشد الموقف الأوسع- اي الاوسع في قبول الناس في دائرة الاسلام- على ما يبدو منه هنا. و هكذا ينبغي أن يسير العلماء من المحققين عباد الرحمه الواسعه اي عباد الرحمن.

و لكن هنا مسألة : قد يقول الانسان "لا اله الا الله" و لكنه يكذب بهذا الرسول أي سيدنا محمد عليه السلام. فمن حيث العقل و الديانة هذا الأمر واقع. أما من حيث العقل فالأمر واضح اذ العلم بأن الخالق المطلق و المبدأ الأعلى واحد أحد هو مما تسالم عليه الكثير جدا من الناس على اختلاف أديانهم و طرقهم و مذاهبهم الفكرية و الروحية. و لكن ليس بالضرورة أن من يؤمن بالواحد المتعالي أن يؤمن بان فلان من الناس هو رسوله, بل ليس من الضروري أن يؤمن بأن لله رسل أصلا- حسب ما يرون. و بالتالي هو يقول بلسان الحال: لا اله الا الله بل و بلسان المقال أحيانا مع الاخذ بعين الاعتبار اختلاف الألسنة طبعا. و لكنه يكذب بهذا الرسول او ذاك أو ينكر الرسالة أصلا. و يكون له في هذا الانكار الخاص او العام "تأويل" معين. فهو ليس عن هوى و لا عن تكذيب محض, بل هو مؤمن كل الايمان بانه اتبع الحق و سار على ما يرضي الله تعالى في انكاره الخاص او العام – اي انكاره لرسول مخصوص او لأصل الرسالة عموما. فمن أمثلة من يؤمن بلا اله الا الله و ينكر رسالة نبينا محمد أتباع الديانة اليهودية العبرانيه اذ أول وصاياهم "الرب الهك اله واحد", و من أمثلة من يؤمن بلا اله الا الله و ينكر كل الرسل المذهب المعروف بالربوبية, اي يؤمنون بالرب الواحد و لكن لا يؤمنون برسالة كما تقول الديانات اليهودية و اليسوعية و الاسلامية المحمدية. فقول ابن رشد " و أجمع أكثر أهل العلم على اجازة الصلاة على كل من قال لا اله الا الله, و في ذلك أثر انه قال عليه الصلاة و السلام: صلوا على من قال لا اله الا الله" مع النظر الى الاية القرءانية التي هي الأصل

الأكبر في تعريف المسلم "ألا نعبد الا الله و لا نشرك به شيئا و لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله. فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون ". فالنفي الثلاثي- لا نعبد و لا نشرك و لا يتخذ- هو التوحيد في أعلى صوره. و هذه الاية تعرف المسلم بانه الموحد على هذا النحو. فلا يوجد فيها رسل و لا ملائكة و لا كتب و لا شئ من هذا القبيل. و انما هو العلم بالوحدة العليا للذات المطلقة سبحانه و تعالى. و بلسان الاسلام هي: قول لا اله الا الله. و في القرءان ايضا "انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون " و بالتالي من يقولون لا اله الا الله و يعلمونها فعلا و يتوجهون الى الواحد الاعلى سبحانه "بلى من أسلم وجهه لله و هو محسن" و لكنه لم يثبت عندهم ببرهان كاف وجود رسالة من نوع خاص او رسل على ما يقول بعض اهل الديانات. فهؤلاء ممن يقول "لا اله الا الله" و لكنهم ممن يكذبون الرسل. فأين موقع هؤلاء في ضوء عبارة ابن رشد , بل في ضوء القرءان أولا ؟ هذا مبحث مهم ينبغي اكماله. و لكن فيما يتعلق بهذا الكتاب, فاننا نختار فهم ما كتبه ابن رشد على انه يقصد من قال لا اله الا الله محمد رسول الله و يتأول ما يأتي به الرسول و لا يكذب به. و بالتالي يكون هذا هو تعريف المسلم عنده:

من قال لا اله الا الله محمد رسول الله, و يتأول كل ما يثبت عنده أنه جاء من الرسول.

فالقيد الأول "يتأول" هو ضد ان يكذب او يعرض عنه كما ذكرنا من قبل.

و القيد الثاني " ما يثبت عنده " هو ضد ما لم يثبت, فقد لا يرى المسلم ان النص الكذائي من عند الرسول, و تكون له حجة في ذلك و ليس انكار محض. و اما قوة هذه الحجة من ضعفها فلا يؤثر على اعتباره متأولا مصدقا اذ في هذا تختلف المناهج كما يختلف منهج الراوي الفلاني عن الراوي العلاني.

و أما ما ذكره ابن رشد عن عدم الصلاة على المنافقين باعتبار الاية الكريمة. فانه ليس لأحد اليوم أن يعين ان هذا منافق و هذا غير منافق بنحو الجزم و الفتوى. فلا مجال أصلا للعمل بمقتضى حكم "عدم الصلاة على المنافقين" . و ان فتح الباب لكل عالم او مفكر او شخص ان يحكم بالنفاق على من تبدر منه أعمال يراها هو تطبيقا لايات النفاق في القران او السنة ثم يحكم بانه منافق, فان هذا الباب سوف يلتهم كل الأمة فلا يبقى فيها أحد يصلي على أحد. اللهم الا الأعرابي صاحب "اللهم ارحمني و محمدا و لا ترحم معنا أحدا" فلعله في نهاية المطاف سيصلي على نفسه ثم ينتحر.

و أما ما ذكره من السبب في اختلافهم في الصلاة على أهل الكبائر, و علله بأنه من جهة اختلافهم في القول "بالتكفير بالذنوب" , ثم أنكر أن يكون مسلك التكفير بالذنوب من "مذهب أهل السنة" , ثم أفتى

بأن لا يمنع الفقهاء الصلاة على أهل الكبائر. فهو يبين مذهبه في ذلك. فأهل الكبائر عنده من المسلمين أيضا.

أما العلة التي جعلت مالك بن أنس- رحمه الله- يكره صلاة أهل الفضل على أهل البدع, فيكتب ابن رشد "فذلك لمكان الزجر و العقوبة لهم". يظهر انه يقصد زجر الناس الأحياء عن التشبه بهم, و عقوبة الأموات المبتدعة من بركة صلاة أهل الفضل عليهم. و لكن الغريب في هذا التعليل هو كونه غير مفهوم او فيه نظر و ان كان له وجه في الحقيقه, بمعنى أن المبتدع أي الذي له مذهب غير مذهب مالك ابن انس مثلا في امور العلم او الحكم, سوف لن يبالي بعدم صلاة مالك عليه أصلا, فأي عقوبة اذن. و اذا اعتنق احد من المسلمين مذهب "بدعة" فان عدم صلاة مالك على أشباهه سوف لن تزجره لانه هو نفسه سيرى مالك مبتدعا لانه لا يعتقد ما يعتقد به هو . و لكن على أية حال هكذا علل ابن رشد. و أما العلة التي جعلت مالك لا يرى صلاة الامام – يقصد الحاكم او الوالي- على من قتله حدا , فهو بسبب رواية عن النبي فيها أنه لم يصل على ماعز- الذي يروى انه حكم برجمه بعد ان اعترف بالزنا. يروى أن النبي لم يصلي عليه و لكنه لم ينه من الصلاة عليه.أقول: فهو استنباط من مالك و تعميم لمضمون الرواية , و على فرض صحتها فلعله لم يصل عليه لسبب اخر, خصوصا و انهم يروون روايات ان النبي قام على قبر رأس النفاق فلم لا يصلي على صحابي مسلم مؤمن اعترف طائعا غير مكره بالزنا و طلب التطهير من ذنبه ؟ هذا يحتاج الى نظر.

أما علة اختلاف الفقهاء في الصلاة على من قتل نفسه, أي انتحر, فيروون في ذلك أثر أن النبي عليه السلام أبى أن يصلي على رجل قتل نفسه, فمن صحح هذا الاثر لم يصلي , و من لم يصححه أجاز الصلاة حتى على من ينتحر. ثم يكتب ابن رشد " و من لم يصححه- أي الأثر المروي- رأى أن حكمه حكم المسلمين, و ان كان من أهل النار كما ورد به الأثر, لكن ليس هو من المخلدين لكونه من أهل الايمان, و قد قال عليه الصلاة و السلام حكاية عن ربه: أخرجوا من النار من في قلبه مثقال حبة من الايمان " فالمنتحر المؤمن له حكم المسلمين و يعتبر من المؤمنين بالرغم من انتحاره. و هذا هو المذهب الذي يضيق في التكفير. و كما ذكرت و أعيد: كيف يصححون روايات أن النبي صلى على رأس النفاق الذي كان يحاربه و يستهزئ به و يسخر منه و يحرض عليه, و يرون أن رحمة النبي وسعت هذا , بالرغم من أن الله أخبره انه و لو استغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر لهم فقال النبي كما يروون أنه سيستغفر أكثر من سبعين مرة, فكيف اتفق لهم و اتسق عندهم أن تسع رحمة النبي رأس النفاق و لا تسع مؤمنا اعترف بذنبه فرجم, و لا تسع مسلما قتل نفسه لانه لعله شعر بالتعاسة و القرف من هذه الدنيا ؟ فليتأمل هذا الموضع.

فاذن, ما نفهمه من مذهب ابن رشد هو التالي : من قال لا اله الا الله محمد رسول الله و تأول ما ثبت عنده أنه جاء من الرسول, يعتبر مسلما من أمة محمد, و لو قتل حدا, و لو قتل نفسه, و لو كان من أهل الكبائر, و لو كان من أهل البدع.

و الحق : ان هذا أوسع مذهب وقعت عليه عند القوم.

و بالتالي, الاجماع يجب أن يشمل كل هؤلاء حتى يكون "اجماع أمة محمد" حقا.

6. (الاجماع في مستصفى الامام الغزّالي)

كتاب المستصفى من علم الأصول للامام أبي حامد الغزّالي –رضوان الله عليه- هو من أهم كتب علم أصول الفقه على الاطلاق. و قد ألفّه الامام الغزّالي قبل وفاته بسنوات معدودة, أي بعد أن أنهى رحلته الفكرية و الصوفية و استقرت ارائه و رسخت نظرياته. و بعد أن درست رأي الغزالي في الاجماع من كتابه هذا رأيت أنه من المناسب و لزيادة الفائدة و التوسع في البحث أن ندرج فصلا خاصا لمناقشة هذه المسألة.

و مجمل القول في رأي الغزالي في المستصفى في مسألة الاجماع هو هذا: هو رأي متناقض متضارب يقوم على أسس ضعيفة. تناقضه كامن في ذاته, اي ان الغزالي يؤسس لفكرة في موضع من كتابه ثم ينسفها في موضع اخر, او ينسف مبدأ في موضع ثم يقيم أصلا على هذا المبدأ الذي نسفه قبل قليل, أو انه يترك مسائل هامة جدا و محورية بدون أن يتعرض لها بالبحث المعمق السليم بل يرسل الكلام على عواهنه و كأن المسألة مسلمة لاشية فيها. و وصفه للاجماع كأصل من أصول الشريعة هو أخطر وصف أطلعت عليه على الاطلاق, بل انه وصف أحسب أنه لو صدر من رجل يكرهه الغزالي و اراد الغزالي أن ينتقده و يفضحه فأظن أنه كان سيكفره بسببه فورا(الغزالي القديم طبعا فالغزالي بعد التصوف ارحم). و من العجب أن ينجرف الامام رضوان الله عليه وراء مثل هذه السقطات الغير مبررة بالمرة. و لكن ما دفعه على الاغلب هو عصبيته المذهبية و تأييد لمصالح سياسية لانه لا يمكن ان نبرر "غباء" بعض كلامته و كفريتها الصريحة الا بمثل هذا التبرير و هذا التعليل. فان عقل الغزالي أكبر من أن يقع في مثل هذه الامور. هذه النتيجة التي ظهرت لي بعد دراسة رأيه بالتفصيل و كلمة كلمة بل حرفا حرفا. و الان تعالوا ننظر في تفصيل هذا الاجمال.

1 تعريف الاجماع. كتب الامام رضوان الله عليه " اتفاق أمة محمد صلى الله عليه و سلم خاصة على أمر من الأمور الدينية " و في موضع اخر " اتفاق فتاوى الأمة في المسألة, في لحظة واحدة, انقرض العصر أو لم ينقرض, أفتوا عن اجتهاد أو عن نص, مهما كانت الفتوى نطقا صريحا".

قبل أن نبدأ في التحليل و المقارنة بين اقواله في مواضع مختلفة و استنطاق كلامه و نقده, يجب ان نذّكر بأمر هام جدا و هو هذا: معظم ان لم يكن كل مسائل الاجماع هي أمور مختلف عليها . و هذا ما نجده مثلا في المستصفى, فبالرغم من أنه لم يسهب فيه اسهابا طويلا, و لم يذكر كل الاقوال في المسائل و تفصيلها و ادلتها و مناقشتها, فانه مع ذلك عادة ما يبدأ في ذكر الاراء المختلفة في المسألة التي سيتعرض لها. و في معظم الاحيان ان لم يكن كلها تجد أن في المسألة خلاف. و أحيانا يكون خلافا من النوع "السبرماركت" اي ان توجد كل الاحتمالات الممكنة عقلا و تجد أنه قد ذهب علماء الاصول الى كل هذه الاحتمالات, اي عالم يذهب و يعتقد بالاحتمال الاول, و اخر بالاحتمال الثاني و هكذا. و هذه نقطة مهمة جدا, فان كان الاختلاف واقعا في كل مسائل الاجماع, فأي اجماع هذا . و بعض الاختلافات تصل الى مسائل جوهرية محورية, بحيث ان اتباع رأي منها ينسف "الاجماع" الذي يعتقد به المذهب الاخر و لهذا عواقب خطيرة. كمثل مسألة هل يعتبر اجماع غير الصحابة. فان رأيا يقول :لا. و رأي اخر يقول :نعم. فاذا اتبعنا الرأي الاول هذا يعني عدم اعتبار أي اجماع يقع بعد عصر الصحابة, مما يعني عدم وجود "الاجماع" كأصل بعد ذلك, اي لا يحق لعصر غير عصر الصحابة أن يستدل على صحة رأي و وجوب اتباعه بالاجماع. و لكن اذا اتبعنا الراي القائل بأنه يعتبر اجماع ما بعد عصر الصحابة فان المسألة تختلف كليا. و من لوازم هذا الاختلاف مثلا هو أنه اذا قام "اجماع" على مسألة بعد عصر الصحابة, و لنقل في سنة 600 من الهجرة, فانه بالنسبة للذين يقولون بحجية الاجماع بعد الصحابة, هذه المسألة تصبح حجة مقطوع بها, معصومة عن الخطأ, لا يجوز لاحد مخالفتها, و من يخالفها يعتبر عاصيا فاسقا بل قد يعتبر كافرا (و سنرى لماذا بعد قليل ان شاء الله). فاذا جاء أحد اتباع الرأي الاول الذي يقول بعدم اعتبار أي اجماع يقع بعد عصر الصحابة, فان علماء هذا المذهب سيجتهدون في تلك المسألة المعروضة, و قد يفتون فيها برأي يخالف "الاجماع" الذي قام من قبلهم. و هذا يعني أن يصبح علماء هذا المذهب عصاة فاسقين مخالفين لاجماع الامة و غير ذلك من عناوين سيئة فضلا عن عدم اعتبار اجتهادهم في الاوساط التي ترى الراي الثاني, لان المسألة أصبحت محاطة بسياج التقديس اي بسور "الاجماع" المقدس الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه. و غير ذلك من عواقب و لوازم. فالاختلافات الموجودة في تفصيل مسألة الاجماع, بداية من تعريفه و نهاية في أدق تفاصيله, يعني في الواقع كلمة واحدة: لا اجماع على ماهية الاجماع. و ما أوهن مبدأ ينسف نفسه بنفسه. و هذا قبل ان ننتقل الى تطبيق هذا المبدأ على الحوادث الجزئية. فتأمل.

فلنرجع الى الغزالي. فلنبدأ بالقيد الأول و هو "اتفاق أمة محمد". و قد فصّلنا مسألة من هو المسلم فلا نعيد. و لكن نحن الان نبحث في رأي الغزالي نفسه و من كتابه هذا. فلا ينبغي لنا أن نحتج عليه بكلام من خارج كتابه في بداية البحث. بل لندرك ثم نستدرك. اي لندرك كل ما عنده في هذه المسألة ثم لنرى بعد ذلك رأينا. فالتساؤل الان الذي نوجهه للامام –قدس الله سره : من هم أمة محمد هؤلاء الذين معرفتهم شرط أساسي لقيام الاجماع اذ هم أهل الاجماع كما تذكر ؟ ياتي الجواب في أكثر من موضع, يقول في موضع "انما أمة محمد من آمن بمحمد – صلى الله عليه و سلم- ظاهرا, اذ لا وقوف على الباطن". و لكن بعد هذه الفقرة يذكر أمرا يستبطن تعريفا للمؤمن بمحمد و هو يشبه الاقرار الضمني اذ يقول "الكفّار لا يقومون بنشر أعلام النبوة, بل يجتهدون في طمسها". و في موضع ثالث يقول "المجمعون و هم أمة محمد صلى الله عليه و سلم, و ظاهر هذا يتناول كل مسلم. لكن لكل ظاهر طرفان واضحان في النفي و الاثبات, و أوساط متشابهة: أما الواضح في الاثبات فهو كل مجتهد مقبول الفتوى فهو من أهل الحل و العقد قطعا و لابد من موافقته في الاجماع. و أما الواضح في النفي فالاطفال و المجانين و الاجنة, فانهم و ان كانوا من الأمة فنعلم أنه عليه الصلاة و السلام ما أراد بقوله "لا تجتمع أمتي على الخطأ" الا من يتصور منه الوفاق و الخلاف في المسألة بعد فهمها, فلا يدخل فيه من لا يفهمها. و بين الدرجتين: العوام المكلفون, و المتكلمون, و الفقيه الذي ليس بأصولي, و الأصولي الذي ليس بفقيه, و المجتهد الفاسق, و المبتدع, و الناشئ من التابعين مثلا اذا قارب رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة". ثم يفصّل بعد ذلك في هذا الصنف الاخير اي الذين هم بين الدرجتين, و سنأتي عليهم فردا فردا ان شاء الله بعد قليل.

هذا هو تعريف الغزالي لأمة محمد. و الان, أول ما يسترعي النظر هو انه لم يحدد مذهبا او فرقة معينة من الفرق الاسلامية. فهو لم يقل مثلا أن أهل الاجماع هم من الاشاعرة او من السنة دون الشيعة و غير ذلك. و هذا يعني أحد أمرين: اما أنه يرى خروج الفرق الاسلامية الاخرى من دائرة الاعتبار هو أمر بديهي و مسلم و لا يحتاج الى ذكر أصلا, و اما انه يرى أنه لا اعتبار للمذهب او الفرقة في هذا الأمر. بعبارة اخرى, عدم ذكره لقيد الفرقة يدل اما على أنه ينفي انتساب اي فرقة اصلا لامة محمد غير فرقته هو, أو انه يعتبر كل الفرق التي تؤمن بمحمد ظاهرا مشمولة بكلمة "اتفاق أمة محمد". فأي الاحتمالين هو رأي الغزالي؟ الأرجح باطلاق هو أنه يرى الرأي الأول. اي ان الشيعة مثلا لا يعتبروا من أمة محمد أصلا. و الدليل على هذا أنه لا يعرف لا هو و لا غيره من عموم علماء السنة ما هي اراء الشيعة تفصيلا في الأمور الدينية. و لا يعتبرونها حجة لو ذكروها. و انما يذكروها من باب الرد و الدحض او الذم و التعريض بالسوء و القدح. فلم نجد مرة واحدة أن فقيه سني ذكر مسألة معينة ثم أراد أن يحتج عليها باجماع الامة و لكنه يمتنع لان عالما شيعيا لم

يوافق على هذا الرأي في هذه المسألة. فهل تجد مثلا و لو مرة واحدة في كل هذه الملايين من المسائل الفقهية ان فقيها سنيا قال: و قد اتفق علماء أهل السنة على الرأي الفلاني و لكن لا يمكن أن نعتبر هذا الاتفاق على انه اجماع للأمة لان الفقيه الشيعي الامامي فلان بن فلان قد خالف هذا الرأي في كتابه الفلاني. هل تجد هذا و لو مرة واحدة ؟ بالطبع لا.(و يا ليت لو وجد و اكون مخطئا حتى يعتبر هذا كسابقه جيده لهذا المسلك) بل ان علماء أهل السنة عموما لا اطلاع لهم على تفاصيل فقه الشيعة, و هذا على العكس من عدد لا باس به من فقهاء الشيعة الامامية خصوصا الذين يمكن أن نقول أنهم يعرفون المذاهب السنية اكثر من معظم علماء أهل السنة أنفسهم فضلا عن عوامهم. و الغزالي ليس بدعا من هؤلاء. فهو أيضا لا يقيم وزنا للشيعة مثلا, و غيرهم من المذاهب "الضالة و الكافرة" عموما. و ان كان يذكر رأي المعتزلة مثلا هنا و هناك, فانما هو استشهاد للرد عليهم و ليس لاعتبار حجية رأيهم في الأمور. فلا وزن لرأي الفرق المخالفة بالنسبة لأهل السنة الذين منهم الغزالي. و أحسب أن هذا من الأمور المعروفة التي يعايشها الناس الى يومنا هذا, و لكن خفّت حدتها قليلا عند قلة قليلية جدا جدا جدا من الناس. و حتى هؤلاء القلة لا يملكون الجرأة للسير وراء "انفتاحهم" الى حد كبير.

و يوجد كتاب للغزالي اسمه فصل التفرقة بين الاسلام و الزندقة, و قد لخص الغزالي هذا الفيصل في المستصفى فقال أنه يوجد ثلاثة معايير تفرق بين المسلم و الزنديق و هي " الاول: ما يكون نفس اعتقاده كفرا, كانكار الصانع و صفاته و جحد النبوة. الثاني: ما يمنعه اعتقاده من الاعتراف بالصانع و صفاته و تصديق رسله و يلزمه ذلك من حيث التناقض. الثالث: ما ورد التوقيف بأنه لا يصدر الا من كافر, كعبادة النيران و السجود للصنم و جحد سورة من القران و تكذيب بعض الرسل و استحلال الزنا و الخمر و ترك الصلاة, و بالجملة انكار ما عرف بالتواتر و الضرورة من الشريعة". طبعا كونه يقول ان من شأن الزنادقة أن ينكروا صفات الله, فان هذا علي الارجح يدخل المعتزلة فورا تحت هذا البند, و من ورائهم الشيعة الى حد كبير ان لم يكن كليا. و عندما يقول ان من شان الزنادقة أن ينكروا المعلوم من الدين و الشريعة بالضرورة, فان هذا باب واسع جدا يمكن أن يدخل فيه كل من نحب أن ندخله فيه. فما على العالم الا أن يصمم ما يشبه الحجة الارسطيه البسيطه و هي مكونة من مقدمتين و نتيجة: كذا من المعلوم من الدين بالضرورة, كل من يجحد معلوما من الدين بالضرورة فهو زنديق, فلان يجحد هذا الكذا فهو زنديق. و بالمناسبة هذه الحجة هي التي استعملها الفقهاء و عوام الناس قديما, و هي أيضا التي يستعملونها اليوم كلما أحبوا. فما عليك الا أن تضع ما تحب تحت بند "المعلوم من الدين بالضرورة" ثم تزندق و تكفر كل من يجحده. و لا يوجد قيود على ما يمكن أن تضع تحت هذا البند الأرعن. بداية من أتفه المسائل حتى أكبرها. فقد تقول "حجاب المراة المسلمة من المعلوم من الدين بالضرورة, من ينكر معلوما من الدين بالضرورة فهو زنديق

كافر, فلان ينكر فرضية الحجاب على المراة المسلمة, فاذن فلان زنديق كافر" . و بالتالي, اذا سألنا الغزالي: ما حكم من يقدح في بعض الصحابة كأبي بكر و عمر مثلا؟ فجواب الغزالي و غيره من أهل السنة عموما واضح, ففي المستصفى يقول عن الصحابة "و الذي عليه سلف الامة و جماهير الخلف أن عدالتهم معلومة بتعديل الله عزو جل لهم و ثنائه عليهم في كتابه" و معلوم أن تكذيب قول الله و رسوله كفر, فاذن كل من يطعن في الصحابة, لا أقل كل من يطعن في "كبار الصحابة" فهو كافر زنديق. و هذا قول الشيعة الامامية خصوصا كما هو مشهور و قول غيرهم أيضا. فالنتيجة أن الشيعة كفار زنادقة, و المعتزلة كفار زنادقة, و قل مثل ذلك في البقية.

فاذن عدم ذكر الغزالي لقيد الفرقة, اي لم يقل "ما اتفقت عليه امة محمد من أهل السنة و الجماعة" انما هو لانه يرى أن "أمة محمد" تساوي "أهل السنة و الجماعة" أي يوجد تطابق مطلق بين الكلمتين, فقد نقول أنهما مترادفتين . فلا حاجة لذكر القيد أصلا. و هنا يرد سؤال للغزالي: يا امام, و لكنك قلت في موضع أخر ان "الكفّار لا يقومون بنشر أعلام النبوة, بل يجتهدون في طمسها". فان كان الشيعة مثلا كفار, و ليسوا من امة محمد, فما بالهم ينشرون أعلام النبوة و يجتهدون في نشرها, و يؤسسون العلوم الاسلامية و ينافحون عنها, و يهذبونها و يتبحرون في درسها, و يصلون و يصومون و يحجون و يقراون القران و يشهدون بان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله, و غير ذلك من مظاهر الاسلام؟, فكيف يجوز اطلاق لفظ الكفر عليهم و هم ممن يقومون بنشر اعلام النبوة و يجتدون في نشرها, و أنت قلت "الكفّار لا يقومون بنشر أعلام النبوة, بل يجتهدون في طمسها" ؟ فاذا أخذنا كلمة الغزالي هذه, و التي اطلقها عفوا في معرض حجاج و تساؤل, و الزمناه بمضمونها كما فعلنا فباذا سيجيب؟ يوجد احتمالين: اما ان يجد لنفسه مخرجا ما و يعتبر ان الشيعة و غيرهم من الفرق الاسلامية عموما- التي تنشر اعلام النبوة و تجتهد في نشرها -هم من أمة محمد, و بالتالي يلزمه أن يعتبر أقوالهم في المسائل كلها حتى يقوم الاجماع فيكون خلافهم في اي مسألة سالبا للاجماع عنها, فان أخذ بهذا الاحتمال يكون قد نسف الاجماع – المنسوف أصلا و فصا !- من زاوية اخرى. و ان لم يأخذ به, فهو اما الاحتمال الثاني و هو أن يسحب كلمته هذه "الكفّار لا يقومون بنشر أعلام النبوة, بل يجتهدون في طمسها" و يعتبرها لغوا او كبوة. و حيث ان صاحبنا ولى الى ربه منذ نحو ألف سنة, فاننا لن نجد سبيلا الى معرفة رأيه نصا في هذا الأمر. و لكن علينا أن نأخذ بنصوصه كما هي, فتكون النتيجة هي : وجود تناقض حاد في تعريف الغزالي للمسلم و من يدخل في أمة محمد. فمن ناحية هو كل من يؤمن بمحمد ظاهرا و ينشر أعلام النبوة و يجتهد في نشرها, و من ناحية هو الذي يتفق معه في اراءه المذهبية الطائفية في العقائد و الشرائع عموما على السواء. فتعريفه الأول يدخل تحته كل من ينتسب الى الاسلام ظاهرا, فيدخل الشيعة بفرقهم الثلاثة الكبرى امامية و زيدية و اسماعيلية و يدخل المعتزلة الى اخر القائمة. و لكن تعريفه الثاني يقتصر على

المسلم السني الاشعري و لا ندري ان كان يرى أن يضع قيدا اخر و هو "الشافعي" . لان الغزالي كان شافعيا. طبعا كونه يرى ان من يعتقد بحلية الخمر و الزنا, و هي امور شرعية, من الامور التي تزندق و تكفر المسلم, فان هذا يمكن أن ينجر و ينسحب على كل من يخالفنا في المسائل الشرعية, و لا شك أن معظم أو كل المسائل الشرعية الكبرى خصوصا تعتبر من "المعلومة من الدين بالضرورة" بالنسبة للمذهب القائل بها. فمثلا الزواج بغير ولي, في المذهب الحنبلي يعتبر من المعلوم من الدين بالضرورة لان من تزوجت بغير ولي فهي بغي . اذ في هذا نص صحيح عندهم عن النبي. و لكن عند المذهب الحنفي المراة ولية نفسها, بشروط المسألة كما يفصلونها. فتحليل الحنفية لتزويج المراة نفسها ألا يمكن أن يعتبره الحنبلي "انكار للمعلوم من الدين بالضرورة" ؟ لاشك أنه لو شاء لاعتبر ذلك. و قل مثل ذلك في باقي المسائل. فكما قلنا من قبل: ان معيار المعلوم من الدين بالضرورة فضفاض جدا و يمكن أن يسع أي شئ. و الوسيله الوحيده لضبطه هو ان يتم ارجاعه الى مبدأ الاجماع. اي ان ما اجمعت عليه الامه هومن المعلوم من الدين بالضروره. و قد علمت الان ما مدى انضباط مبدأ الاجماع هذا !

و يوجد له قول اخر يسلط مزيدا من الضوء على هذا الامر, يقول " و المبتدع ثقة يقبل قوله فانه ليس يدري أنه فاسق. أما اذا كفر ببدعته فعند ذلك لا يعتبر خلافه, و ان كان يصلي الى القبلة و يعتقد نفسه مسلما, لان الامة ليست عبارة عن المصلين الى القبلة, بل عن المؤمنين, و هو كافر, و ان كان لا يدري أنه كافر" أحسب أن هذا النص يحسم المسألة. فصاحبنا هنا يخرج من يصلون الى القبلة و يعتقدون أنفسهم مسلمين و لكنه يكفرهم بسبب بدعتهم و لا يعتد بخلافهم, اي ان الاجماع يقع حتى لو خالف هؤلاء. و لا حاجة الى القول ان هذا يشمل كل الفرق الاسلامية غير طائفة الغزالي و من لف لفه. (يظهر ان التصوف لم يفعل فعله كله فيه رحمه الله - حتى ان الذي يقوم بكل اعمال الاسلام و يعتقد انه مسلم ، و يحيا على انه مسلم منتمي الى امه محمد ، و لكنه صاحب بدعه عند الغزالي فهو كافر. و كما اكرر دائما : التصوف ليس وصفه سحريه لعلاج كل الناس، و انما قيمه التصوف في قيمه المتصوف و عرفانه).

فالحاصل: عرف الغزالي أمة محمد بتعريفين: أحدهما واسع جدا يدخل كل من ينتسب الى محمد ظاهرا فيه, و الثاني ضيق جدا يكاد يخرج كل من يخالف طائفة الغزالي و رأيه منه. و هذا تناقض حاد جدا و خرق واسع جدا. و هذه المسألة هي من أهم المسائل في مسألة الاجماع, و هكذا نرى رأيه فيها متناقضا متضاربا و ضبابي و فضفاض.

و أما اذا نظرنا في تفاصيل من يعتبر الغزالي أنهم داخلون في أهل الاجماع قطعا و الذين في أمر دخولهم نظر, فسنرى المسألة بوضوح أكثر. فتعالوا ننظر.

أولا, العوام المكلفون. يبدأ بالقول "يتصور دخول العوام في الاجماع". ثم يقول " العامي ليس أهلا لطلب الصواب, اذ ليس له آلة هذا الشأن, فهو كالصبي و المجنون في نقصان الآلة, و لا يفهم من عصمة الأمة الا عصمة من يتصور منه الاصابة لأهليته". ثم يقول بان الاجماع ينعقد مع مخالفة العوام لان " العامي يعصي بمخالفته العلماء و يحرم ذلك عليه. ثم يختم بقوله "و هذا لا يدل على انعقاد الاجماع دونهم, فانه يجوز أن يعصي لمخالفته, و الحجة في الاجماع, فاذا امتنع بمعصية او بما ليس بمعصية, فلا حجة". مع العلم أنه وضع قاعدة تقول " كل مجمع عليه من المجتهدين فهو مجمع عليه من جهة العوام, و به يتم اجماع الأمة". و يسمي هذا الاجماع "اجماع الأمة قاطبة".

ما معنى هذا الكلام؟ معناه هو التالي: ان وافق العوام على ما أجمع عليه العلماء فانهم قد أطاعوا أمر الله و هذا يسمى "اجماع الأمة قاطبة". و ان خالف العوام ما أجمع عليه العلماء فهم عصاة يرتكبون عمل محرم و تردد الغزالي فمرة يشير الى أن الاجماع منعقد و يسميه "اجماع الأمة" و في خاتمة المبحث يقول " و لكن يمتنع وجود الاجماع لمخالفته- اي العامي- و الحجة في الاجماع, فاذا امتنع بمعصية أو بما ليس بمعصية-فلا حجة". اي أن الاجماع لم يقم بمخالفة هؤلاء العوام.

فما الفرق بين "اجماع الامة" و "اجماع الامة قاطبة" و أي الاجماعين هو الذي يدعي علماء هذه الأصول انه حجة الهية على المسلمين؟ لا جواب طبعا. فكأن لفظ "الأمة" يشمل العلماء فقط. و لفظ "الأمة قاطبة" يشمل العلماء و العوام. و على ذلك, عندما يقول "اجماع الامة" فان كلمة أمة كلمة مضللة, تخفي وراءها قلة قليلة من الناس هم الفقهاء أهل الحل و العقد. فلماذا لم يستعملوا كلمة "اجماع اهل الحل و العقد" مثلا فيكون تعبيرهم أدق و أصدق؟ الجواب: لان كلمة "أمة" فيها هيبة. هيبتها أكبر بكثير من مجرد ذكر قلة من الناس. و قد عرفت من الجويني أن الهيبة هي أساس وجود هذا الشئ الذي يسمى اجماع الأمة.

فعندما ينفي الغزالي قيام الاجماع بمخالفة العوام, اي الاجماعين يقصد؟ الظاهر أنه يقصد "اجماع الامة قاطبة". و أما "اجماع الامة" فقائم. و قد صرح بهذا عندما عرض مسألة و اجاب عليها, و المسألة هي هذه "فان قيل: فلو خالف عامي في واقعة أجمع عليها الخواص من اهل العصر, فهل ينعقد الاجماع دونه؟ و ان كان ينعقد فكيف خرج العامي من الأمة؟ و ان ينعقد فكيف يعتد بقول العامي؟

قلنا: قد اختلف الناس فيه. فقال قوم: لا ينعقد, لأنه من الأمة, فلا بد من تسليمه بالجملة او بالتفصيل. و قال آخرون, و هو الأصح: انه ينعقد" فهنا تصريح بأنه ممن يرى انعقاد الاجماع حتى لو خالف

العوام. و لاحظ أنه يوجد خلاف في هذه المسألة الجوهرية أيضا. و تأمل في لوازم اعتبار صحة الرأي الاول الذي يرى انه لابد من موافقة كل عامي من المسلمين حتى يقوم الاجماع, و الا فلا اجماع. و بالتالي لا يترتب أي شئ من آثار الاجماع كما يراها بعض علماء الاصول.

و أما الاستدلال على الرأي الذي ذهب اليه, فينبغي لنا أن نذكره هنا لان فيه ما فيه, و قد ذكر حجتين الأولى ذكرناها و هي ان العامي كالصبي و المجنون من حيث انه لا يملك آلة التفكير في هذه المسائل فينبغي عليه ان يكلها الى أهلها من الخواص. و الثانية هي هذه, " و الثاني: و هو الاقوى: أن العصر الأول من الصحابة قد أجمعوا على انه لا عبرة بالعوام في هذا الباب, أعني خواص الصحابة و عوامهم, و لان العامي اذا قال قولا علم أنه يقوله عن جهل, و أنه ليس يدري ما يقول, و أنه ليس أهلا للوفاق و الخلاف فيه. و عن هذا لا يتصور صدور هذا من عامي عاقل, لان العاقل يفوض ما لا يدري الى من يدري. فهذه صورة فرضت لا وقوع لها اصلا" . أقول: لاحظ هذا التناقض الغريب, مرة يجعل العوام صبيان مجانين لا عقل لهم و هم جهل في جهل و لا يدري ما يقول, ثم يقول "لا يتصور صدور هذا من عامي عاقل, لان العاقل يفوض ما لا يدري الى من يدري" كيف تطالب العوام الجهلة المجانين –في تصورك- ان يتصرفوا كالعقلاء و يفوضوا ما لا يدرون الى الذين يدرون ؟ فعندما تريد أن تسقط قيمتهم و تخرجهم من الاعتبار تجعلهم كالصبيان و المجانين, و عندما تريد أن يطيعوك تجعلهم عقلاء اصحاب حكمة و رزانة.

و ثانيا, لاحظ انه يوجد في الصحابة "عوام" ! فهو يقول "خواص الصحابة و عوامهم". و يقول أن "العصر الاول من الصحابة قد أجمعوا على انه لا عبرة بالعوام في هذا الباب" هذا نص يحوي اكثر من مغالطة مزعجة. فهو يقر بوجود "عوام" في عصر الصحابة, مما يعني أنه يوجد صحابة كالصبيان و المجانين الذين يقولون ما لا يفقهون و ليسوا أهلا للوفاق و الخلاف أصلا. فليسجل هذا الاقرار على الغزالي. ثم يقول ان "العصر الاول من الصحابة قد أجمعوا على انه لا عبرة بالعوام" فمن هم هؤلاء الذين أجمعوا؟ لاحظ ان كلمة "العصر الاول من الصحابة قد اجمعوا" كلمة عامة جدا, و توحي بان كل الصحابة قد اجمعوا, و لكن الواقع لا يمكن الا أن يكون أن بعض الصحابة قد أجمعوا على اخراج البعض الاخر من هذا الباب و عدم الالتفات الى مخالفتهم ووفاقهم لانهم عوام كالصبيان و المجانين. و ليست هذه أول مرة نرى هؤلاء الناس يستعملون كلمة "الصحابة" استعمالا ضبابيا ماكرا. ثم نتساءل: من هم "خواص" الصحابة و من هم عوامهم؟ و ان كان "كل" الصحابة عدول بتعديل الله لهم كما يذكر الغزالي و من لف لفه, فبأي حجة يصبح قسم منهم "خواص" و قسم منهم "عوام" كالصبيان و المجانين الذين لا يلتفت اليهم؟ و من الذي قام بهذا التقسيم؟ و باي حجة قام به؟ ثم عندما قال النبي- كما يروون- "لا تجتمع امتي على ضلالة" كيف يمكن أن يفرق بين هؤلاء الخواص و العوام؟ و من الذي سيفرق؟ و من الذي سيحدد من هو العالم المجتهد و لا يوجد كهنوت احتكاري في الاسلام؟ و هذه كلها أسئلة لا جواب عليها طبعا. و أقصا ما عندهم فيها هو رجم بالغيب. فينظروا الى بعض هؤلاء الصحابة الذين رويت عنهم بعض المرويات و الفتاوى فيدخلونهم

تحت "الخواص" و الصحابة الذين لم يصل الينا من علمهم شئ يعتبرونهم من "العوام". و طبعا أبو هريرة سيعتبر من "الخواص", و أكثر من تسعين ألف صحابي لا نعرف عنهم شيئا قد يعتبروا من "العوام" !

و ثالثا, هذا قيد اخر يمكن أن يخرجوا بسببه كل من يتهمونه بالجهل حتى لو كان مسلما سنيا يتوافق معهم في الكثير من اصول عقائدهم و شرائعهم. فكل ما عليهم هو أن يرموا العالم بانه جاهل لا يفقه من الشريعة شئ, حتى لا يعتدوا بخلافه في الاجماع, ثم يحفظوا حياة "الاجماع" الذي خلقوه بايديهم, او اختلقوه للدقة. كما رأينا مثلا في ابن تيمية و ابن حجر الهيثمي. و لهذا أمثلة كثيرة جدا يعرفها أهلها. فلاحظ كيف ان معيار "أمة محمد" الذين هم أهل الاجماع, هو معيار يتقلص و يتقلص و يتقلص حتى يكاد أن لا يسع الا الفقيه الفرد لوحده . فأولا قالوا ان الاجماع يختص بامة محمد- فاجماع اليهود و النصاري و غيرهم لا حجة فيه. ثم اختصوا أهل السنة و الجماعة من أمة محمد و لم يعتبروا الفرق الاسلامية الاخرى. ثم اختصوا الاشاعرة من أهل السنة دون المعتزلة و المجسمة مثلا. ثم وضعوا قيدا أخر فضفاض جدا و هو "العلم و الاجتهاد". و هكذا كل من لا يعجبهم من الفقهاء المنافسين لهم يمكن ان يدرجوه تحت بند الجهلة فينجوا اجماعهم من الاختراق المحتمل, و لله الامر من قبل و من بعد.

و في مسألة اجماع الأكثرية, يقول " الاجماع من الأكثر ليس بحجة مع مخالفة الأقل" و يذكر انه يوجد خلاف في المسألة أيضا, اذ قال قوم أنه حجة و قال قوم ان عدد الاقل اذا بلغ عدد التواتر اندفع الاجماع و ان نقص فلا يندفع. فيرد الغزالي هذين القولين و يقول "و المعتمد عندنا أن العصمة انما تثبت للأمة بكليتها, و ليس هذا اجماع الجميع, بل هو مختلف فيه". و هذا رأي يتضارب مع كل التخصيصات التي ذكرها في مسألة من هم أهل الاجماع. فهنا يثبت أن العصمة ثابتة للأمة "بكليتها" و ليس للأكثرية, بل كل الأمة. و الا فلا اجماع. و لكن في مواضع أخرى خصص الأمة تخصيصات كثيرة كما ذكرنا, حتى انه يكاد يجعل نفسه هو فقط رب الاجماع يدخل من يشاء في رحمته و الظالمين لهم طرد أليم. فكيف يمكن الجمع بين هذا و ذاك. كيف يمكن أن تجمع بين رأي يقول: يجب أن تجتمع الأمة "بكليتها" ليقوم الاجماع, و يشدد على هذا, ثم في موضع اخر يخصص و يخصص و يخصص في ماهية الامة التي يعتبر رأيها و موافقتها حتى لا يبقي الا القلة القليلة جدا. و هذا تضارب شنيع اخر في المستصفى.

و في مسألة اجماع أهل المدينة يكتب " قال مالك –اي الامام مالك بن انس : الحجة في اجماع أهل المدينة فقط, و قال قوم: المعتبر اجماع أهل الحرمين مكة و المدينة و المصرين الكوفة و البصرة" ثم يرد على هذين الرأيين. و يصف كلام الامام مالك بن أنس باوصاف قوية , منها أنه كلام لا وجه له

و فاسد و تحكم و فيه تكلّف. على اية حال, ما ينبغي أن نلاحظه هنا هو وقوع اختلاف مرة أخرى في مسألة جوهرية من مسائل الاجماع. فهذا مالك بن انس يحصر قيام الاجماع بأهل المدينة, و غيره يحصره في أهل بضعة بلدان و هكذا. ثم ياتي الغزالي فينسف كل هذا و يخرج برأي ثالث. و كل حزب بما لديهم فرحون.

و يذكر الغزالي شبهة و يرد عليها – تأملها " الشبهة الثانية: أن مخالفة الواحد شذوذ عن الجماعة, و هو منهي عنه, فقد ورد ذم الشاذ, و انه كالشاذ من الغنم عن القطيع (اهذا مثل يضرب للمسلمين ! فتامل). قلنا: الشاذ عبارة عن الخارج عن الجماعة بعد الدخول فيها, و من دخل في الاجماع لا يقبل خلافه بعده, و هو الشذوذ. أما الذي لم يدخل أصلا فلا يسمى شاذا". أقول: الحمد لله أنهم ضربوا المثل لانفسهم أنهم كالغنم في القطيع ! و هذا أحسن مثل لمن يتبعون مبدأ الاجماع هذا. و الحمد لله انه أجراه على لسانهم, فاننا لو ضربناه لهم لقالوا أننا متحيزين و ننطلق من دوافع رفضنا لهذا المبدأ. و لكن كون أتباع هذا المبدأ ضربوا المثل لانفسهم فهو من باب و شهد شاهد من أهلها. فالحمد لله. ثم لاحظ أن الشاذ هو من دخل و خرج, فحتى لو سلمنا مبدئيا بتعريف الغزالي هذا للشذوذ, فان هذا يعني أن كل مسلم لا يدخل في اجماع معين لا يعتبر شاذا الا اذا دخل و خرج, فاذا لم يدخل أصلا فهو ليس بشاذ. و هذا رد على من يرمي المسلم بالشذوذ عن اجماع معين فقط لانه لم يسلم به كتسليم البهائم لراعي القطيع. "أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالأنعم بل هم أضل سبيلا".

فلنكتفي بهذا القدر فيما يخص أهل الاجماع. و لنتساءل: ما هي الحجج التي يقوم عليها الاجماع؟

أما الاحتجاج بكتاب الله فينكره الغزالي. و يذكر نحو سبع ايات يستدل بها البعض لاثبات حجية الاجماع من كتاب الله تعالى, و يرد عليهم و يرفض هذا الاحتجاج و لا يرى في الايات نصا على المطلوب. فيقول بعد ذكر الايات "فهذه كلها ظواهر لا تنص على الغرض. بل لا تدل أيضا دلالة ظواهر". ثم يذكر الاية التي طالما ذكرها أرباب الاحزاب لدعم حجية اجماعهم هذا من كتاب الله تعالى و يرد عليها, لننظر في ما كتبه الغزالي بامعان " و أقواها قوله تعالى "و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى و يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى و نصله جهنم و ساءت مصيرا" فاذن ذلك يوجب اتباع سبيل المؤمنين. و هذا ما تمسك به الشافعي. و قد اطنبنا في كتاب تهذيب الاصول في توجيه الأسئلة على الاية و دفعها. و الذي نراه أن الاية ليست نصا في الغرض, بل الظاهر أن المراد بها أن من يقاتل الرسول و يشاقه و يتبع غير سبيل المؤمنين في مشايعته و نصرته

و دفع الاعداء عنه "نوله ما تولى" فكأنه لم يكتف بترك المشاقة حتى تنضم اليه متابعة سبيل المؤمنين في نصرته و الذب عنه و الانقياد له فيما يأمر و ينهى. و هذا هو الظاهر السابق الى الفهم. فان لم يكن ظاهرا فهو محتمل". فاذن هذه الاية التي أراد الشافعي أولا و من شايعه و قال بقوله ثانيا, أن يتمسكوا بها و يلووا عنقها لدعم مبدأ لا علاقة له بها, قد رد الاستدلال بها عليهم الامام الغزالي الشافعي المذهب. فالحاصل, انه لا حجة من كتاب الله لدعم مبدأ الاجماع هذا بالنسبة للغزالي.

و أما حجة العقل, ففي موضع يقول "اتفاق العقلاء..لم تكن فيه حجة...فالتئام الاتفاق من هذه الاسباب لا يدل على كونه ضروريا, بل لا يدل على كونه حجة لولا منع السمع عن تجويز الخطأ على كافة هذه الأمة خاصة, اذ **<u>لا يبعد اجتماع الكافة على الخطأ عن تقليد و عن شبهة</u>** " و قد ذكر هذا في معرض مناقشته لمسألة حسن الافعال و قبحها. فهو هنا يقر بأن العقل يجوز امكان "اجتماع الكافة على الخطأ عن تقليد و عن شبهة" كمثل اتفاق اليهود على عقائدهم و لكن اجماعهم على هذه العقائد لا يعطيها حجية- كما يقول. فمن أين جاءت هذه الخاصة لهذه الأمة في أن يكون اجماعها حجة؟ يقول "لا يدل على كونه حجة لولا منع السمع". اي الدليل السمعي, اي النص عن الرسول, هو الذي منع. و لكن عقلا لا يوجد مانع من ان يجتمع كافة الناس على خطأ عن تقليد او عن شبهة. و هذا يعني ان دليل العقل ضد فكرة الاجماع بل ينسفها من أساسها. بل ان شواهد الأمم الاخرى و الاديان الاخرى "المجمعة" على عقائدها, و لا أقل أنها مجمعة على اعتبار الاسلام دين باطل، هذا الاجماع لا قيمة له, لان اجماعهم لم يعطى العصمة الالهية بدليل السمع عن الرسول الالهي- كما يقول. فالقدر المتيقن من كلام الغزالي هنا- و هو كلام قوي: العقل ضد فكرة الاجماع. و لكن من ناحية أخرى و في لا اقل من موضعين يقول بعكس هذا, فمرة يقول "الأدلة الثلاثة على كون الاجماع حجة, أعني الكتاب و السنة و العقل" و في موضع اخر " و كونه حجة انما يعلم بكتاب أو سنة متواترة أو عقل". و في ثالث "و قد طمعوا في التلقي من الكتاب و السنة و العقل. و أقواها السنة". فهنا يثبت أن للعقل مدخلا في اثبات حجية الاجماع , بالرغم من أنه أنكره في موضع سابق. و هذا تناقض غريب أيضا لا أدري كيف يمكن أن يقع فيه مثل هذا الرجل المفكر.

و اما السنة, فهي دليلهم الوحيد, فالغزالي يقول ان دليل السنة "أقواها" اي اقوى دليل من بين الثلاثة الكتاب و السنة و العقل. و الواقع أنه الدليل "الوحيد" و ليس أقواها . لان كلمة "أقواها" تستبطن وجود أدلة أخرى قوية معتبرة او على الاقل معتبرة. و الواقع أن دليل الكتاب ممتنع, و دليل العقل مردود, و قد رد الغزالي نفسه دليل الكتاب و دليل العقل كما رأينا قبل قليل, فكيف جاز له أن يعبر

عن السنة بانه أقوى الادلة الثلاثة و الحق ان الكتاب و العقل ليسوا في عداد الادلة المعتبرة أصلا. مع ملاحظة أنه حتى الذين يستدلون بكتاب الله تعالى- بطريقتهم الاثمة في الاستدلال و هي البحث عن اية تدعم فكرة مسبقة قد قطعوا بصحتها من قبل حتى أن يفتحوا القرءان- حتى هؤلاء لم يستطيعوا أن يثبتوا جزئيات و تفاصيل مسألة الاجماع من كتاب الله. فقد اكتفوا باستدلال عام لا يسمن و لا يغني من جوع في الأمر الذي يريدون أن يستدلوا عليه, ثم تفصيل المسألة كالعادة يختلقونه اختلاقا و يفتي كل منهم بما شاء باسم الله و الرسول.

يذكر روايات تدل على الاجماع مثل "لا تجتمع أمتي على ضلالة". و ما أشبه. و خلاصة رأيه هو هذا القول " استدللنا على الاجماع بالخبر, و على صحة الخبر بخلو الأعصار عن المدافعة و المخالفة له. مع أن العادة تقتضي انكار اثبات أصل قاطع يحكم به على القواطع بخبر غير معلوم الصحة, فعلمنا بالعادة كون الخبر مقطوعا به".(و من قال ان الاعصار خلت عن المدافعه و قد تم انتقاد فكره الاجماع منذ القدم- كالنظام و الظاهريه كابن حزم و من يسمون بالخوارج و الشيعه ؟! نعم لان الغزالي لا يعتبر اصحاب الفرق الاخرى ممن له وزن في الاعتبار فاعتراضهم و مدافعتهم كعدمها). فالعادة تثبت ان الخبر صحيح. و الخبر يثبت أن الاجماع صحيح. فمن هي او ما هي هذه العادة؟

يقول "المحتجين بهذه الاخبار- اي الروايات التي تدل على حجية الاجماع- أثبتوا بها أصلا مقطوعا به و هو الاجماع الذي يحكم به على كتاب الله تعالى و على السنة المتواترة. و يستحيل في العادة التسليم لخبر يرفع به الكتاب المقطوع, الا اذا استند الى مستند مقطوع به" أعد قراءة هذا النص من فضلك حتى تعلم مقدار الكفر و العياذ بالله الذي يشتمل عليه.

فهو هنا يثبت أن الاجماع أعلى من كتاب الله و السنة المتواترة. "الاجماع الذي يحكم به على كتاب الله". فالاجماع يحكم على كتاب الله. و ثانيا, يثبت أن هؤلاء القوم- من الصحابة و من بعدهم- قد رفعوا كتاب الله اي ازالوا و لم يعملوا ببعض ما فيه بسبب الاجماع هذا. "و يستحيل في العادة التسليم لخبر يرفع به الكتاب المقطوع". و هذا اقرار بأمرين: انه يمكن رفع الكتاب اي عدم العمل به بحجة الاجماع على ذلك, و ثانيا أن هذه الاخبار و المرويات التي تثبت الاجماع قد أدت الى رفع كتاب الله تعالى. فالاجماع أعلى من كتاب الله و السنة المتواترة. و الخبر أعلى من كتاب الله. و العادة أعلى من الاجماع اذ بها تم اثباته. و أما ماهي هذه العادة فسنرى بعد قليل ان شاء الله. و لكن من هنا يمكن أن نرى أصول الفقه الحقيقية لهذا الحزب السني, و هي هذه: العادة ثم الاجماع ثم السنة ثم كتاب الله. و أما الترتيب الذي يذكرونه فانما هو نفاق في نفاق لخداع عوام المسلمين لا غير. كتاب الله لا قيمة

فعلية له عند هؤلاء. فان كانوا يستبيحون رفعه و ابطال العمل به بحفنة من المرويات التي لم يثبت تواتر احادها, و انما أثبتوا تواترها بالجملة, كما يقول الغزالي "بل يجوز الكذب على كل واحد منها لو جردنا النظر اليه... و لكن ينتفي الاحتمال عن مجموعها". فهذا طريقه الاول لاثبات حجية هذه المرويات. و طريقه الثاني هو طريق العادة الذي ذكرناه قبل قليل. هنا اقرار منهم بأنهم قد رفعوا كتاب الله و اجازوا ابطال العمل به لو جاء اجماع يثبت ذلك. و لزيادة أثبات ان أصل الاجماع أعظم عندهم من كتاب الله تعالى, تعالوا نرى ماذا يصف الغزالي الاجماع و نقارنه بوصفهم لكتاب الله.

لقد جمعت معظم ما قاله الغزالي في وصف الاجماع في مواضع متفرقة من المستصفى و هذا هو:
أعظم أصول الدين, يلزم فيه التضليل و التبديع لمن أخطأ في نفيه أو اثباته, لا يحتمل النسخ و السهو, يرفع به كتاب الله و السنة المتواترة, يحكم به على كتاب الله و السنة المتواترة عن نبيه, لا يحق لاحد أن يخالفه و يجب على الكل اتباعه.

و الان قارن بعض هذه الاوصاف مع كتاب الله و النبي. فكتاب الله عندهم يجوز ان يتم نسخه, و النسخ ليس الا ابطال الاية, و الاجماع لا نسخ فيه. و النبي عندهم يجوز عليه السهو و لكن الاجماع لا سهو فيه. كتاب الله لا يحكم على الاجماع و لكن الاجماع يحكم على كتاب الله. و غير ذلك من أوصاف تقديسية تنزيهية لهذا الاصل المختلق التافه المحشو بالسياسة و الكذب من أوله الى اخره.

و لا تنسى أن كل ما يتم اسباغه على "الاجماع" انما هو في الحقيقية يتم اسباغه على "أهل الاجماع" الذين هم بعض الفقهاء و اصحاب السلطة. لانه لا يوجد شئ مخلوق اسمه "اجماع" انما هم مجموعة من البشر تقوم بفعل او تنشر قول يصبغ بصبغة "اجماع" فتعطى له كل امتيازات و تقديسات و تسبيحات الاجماع. فلا تغفل عن هذه الحقيقة. فهؤلاء القوم عندهم مكر شديد. يظهروا و كأن هدفهم الوحيد ان يعرفوا قول الله و الرسول, و لكن الواقع أنهم يعطون امتيازات لانفسهم من وراء حجاب. حجاب الله و الرسول. و ما الله تعالى الا قناع يلبسونه ليتقوا به الناس, و الحق أنه لا يوجد وراء هذا القناع الا وجوه الغزالي و الفلاني و العلاني و ما أشبه. فعندما يقال أنه يجوز أن يرفع كتاب الله بالاجماع, فهذا يعني أنه يجوز للفقهاء أن يرفعوا كتاب الله بالاجماع. عندما يقال أن الاجماع معصوم, فهذا يعني أن الفقهاء معصومين. فليس الاجماع الا اختراع لأصل في الدين يعلو على كل اصول الدين عند المسلمين الحقيقين اي اتباع كتاب الله تعالى. و قد اضل هؤلاء الفقهاء المسلمين و استضعفوهم, و جعلوهم بمثابة الصبيان و المجانين و البلهاء الذين يقولون ما لا يفقهون, و اعطوا أنفسهم كل السلطة و كل القوة و كل العصمة من وراء حجاب بل من وراء حجب كثيرة.

و الان, ما هي هذه "العادة" التي عن طريقها أسس الغزالي حجية الاجماع؟ هنا أيضا سنرى تناقضا قبيحا لم أرى أقبح منه الى الان في المستصفى و غيره. فهو من ناحية يقول أن العادة توجب أن ينكر الناس على من يرفعون كتاب الله بخبر الا لو كان هذا الخبر قاطعا. فقط. هذه هي حجته. طبعا أول من ينطبق عليهم هذا الكلام هم أهل عصر الصحابة. فبعض الصحابة (و سنرى من هم بعد قليل ان شاء الله) كانوا يحتجون بهذه المرويات التي تؤيد البقاء في جماعة الغنم و عدم الخروج عليها. و كانوا يرفعون كتاب الله و السنة المتواترة, بل و يردون اجتهادات بعض الصحابة و يهددون من يخالف "الجماعة" و يخرج عليها, فالغزالي يقول انه يستحيل في "العادة" ان لا ينكر بقية الصحابة على هؤلاء في فعلهم. و الغزالي يقدر و يتكهن بناءا على ذلك أن الصحابة عموما كانوا يعلمون أن هذه الاخبار و المرويات صحيحة مقطوع بها, و الا لما جاز رفع المقطوع به- من الكتاب و السنة المتواترة- الا لو كانت هذه الاخبار مقطوع بها. هذا من ناحية. و من ناحية اخرى, في مسألة الاجماع السكوتي يقول "اذا افتى بعض الصحابة بفتوى, و سكت الاخرون, لم ينعقد الاجماع. و لا ينسب الى ساكت قول" هذا هو رأيه في المسألة. و هو رأي رائع ينقض الاجماع من اساسه, اذ لم يصلنا ما قاله كل الصحابة في المسائل فلا يحق لاحد أن يقول "أجمع الصحابة" لانه لا ينسب الى ساكت قول. ثم يذكر اراء أخرى في المسألة, فالاختلاف موجود كما تعودنا, ثم يبرهن على صحة رأيه بأن الصحابي قد يسكت من غير اضمار الرضا, اذ بعض علماء الاصول قالوا ان الصحابي اذا سكت فان سكوته يعبر عن رضاه بمضمون الفتوى التي سمعها او الامر الذي يدور حوله, و الغزالي يرد على هذا الرأي, و يذكر سبعة أسباب يمكن أن يسكت الصحابي بسببها من غير أن يكون مضمرا للرضا و يعدد السبعة و هي "الأول: أن يكون في باطنه مانع من اظهار القول, و نحن لا نطلع عليه, و قد تظر قرائن السخط عليه مع سكوته. الثاني: أن يسكت لأنه يراه قولا سائغا لمن أداه اليه اجتهاده, و ان لم يكن هو موافقا عليه بل كان يعتقد خطأه. الثالث: أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب فلا يرى الانكار في المجتهدات أصلا و لا يرى الجواب الا فرض كفاية فاذا كفاه من هو مصيب سكت و ان خالف اجتهاده. الرابع: أن يسكت و هو منكر, لكن ينتظر فرصة الانكار, و لا يرى البدار مصلحة, لعارض من العوارض ينتظر زواله, ثم يموت قبل زوال ذلك العارض او يشتغل عنه. الخامس: أن يعلم أنه لو أنكر لم يلتفت اليه, و ناله ذل و هوان, كما قال ابن عباس في سكوته عن انكار العول في حياة عمر "كان رجلا مهيبا فهبته". السادس: أن يسكت لأنه متوقف في المسألة, لأنه بعد في مهلة النظر. السابع: أن يسكت لظنه أن غيره قد كفاه الانكار, و أغناه عن الاظهار, ثم يكون قد غلط فيه, فترك الانكار عن توهم, اذ رأى الانكار فرض كفاية, و ظن أنه قد كفي و هو مخطئ في وهمه. فان قيل: لو كان فيه خلاف لظهر؟ قلنا: لو كان فيه وفاق لظهر. "

كلام جميل جدا. و أسباب مقنعة حقا. فاذن سكوت بعض الصحابة و غيرهم قد يكون سكوتا و لكن من غير اضمار الرضا. بل قد يكون سكوتا عن رفض. بل قد يكون سكوتا عن مهابة ! فها هو ابن

عباس يسكت عن انكار العول لانه كان يهاب عمر بن الخطاب و قد اعترف بذلك بنفسه . و معلوم أن في عهد عمر كان أكثر من واحد من الصحابة لا يفعلون أمور بسبب "هيبته".

فاذن, من ناحية يقول الغزالي أن "العادة" تحكم بانه لو كان يوجد خلاف ضد هذه الاخبار و ممارسات اهل السلطة الخواص من الصحابة لظهر هذا الخلاف و لأنكر الناس عليهم- و بالتالي يثبت صحه هذه الاخبار التي يزعم انها تثبت الاجماع الذي يقولون به. و من ناحية يثبت أن السكوت قد يكون عن رفض و تحين فرصة مناسبة للانكار و قد يكون عن تقية و رغبة في عدم التعرض للذل و الهوان من قبل أهل السلطة أو التسلط و السيطرة. فكيف يمكن الجمع بين هذا و ذاك. ان كان انكار مسألة في الميراث – العول- جعلت ابن عباس يهاب عمر فلا ينكر عليه, فما بالك بانكار مسألة أكبر من هذه بألف مرة !! فخلاصة حجة الغزالي في "العادة" هي أنه لو وجد خلاف لظهر. و يا سبحان الله, الغزالي نفسه ذكر اعتراضا على رأيه في الاجماع السكوتي فقال " فان قيل: لو كان فيه خلاف لظهر؟ قلنا: لو كان فيه وفاق لظهر" و لا نحتاج للرد على الغزالي في "العادة" هذه الا بأن نقول له ما قاله هو نفسه "لو كان فيه وفاق لظهر". بل و أكثر من ذلك, ما أدرانا ان كان فيه وفاق أم لا؟ اذ الغزالي لا يعتد الا بفتوى الصحابي المصرح بها, و لا ينسب الى ساكت قول. فكيف يصح اثبات هذه العادة المزعومة في عصر يخاف فيه الصحابي ان ينكر مسألة من مسائل الميراث خوفا من صاحب السلطة! و من جاء بعده ان لم يكونوا شرا منه او أكثر "هيبة" منه, فهم مثله و ليسوا باقل بطشا و سفكا للدماء بل هم فوقه بمراحل لا تحصى. بل من جاء بعده كان قتل المسلم المخالف لهم أهون عليهم من عفطة عنز. فهذه العادة التي يتخيلها الغزالي لا وجود لها. و سكوت الناس في زمن عن معارضة مسألة ما لا يعني أنهم مضمرون للموافقة. و حسبنا في اثبات ذلك ان نذكر الاسباب السبعة التي ذكرها الغزالي نفسه. فقد نقض نفسه بنفسه.

بل و نزيد على ذلك, بان نذكر رايا له ذكره في باب الاستحسان, يقول تعليقا على رواية "ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن" يقول " لا يخلو أن يريد به جميع المسلمين أو آحادهم. فان أراد الجميع فهو صحيح, اذ الأمة لا تجتمع على حسن شئ الا عن دليل. و الاجماع حجة, و هو مراد الخبر. و ان آراد الاحاد لزم استحسان العوام" و هنا نتساءل: ما هو هذا "الدليل" الذي اجتمعت الامة على تحسين شئ بسببه؟ فهو يرى أن هذه الرواية هي مجرد صورة اخرى من صور الاجماع. و الاجماع عنده أعلى من الكتاب و السنة بل هو دليل مستقل بذاته, له كل صفات الله و الرسول من الاطلاق و العصمة و القداسة و فروض الطاعة بل انه أعلى من كتاب الله و السنة المتواترة كما كتب هو نفسه. فان كان اجتماع الأمة لا يكون الا عن دليل, فما هو هذا الدليل؟ ان قال: لعل لأهل الاجماع دليل لا نعرفه نحن, فأرد عليه بكلامه نفسه, فقد ذكر في باب حجية قول الصحابي أن

الصحابة "انما عملوا بالخبر المصرح بروايته, دون الموهوم المقدر الذي لا يعرف لفظه و مورده". فلتتبعوا الصحابة اذن و لا تعملوا بدليل الا ان تم التصريح به, دون "الموهوم المقدر" و هو التكهن الذي يقوم به بعض الناس عندما يقولوا: لعل لهم دليلا لا نعرفه قطعوا بسببه. و هذا هو ردنا على الغزالي أيضا عندما يدعي أن أهل عصر الصحابة كانوا يملكون حجة معينة جعلتهم يثقون بصحة هذه المرويات التي رواها رجال السلطة في وجوب اتباع الاجماع و ان خالف ما خالف. فهذا تكهن من الغزالي. تقدير موهوم. لم يبيجه له الا رغبته في اقامة أصل الاجماع لحاجة في نفسه, و الا قطعه بعدالة كل الصحابة بلا تمييز خاصة "الكبار" منهم كعمر بن الخطاب مثلا.

و في مسألة هل يجوز أن ينعقد الاجماع عن اجتهاد و قياس, يقول الغزالي نعم يجوز ذلك. و هذا يعني أن أهل الاجماع, خواص اهل السلطة و الحول و الطول, اذا اجتهدوا و ابتدعوا رأيا, ثم "أجمعوا" عليه لانهم أهل الحل و العقد, فان هذا الرأي يصبح اجماعا مقدسا بالصفة التي علمتها. هل فهمت الان لماذا يريدون اثبات هذا الاجماع.

و في مسألة هل يقع الاجماع بعد عصر الصحابة, يقول الغزالي نعم يقع, بخلاف الظاهرية. و هذا يعني, ان هذا الاجماع المتعالي المقدس يمكن أن يقع في كل عصر. و لهذا السبب يأتي كل صاحب سلطة, و يجمع حوله العلماء و الفقهاء, و يكونوا كلهم "أهل الحل و العقد" طبعا بعد أن يزندقوا من يزندقوا, و يكفروا من يكفروا, و يجهلوا من يجهلوا, فتخلوا لهم الساحة. عندها يصبح الاجماع بأيديهم, وكلما أرادوا أن يحكموا بحكم و يجعلوه محصنا فكل ما عليهم هو أن يسبغوا عليه كلمة "اجماع الامة" و بطريقة سحرية يصبح هذا الحكم أعلى من كتاب الله و السنة المتواترة و لا تجوز مخالفته و يجب على الكل طاعته و هو اجماع معصوم مثل عصمة النبي. طبعا في معظم الحالات لا يحتاج هؤلاء الى اللجوء الى الاجماع مباشرة لدعم افكارهم و احكامهم, فان في سبرماركت شريعتهم سعة و لله الحمد لكي يختلقوا ما يشاؤون باسم الله. و ما ذلك على الله بعزيز...أقصد و ما ذلك على فقهاء السلطة بعزيز !

و في مسألة ان اختلفت الأمة على قولين هل يجوز احداث مذهب ثالث, يبرر الغزالي رأيا للشافعي بقوله " الصحابة بجملتهم لم يخوضوا في المسألة, و انما نقل فيها مذهب بعضهم, فلو خاضوا فيها بجملتهم, و استقر رأي جميعهم على مذهبين: لم يجز احداث مذهب ثالث. و دليله أنه يوجب نسبة الأمة الى تضييع الحق, اذ لابد للمذهب الثالث من دليل, و لابد من نسبة الأمة الى تضييعه و الغفلة عنه و ذلك محال".

أقول: و في نصه هذا أمرين ينبغي أن نتنبه لهما. الأول هو أن الاجماع لا يعتبر قائما الا ان خاض جميع المؤهلين للاجماع في المسألة و اتفقت كلمتهم على رأي معين فيها. فلما لم يخض كل الصحابة في مسألة, بل خاض فيها بعضهم فقط, لم يعتبر الغزالي أن الاجماع قائم. و على ذلك, يجب أن تدرج تحت كل مسألة يقال أنه قد وقع عليها اجماع الأمة, يجب ان تدرج كل أسماء المؤهلين للاجماع و رأي كل واحد فيهم بفتوى صريحة صحيحة. و دون ذلك خرط القتاد كما يقال. بل و قبل ذلك, يجب أن نبحث في مسألة من هم أهل الاجماع, و قد عرفنا مقدار الاختلاف الشديد الذي لا يمكن حله في ضوء المذاهب الموجودة, فلا نعيد. فكلام الغزالي هنا, اي اشتراطه أن يخوض كل أهل الاجماع في المسألة حتى يعتبر الاجماع قائم فيها, أقول أن قوله هذا هو نسف من زاوية جديدة لكل مبدأ الاجماع. فيا تعسا لهذا المبدأ المنسوف من كل جهاته.

و الامر الثاني, هو جزمه بان هذه الامة لا يمكن أن تضيع الحق مطلقا. بغض النظر عن أي اعتبار اخر, فان هذا القول على اطلاقه يعتبر أشد نوع من التعصب الاعمى الجاهلي للطائفة. و هل كان أهل الجاهلية يحاربون الرسل الا بحجة مثل هذه الحجة تماما ! "ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة ان هذا الا اختلاق". بل و زيادة على هذا فان الغزالي و أشباهه يعتبرون اجتهاد أهل الاجماع هؤلاء- أيا كانو!- معصوم عصمة مطلقة, يقول "أما اجتهاد الأمة المعصومة فلا يحتمل الخطأ, كاجتهاد رسول الله صلى الله عليه و سلم و قياسه, فانه لا يجوز خلافه, لثبوت عصمته, فكذا عصمة الأمة من غير فرق". فالأمة- الذين هم أهل الحل و العقد المزعومين هؤلاء- هم كالرسول تماما من غير فرق. و أحسب أن أهل الجاهلية أنفسهم لم يكونوا متعصبين لاباءهم بنفس هذا القدر, فهؤلاء قد حكموا و جزموا و قضي الأمر. فلو بعث الله فيهم رسولا جديدا و جاء بكل ايات السماء و الارض فانهم سيقتلوه بحجة أنه "خالف اجماع الأمة و نسب الامة الى تضييع الحق" ! و هل قتل الرسل الا بمثل هذه الحجج..هل ذبح الاولياء الا بمثل هذه الحجج..هل سجن و سفك دم القائمين بالقسط من الناس الا بمثل هذه الدعاوى. ثم ان المفترض أن هذه الأمه –بحسب مروياتهم- ستسير وراء اليهود و النصارى حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلوه, فمن أين استساغوا التفريق بين هذه الامة و بين اليهود و النصارى في الأمور الكبيرة فضلا عن الأمور الصغيرة "حذو القذة بالقذة و حذو النعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه". فهذا التعالي على اليهود و النصارى, و الادعاء أن لهذه الامة ميزات خرافية معصومة ما أنزل الله بها من سلطان, كيف استطاعوا أن يقبلوا مثل هذه المزاعم . اللهم انه التعصب الأعمى و الكبرياء الأرعن. فلم لا نقبل الأمور التي تجعلنا نتعالى على الاخرين, بحق او غير حق!

انظر للمسألة من حيث شئت لن تجد الا تخريف في تخريف, و هذر في هذر, و هجر في هجر, و خرص في خرص. و انا لله و انا اليه راجعون.

و لنختم هذا الفصل بالبحث في مسألتين: ما هو موضوع الاجماع؟ و من هو أول من بدأ بفكرة الاجماع كما يصورها هؤلاء الفقهاء؟

أما عن موضوع الاجماع. أي ما هي المسائل التي يمكن أن تعطى قدسية الاجماع و هيبته. يكتب الغزالي تفسيره لرواية لا تجتمع أمتي على خطأ "ما لم يعصم عنه الآحاد من سهو و خطأ و كذب و تعصم عنه الأمة تنزيلا لجميع الأمة منزلة النبي صلى الله عليه و سلم في العصمة عن الخطأ في الدين. أما في غير الدين: من انشاء حرب و صلح و عمارة بلد, فالعموم يقتضي العصمة للأمة عنه أيضا, و لكن ذلك مشكوك فيه, و أمر الدين مقطوع بوجوب العصمة فيه, كما في حق النبي صلى الله عليه و سلم, فانه اخطأ في تأبير النخل ثم قال: انتم أعرف بأمر دنياكم و أنا أعرف بأمر دينكم". ثم بعد هذه الفقرة يرد على اشكال أورده و يجيب عنه اجابة تجزم بأن الأمة معصومة "مطلقا, و به تثبت فضيلة الأمة و شرفها. فأما العصمة عن البعض دون البعض, فان هذا يثبت لكل كافر, فضلا عن المسلم, اذ ما من شخص يخطئ في كل شئ, بل كل انسان يعصم عن الخطأ في بعض الأشياء".

أقول: لاحظ أنه في هذا النص يفرق بين الأمر الديني و الأمر الدنيوي. و يفصل بينهما فصلا واضحا. فيوجد أمور "الدين" و يوجد أمور "الدنيا". فأما في أمور الدين, فالنبي فيها معصوم و بالتالي الأمة معصومة مثله تماما. و أما في أمور الدنيا, فالنبي قد يخطئ و بالتالي الأمة قد تخطئ أيضا مثله. المفترض أن الغزالي و من شابهه يجب أن يجزموا بهذا, أي ان يحصروا عصمة الأمة في اجماعها في أمور الدين فقط, لان النبي عليه السلام عندهم يخطئ في أمور الدنيا. و لكن نراه يقول أن عصمة الأمة في أمور الدنيا ثابتة بمقتضى عموم النص "لا تجتمع أمتي على ضلالة ..خطأ". ثم يشكك في هذا, فيقول "و لكن ذلك مشكوك فيه." و سبب الشك على ما يظهر هو كون النبي عليه السلام عندهم يخطئ في أمور الدنيا. و بغض النظر عن الرد على عقيدتهم في أن النبي عليه السلام يخطئ في أمور الدنيا, كما في قصة تأبير النخل المشهورة مثلا, فلسنا هنا في مقام الرد, و لكن كتعليق بسيط: ألست يا غزالي تقول ما معناه أن العامي العاقل يجب عليه أن يفوض ما لا يعلمه الى من يعلمه و لا يحشر أنفه في أمور لا يفقهها؟ فاذن, فلنتفرض أن النبي عليه السلام- حاشاه- عامي من العوام, أليس من المفترض أنه لن يتدخل في مسألة تأبير النخل طالما أنه لم يفقه فيها, و يكون عاقلا لا يفتي في أي أمر بغير علم..أم يا ترى أن العامي العاقل اعقل من النبي عليه السلام؟ على كل حال, كما قلت لسنا هنا في صدد هذا الأمر. و لكن ما يهمنا هو تردد الغزالي في اثبات عصمة الأمة في أمور الدنيا أصلا, لان هذه مسألة خطيرة جدا فوق ما تتصور. لأنه على فرض ثبوت عصمة الأمة في أمور الدنيا- و العياذ بالله- فان هذا يعطي "أهل الحل و العقد..الخواص..فقهاء السلطة" الحق الشرعي في أن يحكموا في أي مسألة دنيوية ثم يختموا عليها

بختم "أجمعت الأمة" و بالتالي يصبح حكمهم هذا معصوما مقدسا يعلو و لا يعلى عليه. و هذا بعض اثار هذا الرأي الخطير. فما هو رأي الغزالي في هذه المسألة؟ نراه يقدم رجل و يؤخر اخرى و لا يجزم جزما تاما في أول الأمر. فبمقتضى عموم النص يحكم بأن اجماع الأمة معصوم مقدس في أمور الدنيا أيضا, و بمقتضى خطأ النبي في أمور الدنيا ينفي عن اجماع الأمة هذا التقديس. و لكن في الفقرة الثانية يظهر أنه يجزم بالرأي الأول. أي أن مقتضى النص و فضيلة الأمة و شرفها لا تثبت الا اذا كانت العصمة مطلقة أي في الدين و الدنيا. اذ حتى الكافر قد يكون معصوما في بعض الامور, فأي فضيلة للأمة اذن ..لا , لا, يجب أن تكون هذه الأمة معصومة بالعصمة المطلقة في كل الأمور. فيظهر أن الغزالي رجّح جانب عموم النص, على جانب خطأ النبي في أمور الدنيا. و هنا يظهر شاهد اخر على أن الغزالي و من شابهه يرون اجماع الأمة أعلى حتى من النبي الذي يفترض ان عصمة الأمة امتداد له, فاذا بنا نراه يجعل الأمة أعلى من النبي نفسه, فالنبي يخطئ في أمور الدنيا, و لكن الأمة- حتى يثبت شرفها و فضلها- ينبغي أن تكون معصومة بالعصمة المطلقة. و هذا يعني أن شرف النبي و فضيلته لم تقتضي أن يكون معصوما في أمور الدنيا أيضا, و حيث ان العصمة المطلقة دليل على الشرف المطلق, و هي القاعدة التي على أساسها بنى الغزالي وجوب اعتبار الامة معصومة مطلقا, فاذن النتيجة أن النبي عليه السلام لم يكن في قمة الشرف و الفضيلة من هذه الحيثية. اذ النبي يجوز عليه الخطأ و الضلال في أمور الدنيا- كحادثة تأبير النخل مثلا- و لكن الأمة لا يجوز عليها الخطأ و الضلال حتى في أمور الدنيا. فالأمة أصبحت أعلى من النبي الذي يفترض أنها تمثله. و هذا يظهر أن النبي لم يكن الا درجة يصعد عليها هؤلاء البشر من أجل أن يؤسسوا لأصلهم الطغياني الملقب ب "اجماع الأمة”. و هو ليس الا الدكتاتوريه و الشموليه المعروفه، اللهم باسماء و تبريرات مختلفه.

ما هي أمور الدنيا التي يفترض الغزالي أن الامة معصومة فيها؟ يضرب ثلاثة أمثلة: انشاء حرب و صلح و عمارة بلد. أقول: من الذين بيدهم انشاء الحرب و الصلح و عمارة البلاد؟ أليسوا رجال الحكم و السياسة. هذا بديهي و معروف. و الان, ما معنى ان يكون الحكم مختوما بختم الاجماع؟ يعني كما عرفنا و كررنا كثيرا, حسب ما يقوله الغزالي و غيره, أن الحكم و الأمر معصوم واجب الطاعة لا تجوز مخالفته و هو حجة الهية على البشر و لا ينسخ و لا سهو فيه, يرفع به الكتاب و السنة و المتواترة, و غير ذلك. فاذن, عندما يحكم رجال السياسة في أمر حرب و صلح و عمارة بلد و ما شابه ذلك, و يتم الباس هذا الأمر الحكومي السياسي ثوب الاجماع المقدس المهيب, أليس ظاهرا حتى للأعمى أن الغزالي هنا أسس تقديس السلطة و اسباغ أعلى الصفات الالهية و النبوية عليها. أليس ظاهرا لماذا يلفون و يدورون من أجل اثبات هذا الأصل. اذ من هم أهل الاجماع في أمور الدنيا و الحكومة هذه كالحرب و الصلح؟ ليسوا الا رجال الحكومة و السلطة أيا كانوا. و طبعا اذا

رجعنا الى نظرية هؤلاء الفقهاء في أولي الأمر – و الحق أنهم اللصوص المتغلبة كما يقول الزمخشري عن بعضهم- فانهم يرون أن الذي يصل الى السلطة بالعنف و سفك الدماء و التغلب و القهر فانه من أولي الأمر الذين افترض الله طاعتهم. و لا يجوز الخروج عليهم حتى لو فسقوا و فجروا و نهبوا البلاد و العباد. هذه هي نظرية الحزب الذي يلقب نفسه بأهل السنة و الجماعة. و على ذلك, عندما يصدر هؤلاء اللصوص المتغلبة أمرا في أمور الدنيا, كالدخول في حرب مثلا و غزو بلاد الاخرين, و هم اهل الاجماع في هذه المسألة طبعا, و عندما نرى فقيها أصوليا يشرعن لقدسية و عصمة هذه الأوامر, فهل من الشطط أن نحكم على هذا الفقيه الاصولي بأنه ليس الا صبي من صبيان السلطة المتسلطة؟ هل هذا من الامور المبالغ فيها التي لا تعقل؟ و لكن لعلك تقول أن الغزالي كتب المستصفى في نهاية حياته, بعد ان تصوف و عرف الله و زهد في الدنيا, فكيف تزعم بأنه يشرعن للسلطة و تقديسها؟ الجواب أيها القارئ العزيز اللبيب: أولا لست أنا من "يزعم" ان الغزالي يشرعن لقدسية السلطة المتسلطة, هو نفسه من يقول ذلك بفصيح العبارة. فان كان اجماع الأمة ساريا حتى في أمور الدنيا و ضرب امثلة كلها أعمال حكومية سلطوية خصوصا, و كان الاجماع مقدسا كما يقول هو نفسه, فأين زعمي في المسألة ؟ الرجل يصرح بذلك. و ثانيا, الغزالي نفسه يحكي عن نفسه – قبل أن يسلك الطريق الصوفي- أنه كان من فقهاء السلطة و الدنيا. و من درس حياة الغزالي و سيرته رأى ذلك بوضوح. و فقهه كان بالتالي سلطويا بحتا. ثم بعد ذلك سلك طريق التصوف كما يقول, و اعتزل الناس نحو عشر سنوات, ثم رجع الى بلده و عاد الى التصنيف و التدريس الى حد ما. و لكن عقلية الغزالي الفقهية و الاصولية بعد تصوفه هي نفسها عقليته قبل تصوفه او لم تزل كذلك في اسسها كما يظهر في المستصفى, ففي فترة عزلته لم يدرس فقها و لا أصولا و انما دخل خلوة و رياضة روحية, و بالتالي لن يكون قد اكتسب علما فقهيا اصوليا جديدا في هذه الفترة, و حتى ان افترضنا انه اكتسب شيئا أو "فتح له" بشئ, الا أن الظاهر أن معظم حصيلته الفكرية في أصول الفقه مثلا هي هي التي كانت عنده قبل تصوفه. و بالتالي من المعقول جدا- خاصا في ضوء دراسة المستصفى- أن أفكاره من حيث أصول الشريعة بقيت على حالها الذي كانت عليه قبل تصوفه. أي بقي أصوليا يشرعن للسلطة و التسلط. و هذا من أكبر الشواهد أن الطريق الصوفي و الرياضة الروحية قد لا تغير كل حياة الانسان بل تؤثر في جوانب دون جوانب. و في كتاب الغزالي (فضائح الباطنية) الذي ألفه للرد على الشيعة الاسماعيلية و اثبات أحقية الحاكم الملقب بالمستظهر بالله العباسي بالخلافة الاسلامية, يظهر بوضوح كون الغزالي احد جنود الحكومة المخلصين, و في الكتاب يقول "دعوة العباسية- مد الله دولتهم اراغاما لانوف اعدائهم". و لست هنا بصدد تفصيل حياة الغزالي و الاستشهاد على نظريتي فيها, و حسبنا ما ذكرنا, و حسبنا ما يؤصل له الرجل في كتابه الذي كتبه في نهاية عمره الارضي.

ينبغي أن نلاحظ هذا الفصل بين الديني و الدنيوي. فان كان الديني هو المقدس الالهي, و الدنيوي هو الموكول الى البشر و اجتهادهم, فاني بصراحة لا أعرف أي معنى للعلمانية في أرقى صورها الا هذا. أي ان يعطى ما لله لله و ما لقيصر لقيصر كما هي العبارة اليسوعية المشهورة (و التي ارى انها فسرت بتفسير مغاير لما اراده الرجل يسوع من قولها). و بالرغم من أن الفقهاء لن يرضوا بأن تخلو ساحة "الدنيا" بالكلية من حضورهم, لاسباب يعلمها الراسخون في العلم و المصالح!, فان ادعاءهم اللاحق بأن الفقه الاسلامي يجب أن يدخل في كل صغيرة و كبيرة من كل شؤون الحياة, هو ليس الا تناقض اخر من سلسلة المتناقضات الطويلة التي طولها سبعون ذراعا أو يزيدون. فان كان الدنيوي غير مقدس و يجوز حتى على النبي الأكرم عليه و آله الصلاة و السلام أن يخطئ فيه, فأي شأن للدين اذن في أمور الدنيا؟ فليس للدين الا الصوم و الصلاة و شئ من الحيض و النفاس, و كفى. ما علاقة الدين المقدس بالدنيا المدنسة. طيعا يمكن أن يتخذ هذا الفصل – و قد اتخذ فعلا- كنقطة انطلاق لتأسيس علمانية اسلامية من الطراز الرفيع. و هذا قد وقع فعلا. منذ القدم. فأصبح الدين للفقهاء, و الدنيا للسلاطين, و في يد الفقهاء سلاح اجماع الامة المقطوع به, و في يد السلاطين سلاح اجماع الامة "المشكوك فيه..المقطوع به!". فكأن الفقهاء تعمدوا جعل قدسية أحكام أهل السياسة مترددة بين "مشكوك فيه" و بين "مقطوع به" حتى يبقوا أهل التسلط في علاقة حسنة معهم. فكأن الفقهاء يقولون بذلك لأهل السلطة: اذا لم تقربونا منكم و تبقوا على سلطاننا عند العوام فاننا سنفتي بأن "الراجح أن اجماع الأمة مقتصر على شؤون الدين, و أما شؤون الدنيا فلا" و هذا سيسحب البساط من تحت أرجلكم و لن تبقى لاحكامكم و قيمكم تلك الميزات العظيمة التي يسبغها اجماع أهل الحل و العقد و ما أشبه. فان رضي الفقهاء عن المتسلطين قالوا أن اجماع الامة بمقتضى عموم النص يشمل أمور الدنيا أيضا, و ان غضبوا عليهم فانهم يستطيعوا أن يقولوا ان اجماع الأمة مقتصر على أمر الدين لان النبي عليه السلام أخطأ في أمور الدنيا و ليست عصمة اجماع الامة الا امتداد لعصمة النبي, فان كان النبي يخطئ في الدنيا فكذلك اجماع الامة قد يخطئ في الدنيا أيضا. و بصراحة, هذا من ابداع علماء الاصول و الفقه. ابداع رائع و سياسة متينة. و "الفقهاء فراعنه الاولياء و دجاجله عباد الله الصالحين" كما كتب الشيخ الاكبر ابن عربي في الفتوحات المكيه.

فاذن, اجماع الامة هذا, ما هو موضوعه و من هم أهله؟ وضع الغزالي قاعدة مهمة تقول "كل فريق كالعامي بالاضافة الى ما لم يحصل علمه و ان حصل علما اخر". أي ان الفقيه يعتبر عامي بالنسبة لعلم النحو و الكلام, و النحوي يعتبر عامي بالنسبة لعلم الفقه و الاصول, و هكذا. و هذه حقيقة عموما لا ريب فيها. فكل عالم يعتبر من "الخواص" في علمه الذي تخصص فيه, و يعتبر من "العوام" بالنسبة للعلوم الاخرى التي لم يسبر أغوارها. و بما أن أهل الاجماع هم الخواص, و ليس للعوام تأثير في ذلك, و هذه أيضا قاعدة فصلها الغزالي و ذكرناها من قبل فلا نعيد. فاذن النتيجة هي

هذه: كل فرع في الحياة و العلوم له خواص هم أهل الاجماع, و بقية الناس بالنسبة لهم عوام لا تأثير لهم.

و بما أن الاجماع يمكن أن يكون في أمور الدين و في أمور الدنيا أيضا. فاذن كل أهل تخصص في علم من علوم الدين يعتبروا هم أهل الاجماع, و كذلك أهل فروع الدنيا. هل ترى ماذا يترتب على هذا؟ يلزم من هذا أن علماء الكلام في عصر من العصور, اذا اجمعوا على حكم مسألة معينة – فلنتفرض ان هذا وقع جدلا و لنفترض ان كل علماء الكلام بلا استثناء قد اجتمعوا في محل واحد و أفصح كل منهم عن رأيه في المسألة و و اتفقت كلمتهم كلهم على حكم معين او قول معين- فهذا يعني أن "اجماع الأمة" قد تحقق في هذه المسألة بهذا القول. و بالتالي يصبح حكمهم مقدسا مهيبا به كل خصائص الاجماع الذي لا يجوز نسخه و لا خرقه. فاذا هلك كل هؤلاء و رجعوا الى ربهم, و جاء بعد بضعة عصور علماء كلام و بحثوا و محصوا و دققوا, ثم اجتمعوا كلهم عن اخرهم في موضع واحد, و نظروا في نفس تلك المسألة "المجمع عليها" و اتفقت كلمتهم على رأي اخر, و اجمعوا على ذلك, فان هذا يعني أن كل هؤلاء العلماء عصاة فسقة قد خالفوا اجماع الأمة ! و قل مثل ذلك في كل فروع الدين و الدنيا. و ظاهر أن هذا سخف في سخف. فضلا عن عدم وقوعه من قبل- بالرغم من أن كل فرقة و طائفة ستدعي لبعض أصولها و أحكامها هذه القدسية- فان هذا يؤدي الى جمود الأمة و صنع أصنام ما أنزل الله بها من سلطان, اللهم الا دعاوى يطلقها كل حفنة من العلماء يجتمعون في عصر من العصور, و يزعمون أنهم أهل الحل و العقد في شأن من الشؤون, و بالتالي يكون لهم امتيازات الاجماع. و هذا من أكبر أسباب تخلف و جمود معظم الناس في هذه الأمة الاسلامية. فسلاح الاجماع و هيبته الوهمية تحوم حولهم في كل صغيرة و كبيرة. و كلما تحرك مسلم في ناحية من نواحي الفكر الاسلامي فيجب عليه أن يتقي شر الاجماع و سطوته. و بالطبع كل فرقة عندها "اجماعات" الى ما شاء الله, و كل حزب بما لديهم فرحون.

و أما في أمور الدنيا, فأهل الحل و العقد مثلا هم أهل التسلط و الحكومة. فهؤلاء هم أهل الاجماع في هذا الشأن. و كل أحد سواهم يعتبر من العوام بالنسبة لهم بحسب مقتضى القاعدة. فهم الخواص و البقية كلهم عوام. و لك أن تتصور ما يترتب على هذا. و تصور كما تشاء بغير حرج.

فيظهر من كل ما فات أن فكرة الاجماع هذه هي سلاح سياسي لا غير. مجرد وسيلة من الوسائل الكثيرة التي يسعى بها بعض الناس للسيطرة على الجماهير. و الان, من أين بدأت هذه الفكرة؟ اذا

تتبعنا ظهورها التاريخي, هل من الممكن أن نجد جذورها؟ و ان افترضنا أنه لها جذور فمن هم أول أبطال و أرباب هذا الأصل؟

كتب الغزالي فقرة في معرض حديثه عن مسألة هل يشترط انقراض العصر حتى يتم الاجماع, و من الافضل أن ننقل الفقرة كلها ثم نرى ما فيها, كتب الامام رحمه الله " الشبهة الرابعة: ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: اجتمع رأيي و رأي عمر على منع بيع أمهات الأولاد, و أنا الآن أرى بيعهن. فقال عبيدة السلماني:رأيك في الجماعة أحب الينا من رأيك في الفرقة. قلنا : لو صح اجماع الصحابة قاطبة لكان هذا يدل من مذهب علي على اشتراط انقراض العصر. و لو ذهب الى هذا صريحا لم يجب تقليده. كيف و لم يجتمع الا رأيه و رأي عمر, كما قال. و أما قول عبيدة: رأيك في الجماعة, ما أراد به موافقة الجماعة اجماعا, و انما أراد به: أن رأيك في زمان الألفة و الجماعة و الاتفاق و الطاعة للامام, أحب الينا من رأيك في الفتنة و الفرقة و تفرق الكلمة و تطرق التهمة الى علي في البراءة من الشيخين رضي الله عنهما. فلا حجة فيما ليس صريحا في نفسه".

أقول: لا أريد أن أعلق على الكلمات و التلميحات الناصبية من الغزالي و طعنه المبطن في علي عليه السلام, و لا اريد أن أرد على زعمه بأن مخالفة علي لرأي عمر يعني او يتضمن و يلمح الى "الفتنة و الفرقة وتفرق الكلمة و تطرق التهمة الى علي في البراءة من الشيخين" و لا أدري ما علاقة هذا بهذا, و هل خلاف علي في مسألة فقهيه يقتضي و يسبب فرقة و فتنة و عصيان الامام و تهمة البراءة من ابي بكر و عمر! فليفهم اهل الاشارة ما يفهمون. ليس هذا مبحثنا هنا. و انما ما يلفت النظر هو كيفية رد عبيدة السلماني على علي. "رأيك في الجماعة أحب الينا من رأيك في الفرقة". و هنا نرى ملامح من فكرة الاحتجاج باجتماع الامة و وجوب لزوم الجماعة بغض النظر عن الرأي الشخصي في الأمر. فالمهم أن تبقى في الجماعة. ثم من حسن توفيق الله أنه بعد أن قرأت هذه الفقرة استشعرت بأن جذر مسألة الاجماع لعله يرجع الى عهد عمر بن الخطاب و أن له يدا في الأمر, و كان منطلق استشعاري هذه الفقرة التي نقلتها عن الغزالي. ثم تركت الأمر نحو يوم و لم أكتب في الأمر. فوفقت للنظر في كتاب "مظلومية الزهراء" للسيد محمد رضا الشيرازي رضوان الله عليه. و في ذيل هذا الكتاب وجدت ذكر لمصادر سنية عن مسألة هجوم عمر بن الخطاب و من معه على دار السيدة فاطمة صلوات الله و سلامه عليها, بعد وفاة النبي الاول عليه السلام. ووجدت تصريحا من عمر بن الخطاب بعقيدة الاجماع هذه. و أنقل لكم نص الرواية, بل الروايات مع ذكر المصادر السنية التي توجد فيها هذه الروايات و سأقتصر على بعضها فقط اذ مضمون الرواية مشهور.

في كتاب العقد الفريد-مجلد 4 ص242- لابن عبد ربه الاندلسي (الذي يقول عنه ابن كثير في البداية و النهاية: من الفضلاء و العلماء بأخبار الاولين و المتأخرين) " الذين تخلفوا عن بيعة أبي بكر: علي و العباس و الزبير فقعدوا في بيت فاطمة, حتى بعث اليهم ابوبكر عمر بن الخطاب ليخرجوا من بيت فاطمة, و قال له:ان أبوا فقاتلهم. فأقبل بقبس من نارعلى أن يضرم عليهم الدار, فلقيته فاطمة فقالت: يا بن الخطاب, أجئت لتحرق دارنا؟ قال: نعم, أو تدخلوا فيما دخلت فيه الأمة ". و نفس كلمة عمر هذه ينقلها أيضا أبو الفداء في المختصر في أخبار البشر-ج 1 ص156. و كذلك ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان-ج1 ص268. و كذلك محمد بن شحنة في روضة المناظر في أخبار الاوائل و الاواخر على هامش الكامل لابن الاثير- ج11 ص 113.

و في كتاب بيعة الرضوان لمحي الدين البغدادي-ج2 ص33 يقول "ان ما جاء في التأريخ من اعتداء الخليفة عمر على بيت فاطمة و ايذائه اياها لم يكن في الكرسي و الخلافة, بل كي لا تتفرق و تفتتن الأمة فيما بينها". و يكفي هذا.

فاذن عمر هو أقدم من جاء بفكرة اجبار و اكراه المخالف على الدخول كرها في أمر ما بحجة أن هذا الامر هو أمر "الأمة". "ادخلوا في ما دخلت فيه الأمة", "كي لا تتفرق و تفتتن الأمة". و كتعليق بسيط: لاحظ المغالطة السخيفة في قول عمر لعلي بن ابي طالب و من معه "ادخلوا في ما دخلت فيه الامة" و كأن علي بن ابي طالب و السيدة فاطمة و العباس و الزبير و المقداد و غيره ليسوا من "الأمة" و انما عليهم أن يدخلوا فيما دخلت فيه الأمة ! و هذا يفترض أن عمر كان يرى أن سادة السقيفة –و هم قلة من المسلمين او هذه دعواهم على الاقل- هم "الأمة" فما أبرموه و قضوا به فهو حكم الأمة, و يفترض أيضا أن حكمهم واجب الاتباع لا تجوز مخالفته بحال من الاحوال, و يجب أن يجبر المخالف على الدخول فيه مهما كان الثمن حتى لو كان حرق بيت علي عليه السلام الذي لولاه لعله لما كانت "الأمة" أصلا , و كبس بيت فاطمة بنت سيد "الأمة", و الهجوم على بيتهم خوفا من أن يكونوا "سبب تفرق و فتنة للامة" كما يزعم هذا الناصبي الخبيث محي الدين البغدادي و من لف لفه. و لا أدري ماذا سيقول هذا الخبيث و أشباهه اذا قال لهم شيعي مثلا أن عمر او ابوبكر كانوا سبب في فتنة و فرقة الامة. لعله سيتهمك بالكفر فورا. حسنا, أليس علي و فاطمة عندكم من الصحابة الاجلاء أيضا, فكيف استباحوا لانفسهم بان يقولوا أن عمر و من معه هجموا على بيت فاطمة و ارادة حرقه بحجة أنهم أرادوا اتقاء الفتنة و الفرقة التي سببها عدم مبايعة علي و فاطمة و من معهم؟! أم أن حرمة فلان و فلان مصونة و حرمة ولي الله المطلق و سيدة نساء العالمين غير مصونة؟ على أية حال. هنا نرى مرة أخرى أن عمر بن الخطاب و شيعته هم أول من أسس لفكرة الاجماع ذات الصبغة السياسية و الدينية هذه. و كما ترى بوضوح, فان أول استعمال لها كان في شأن سياسي ديني (و التفريق بين الديني و السياسي هو امر متأخر كما لا يخفى). ففي مسألة الحكم

و الخلافة استعمل سيف الاجماع لأول مرة, و أول من سل هذا السيف في وجهه هو الامام علي بن طالب عليه السلام, و السيدة فاطمة الزهراء عليها الصلاة و السلام. ثم استمر المسلسل القبيح من بعد ذلك الى يومنا هذا الى حد ما كما هو معروف.

و قد ذكر الغزالي في (فضائح الباطنية) عبارة مهمة جدا و لها دلالة كبيرة. في الباب الثالث من الكتاب المذكور, عندما يفصل الغزالي – كما يتخيل- طرق استدراج الباطنية للناس الى مذهبهم, ذكر ان الباطنية لهم دعاة أذكياء ماكرين جدا, و من دهائهم و مكرهم أنهم يستدرجون كل طائفة من الناس بالعقائد التي يعتقدونها. فمثلا اذا ذهب الداعي الباطني الى يهودي, فانه يدخل عليه من عقائده اليهودية و يظهر له انه يؤيده فيها ثم بعد ذلك يبدأ في استدراجه الى مذهبه. و هكذا في بقية انواع الناس و أديانهم. و الغزالي يكتب على لسان دعاة الباطنية- اي كأنهم يتحدثون- أنهم يقولون التالي "و أما حال المدعو من حيث المذهب, فان كان من الشيعة فلنفاتحه بأن الأمر كله في بغض بني تيم (قبيلة أبو بكر) و بني عدي (قبيلة عمر بن الخطاب) و بني أمية و بني العباس و أشياعهم و في التبري منهم و من أتباعهم و في تولي الأئمة الصالحين و انتظار خروج المهدي. و ان كان المدعو ناصبيا ذكر له ان الأمة أجمعت على أبي بكر و عمر, و لا يقدم الا من قدمته الأمة. حتى اذا اطمأن اليه قلبه ابتدأ بعد ذلك يبث الأسرار على سبيل الاستدراج المذكور بعد. و كذلك ان كان من اليهود و المجوس و النصارى حاوره بما يضاهي مذهبهم من معتقداته. فان معتقد الدعاة ملتقط من فنون البدع و الكفر, فلا نوع من البدعة الا و قد اختاروا منه شيئا, ليسهل عليهم بذلك مخاطبة تلك الفرق على ما سنحكي من مذهبهم".

أقول: تأمل في كلامه جيدا. ألم تلاحظ شئ يلفت النظر؟ دعني أحاول مساعدتك للملاحظة ثم ارجع و اقرأ النص من جديد. عندما يريد الداعي الباطني أن يستدرج الشيعة, ماذا يستعمل؟ يستعمل أبرز أفكار الشيعة و خصائصهم المذهبية. فبغض ابوبكر و عمر و عثمان و بني أمية عموما و بني العباس عموما و التبري منهم و في موالاة أئمة أهل البيت العلويين و انتظار خروج المهدي منهم, هي من خصائص التشيع لأمور معروفة لسنا بحاجة لذكرها هنا. هذا معروف و واضح و ليس فيه شئ. و لكن ما يلفت النظر هو أن الداعي الباطني- كما يقول الغزالي- عندما يريد أن يستدرج النواصب (اي الذين يبغضون علي بن ابي طالب و أهل بيته) ماذا يستعمل هذا الداعي الذكي الداهية؟ لابد أنه سيستعمل أيضا فكرة مميزة يعتقد بها النواصب و تعتبر من خصائص مذهبهم, كما أن التبري من أعداء علي و تولي أهل بيته هي من خصائص التشيع بل هي الخاصية الكبرى للتشيع من حيث العقيدة العمليه. فما هي هذه الفكرة الناصبية المميزة؟ يقول الغزالي "و ان كان **<u>المدعو ناصبيا ذكر له أن الأمة أجمعت على أبي بكر و عمر</u>** " فاذن للنواصب خاصيتان أساسيتان: فكرة اجماع الأمة, و فكرة أن الأمة أجمعت على أبي بكر و عمر **!!** و معلوم أن أول من بدأ فكرة أن

الامة أجمعت على أبي بكر خاصة هو عمر بن الخطاب نفسه ! كما ذكرنا قبل قليل. "ادخلوا فيما دخلت فيه الأمة", و هو عين قول النواصب الذي يذكره الغزالي هنا, أي ان الأمة أجمعت على أبي بكر و يجب أن يقدم من تريد الأمة تقديمه. و قل مثل ذلك في عمر- بالنسبة لهم بالطبع. و أما ما علاقة مناصبة علي و آله العداء بالاعتقاد بأن الأمة أجمعت على أبي بكر و عمر, فلنترك ايجاد العلاقة بين هذين الامرين للذين يزعمون أنهم "يحبون" علي بن أبي طالب و مع ذلك يعتقدون بأن الأمة أجمعت على أبي بكر و عمر ! ليت هؤلاء المغفلين يستيقظون. و ما يهمنا هنا هو النتيجة المستخلصة و هي هذه: النواصب هم أول من اخترعوا فكرة اجماع الأمة هذه, و عمر بن الخطاب امام و رئيس هذه المقولة. و مصدر هذا الاستخلاص ليس الا قول مؤرخو شيعة عمر بن الخطاب (أهل السنة كما يسمون أنفسهم) و أبو حامد الغزالي في كتابه فضائح الباطنية. و أما دوري في الاستخلاص فليس الا الملاحظة و الجمع بين هذا و ذاك كما رأيت بنفسك أيها القارئ اللبيب. و طبعا نقض فكرة الاجماع لا يستند الى كون النواصب أو غيرهم هم اصله أو أول من استعمله. و لكن يستند الى كل الحجج التي ذكرناها في هذا الباب. و انما ذكرت "تاريخ" فكرة الاجماع من باب الفضول المعرفي و لكي ندرك شئ جديد من زوايا و أبعاد فكرة الاجماع هذه. و عندما تنظر الى حامل الفكرة فانك قد ترى بعدا جديدا للفكرة لن تراه اذا نظرت الى الفكرة مجردة. و كلا الأمرين خير. و لكن الأصل هو النظر الى الفكرة بتجريد, ثم النظر اليها مقرونة بمبدعها و أوائل حامليها. و هذه النظرة الثانية ثانوية كما ذكرت, فثبوتها يقينا او حتى زوالها يقينا لن يغير من نقد الفكرة بالنظرة الاولى المجردة. فتأمل.

و أحسن تعريف للاجماع في الميراث الفكري للمسلمين في القديم, وجدته مذكورا في المستصفى أيضا في بداية باب الاجماع. يكتب الغزالي "و ذهب النظّام الى أن الاجماع عبارة عن: كل قول قامت حجته, و ان كان قول واحد". و النظّام هو الامام المعتزلي المشهور. و تعريفه للاجماع هو أحسن تعريف قدمه أصولي على الاطلاق. و هو التعريف الموافق للقرءان و مقتضيات الحياة الانسانية الكريمة الخالية من طغيان أرباب الطغيان بشتى صورهم. فحتى اذا قلنا أن "اجماع الامة حجة" فان كلمة "الامة" تنطلق على الفرد الحامل للحق, و لو كان واحدا منفردا في مواجهة ألف ألف انسان. الدليل؟ يقول الله تعالى عن ابرهيم الخليل الامام المطلق للمسلمين و أبو الملة " ان ابرهيم كان أمّة". و قد حان وقت أن يحكم المسلمون على صنم الاجماع هذا بروح ابرهيم الخليل و سلاح التنزيل. و لا قوة الا بالله العلي العظيم.

....

قبل ان نختم هذا المبحث نريد ان نذكر ثلاث ملاحظات على عجاله.

اولا، في الروايه المشهوره عند القوم " لا تزال طائفه من امتي ظاهرين على الحق " و التي يستدل بها اصحاب المذهب الواسع في التكفير، الذين يريدون اخراج كل احد سواهم من امه محمد، فيها نفسها رد عليهم. فالروايه تقول " لا تزال طائفه من امتي " و هذا يعني ان من سوى هذه الطائفه ايضا من امته . و يكون البقيه اما غير ظاهرين على الحق، كان يكونوا مستورين او مغلوب على امرهم، او يكونوا قد اعرضوا عن جانب من جوانب الحق في امر من الامور و هكذا. فالروايه تحتمل كل هذا بلا تكلف. و النص واضح انه يسمي من عدا هذه الطائفه " امتي ". فهم كلهم من امه محمد.

ثانيا، لا اجماع عند الغنم. بمعنى انه لكي يتم اعتبار راى المفكر او العالم او الفرد المسلم، يجب ان تتوفر الحريه الكامله له في ان يفكر و يقول ما يشاء بلا اي خوف او توقع عنت و ضيق من المحيط. و عندها فقط يمكن ان ننظر في ما ينتجه هؤلاء و نجمعه و نعتبر انه قد نرى له قيمه من حيث ان "اكثر" المسلمين يرون ذلك او "كل" المسلمين يرون ذلك الامر - هذا من حيث النظريه. و اما بوجود "خواص و عوام" و "اهل حل و عقد و رعيه " و حد رده و زندقه، فانه لا مجال لاعتبار اي شئ يصدر او لا يصدر من علماء المسلمين لانه يوجد على الاقل سبعه اسباب لرد هذه الاعتباريه و هي عين الاسباب التي ذكرها الغزالي رحمه الله و نقلناها عنه.

ثالثا، اعتبارنا لزلل العالم المسلم او الفرد المسلم في مساله و امر مهما فحش في نظرنا فانه لا يجيز لنا ان نسقط اعتباريته في كل الامور و المسائل. فالله تعالى يحكم على الناس بالميزان " فاما من ثقلت موازينه " لاحد الاطراف، و هذا يعني ان الكل يمكن ان يحتوي على حسنات و سيئات، و هذا معروف و انما نذكره من باب التذكير و وضع الامور في نصابها. فما اخذناه على العلماء و المفكرون الكرام الذين نقلنا عنهم - مهما كانت حده الاعتراض - لا يعني اننا نرى سقوطهم بالكليه و العياذ بالله. كيف و هم ممن تعلمنا منهم و استفدنا منهم و قد افادوا الامه عموما بنحو او باخر. و لكن ساحه الفكر لا تعرف مثل هذا "التسامح" او المداراه. ليس في عقلي قدره ان افكر و احلل و انظر في نفس الوقت الذي اهتم فيه بالتعابير و الالفاظ العرضيه. فليدرك ذلك من يقرا لنا حتى يرتاح و يريحنا معه.

5.(خاتمة بحث الاجماع)

لا يوجد "سواد أعظم" ليلزمه الناس حين يكون السواد الاعظم المزعوم انما هو تابع لقله من الناس، فالسواد انما هو مظهر، و واقعه قله من وراء الستار. فلزوم الجماعه بهذا المعنى : كذب و سطحيه.

لا اجماع في شريعة الله الا البرهان من كتاب الله. فمن كان عنده رأي فليذكر براهينه و لا يذهب و يقاتل من قرى المذاهب المحصنة أو من وراء جدار " أجمعت الأمة". نحن أمة لا تعرف الا " هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين" هذه الآية هي أكبر دليل يهدم فكرة الاجماع, و هي الآية التي تشفي من داء " أجمعوا" و " اتفقت الأمة" .

و مجمل القول في المسألة هو هذا: الاجماع ان كان مستند على برهان, فاذا الحجة هي البرهان و ليس للاجماع شيء. و ان كان مستند على برهان و لكن المجمعون كتموه فان الله قد لعن الذين يكتمون البينات. و ان لم يكن الاجماع مستند على برهان فالمجمعين قد قالوا بالهوى في دين الله و قد حل عليهم غضب الله يقينا. فاذن لا يقول بأن الاجماع دليل شرعي في دين الله الا جاهل أو مغضوب عليه.

و هذه الاية هي خلاصة ما يقال لاهل هذا الاجماع المزعوم " هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين"

(القياس)

1.(ما هو القياس المقصود هنا؟)

لدينا واقعة و لها حكم شرعي عينه الله. و لدينا واقعة أخرى لا نعلم لها حكم من الله مباشرة و نريد أن نعرف حكم الله فيها. فنذهب الى الواقعة الأولى, و ننظر في العلة التي من أجلها حكم الله بما حكم, ثم نرجع الى الواقعة الثانية, و ننظر هل تتوفر فيها نفس العلة التي جعلت الله يحكم بالحكم الأول. فان لم تتوفر بحثنا عن واقعة أخرى. و ان توفرت نفس العلة تماما جعلنا حكم الواقعة الثانية نفس حكم الله في الواقعة الأولى. هذا هو ملخص القياس في اصول الفقه.

2.(أساس القياس و نقده)

نلاحظ أن القياس يقوم على ركنين: معرفة علة حكم الأصل. و معرفة تحقق علة الأصل في الفرع.

و اذا أردنا أن نعرف قوة الفكرة فيجب أن تكون أركانها قوية أولا.

أولا, علة حكم الأصل. من العسير جدا أن يحيط الانسان بالعلة التي جعلت الله يحكم بحكم ما. فللحكم الواحد سبعين علة, علل جسمية و عقلية و اجتماعية و سياسية و كثير غير ذلك. فعندما يقول فقيه أن هذا الحكم صدر بسبب هذه العلة, فما أدراه أنه لا يوجد علل أخرى اجتمعت مع العلة الأولى التي ذكرها هو, على فرض صحتها, و مجموع العلل أنتج الحكم؟ و حكم الحاكم متناسب مع مقدار علمه و خبرته و حكمته و غايته. فمن أين للفقيه أن يعرف بنفسه كل العلل التي حكم بسببها الله؟

فمثلا, عندما يحكم الكتاب بالعدة أربعة أشهر و عشرا للتي يتوفى عنها زوجها. ما هي علة هذا الحكم و هذه المدة بالذات؟ قد يقول الفقيه " للتأكد من براءة الرحم" هذا لا يحتاج الى أربعة أشهر و عشرا خاصة لو استعملنا الأجهزة و التحاليل الحديثة و التي تجعنا نعرف وجود الجنين من عدمه في ظرف ساعات. العلة اذا زالت زال المعلول. فهل حكم الكتاب المتعالي أصبح لا فائدة منه اليوم؟ و أيضا لا نحتاج الى اربعة أشهر و عشرا للتأكد من براءة الرحم. و أيضا لماذا اذن حكم بالعدة على اللائي يأسن من المحيض و اللائي لم يحضن, بالرغم من ان كلاهما لن تأتي بولد؟ و هكذا, ففضلا عن امكانية نقد العلل التي يستنبطها الفقيه, فانه حتى ان وجد علة فما أدراه على وجه اليقين , بل حتى على وجه غلبة الظن, انها هي العلة الوحيدة؟ لا يستطيع.

و مثلا الزنا. لو قيل أن العلة من تحريم الزنا هي " عدم اختلاط الأنساب" لقلنا نعم قد يكون هذا صحيحا في الزمن الغابر, أما اليوم فنستطيع أن نعرف من هو الوالد بتحليل الحمض النووي. و لعل اليقين بمن هو الوالد اليوم أكثر من أمس, اذ لعل الزوج كان مسافرا أو في عمله فزنت المرأة مع الجار فحملت و لما رجع زوجها في الليل نام معها فظنوا أن الولد ولدهم و الحق غير ذلك. أما اليوم فساعات معدودة تكشف كل شيء. فهل أصبح الزنا حلالا لأن الخشية من اختلاط الأنساب زالت؟

و لهذا من يبحث عن تعليل حكم الله بمستوى عقله في زمن ما, ثم يزعم أن هذه العلة هي العلة الوحيدة التي من أجلها حكم الله بما حكم فانه قد قال على الله عظيما و بغير علم. كما رأيت في المثال

السابق. و بهذا فان تعليل الدين يؤدي في أكثر الأحيان الى محق الدين. و التعليل الماحق هو أن يزعم أحد أن العلة كذا بغير دليل قاطع من نفس كتاب الله ثم يحلل و يحرم بناء على هذه العلة المظنونة.

و لعل تعليل تحريم الزنا باختلاط الأنساب كان يقينا لا يختلف عليه اثنان بالنسبة للأولين و حتى لأكثر الغافلين اليوم. ثم اخترع الأطباء تحاليل معينة فتحول اليقين الى وهم محض. فمن يستطيع بعد ذلك أن يعلل في الدين خاصة و ان كان سطحيا لا يعلم روح الله؟ ثم من أين لكم أن اختلاط الأنساب سوء عند الله؟ لعله لولا أن الأعراب كانت تقدس الأنساب لما فكر الناس أن هذه هي العلة. فالتعليل بالهوى و بالمستوى المعرفي للفرد المحدود هو المضر.

فاذن لا يستطيع أحد أن يعرف العلل الكاملة لحكم الله الا ان كان هو الله أو أن الله علمه اياها. كيف؟ بالوحي. و هل نزل القرآن الا لنعرف عقل الله (ان صح التعبير)و على هذا فقد انهدم القياس بانهدام ركنه. فالذي يستنبط علة حكم الله من غير كتاب الله فانما يتكلم بالظن, و الظن لا يغني من الحق شيئا. و اذا نظرت الى أكثر قياسات الناس فسترى أنها اسقاطات للعادات و أفكار معينة على القرآن. و فكرة ان الظن مقبول في الاحكام الشرعية العملية اي الفقهية, هي فكرة اقتضاها واقع الاحزاب, لان دينهم كله ظن في ظن, من ظن المرويات التي اغلبها احاد فضلا عن عدم الدقة و انعدام السياق في اغلبها كما وضحنا سابقا, الى ظن التعليلات المحدودة , الى ظن الى ظن و هكذا. و كثيرا ما يبني هؤلاء اصولهم بناء على فروعهم! بمعنى انهم ينظرون الى واقع حالهم ثم منه ينطلقوا في تأسيس قواعد لتحملهم و تؤيد مذاهبهم. و هذه فكرة مهمة تفسر الكثير جدا من عقائد و سلوكيات الناس في كل زمان و مكان. و لا أريد ان افصل فيها اكثر اذ هي خارج عن موضوعنا مباشرة, فاشرنا اشارة لاولي الالباب. "ثم نكسوا على رؤوسهم".

ثانيا, تحقق العلة في الفرع. يمكن أن يقال هنا نفس ما قيل في الأول فلا نكرر. و انما يجوز ان نبحث عن تحقق العلة في الفرع ان كنا قد عرفنا ما هي العلة التامة في الاصل, و حيث ان هذا غير ممكن كما عرفنا, فان الثاني المبني عليه غير ممكن ايضا.

3.(من مفاسد هذا القياس)

من الثمرة تعرف الشجرة. و ثمرة العقل القياسي هي موت القلوب و تجمد الحركة الاجتماعية و العلمية. لأن عقل المؤمن يصبح غير حاضر في الواقع كما هو, و يصبح لا يعرف و لا يقدر أن يواجه الحياة التي هو فيها, و يصبح لا يعرف كيف يدرس الظاهرة التي أمامه بدون فروض مسبقة بل هو ليس فقط يفترض و لكن يقطع ,و هنا المصيبة.

فهذا النوع من الناس و ما أكثرهم لا يستطيع مثلا أن يقتنع بالسباحة لأن السباحة خير بنفسها, و لكن يجب لكي تقنعه بالسباحة أن تقول له أن فلانا قال " عليكم بالسباحة" أو أن فلانا سبح في البحر لما كانوا في الحبشة ليستطلع الأخبار للمسلمين و فلانا صحابي, فاذن علينا أن نتعلم السباحة لأن الصحابة لا يفعلون الا الخير. أو ما شابه ذلك من التفكير الطفولي او الطفيلي.

و بعد الغياب عن الواقع و الفهم المباشر قل ما شئت عن الشر الناتج من ذلك.

4.(هل بعد القرآن نحتاج الى قياس؟)

أولا, ان من الدروس المستفادة من قصة البقرة هي أن لا نعقد الأمور البسيطة, و أن لا نجادل في ما لا حاجة الى الجدل فيه, و أن نبقي الواسع على سعته.

و ان الله قد فصل لنا القرآن و الأحكام لنفهم أسرار حكمته, و فصل لنا الغاية من الخلق. ثم من هذا نؤسس منهجنا في الحياة. و من الغاية تتشكل الوسائل.

فمن فهم كل هذا أصبحت معرفة الأحسن من الأعمال في كل مقام راسخ في عمق عقله و بديهة له, فلا يحتاج الى التكلف في اختراع الظنون لكي يعلم ما هو الأحسن في المسألة المعروضة أمامه.

ثانيا, ان القرآن يبين أنه لا يوجد علة واحد للحكم الواحد دائما بل علل كثيرة, و كذلك لا يوجد حكم واحد للعمل الواحد, بل في كل حالة يتغير حكم العمل الواحد. فمثلا القتل في حالة يكون محرما و يكون القاتل مغضوب عليه الى الأبد, و في حالة أخرى يصبح القتل واجب من تركه فهو المغضوب عليه, و في حالة ثالثة يكون القتل على التخيير ان شئت فعلت و ان شئت تركت بمقابل أو بدون. و

هكذا في كل الأمور. فالبحث عن علة واحدة للحكم الواحد دليل على عقلية طفولية. و كذلك البحث عن حكم واحد للعمل الواحد.

و على هذا فيجب أن ندرس كل حالة على أنها حالة جديدة حتى نحسن فهمها, بدون سابق تشبيهات, و سابق افتراضات أثارتها أمور لا علاقة لها بالدين, كتجارب الفقيه في حياته الشخصية, أو آلامه و لذاته. فيأتي و يسقط كل ذلك على المسألة المعروضة أمامه, و هو يظن أنه يفكر بتحرر و اخلاص لوجه الله العلي.

ألم تسأل نفسك يوما لماذا لا نرى الأغنياء يعملون لانتصار الاشتراكية أو الغاء النقود؟ أو صاحب نظام سياسي يبين للناس مفاسد هذا النظام؟ أو صاحب مؤسسة دينية يدعوا لحرية الفكر و جواز الخروج عليه؟

القول بالقياس دليل على الكسل. لأنه يريد أن يفرغ من المسألة بأن يلحقها بما يشبهها, و انتهى الأمر. و يقتل التفكير العاقل الذي ينفع كل الناس لقرون. ألا ترى أن الذي يدرس الأمور بتجرد و لفهم الواقعة نفسها ينتفع بعلمه أهل الشرق و الغرب, و أما الذي يقيس على أمور دينية خاصة لا ينتفع الناس بعلمه كالأول؟ هذا هو الفرق بين أن تدرس ما هو أمامك و بين أن تقيس ظاهريا على أفكار مسبقة عندك أو في نصوص كتبك.

فاذن, بطول التأمل في القرآن,و فهم الغايات التي يرسمها للحياة, و فهم الوسائل التي يدعوا اليها, و فهم الأسباب و العلل التي يذكرها, و ممارسة هذا التأمل لمدة طويلة و المداومة عليه, كل هذا يبني عقل للانسان يوازي عقل القرآن او يقترب منه في بعض المستويات, حتى يصبح حكمه مطابق لحكم الله, حتى لو لم يرجع الى القرآن و يذكر الآية بنصها, هذا اذا اجتهد و استفتح ليعرف الأحسن و تعمق في البحث.

و علينا أن ندرس ما أمامنا كما هو, و نستعمل ميزان العدل في الموازنة بين الحجج, بطول صبر و حب للمعرفة و العمل. و بهذا لا نحتاج الى قياس ضعيف مظنون, و لا الى أنواع هذه الأصول التي تقتل الحي و تجعله ميت في ثوب حي. و لا قوة الا بالله.

يوجد انفصام حاد خطير, و ازدواجية من اشد الازدواجيات تاثيرا سلبيا في تاريخ هذا النوع من الفقه, و هي ازدواجية العلة و الحكمة. بل هذه الازدواجية هي من اخطر و اسوأ ما يقع في كل دين او مذهب او مجتمع. و لها علاقة مفصلية في بحث القياس هذا. لاحظ ان ركن القياس ليس "معرفة الحكمة" و لكن "معرفة العلة". ما الفرق؟ سأذكر ما كتبه الدكتور عبدالكريم زيدان في كتابه الوجيز في اصول الفقه, ثم نعلق.

كتب الدكتور "الحكمة هي المصلحة التي قصد الشارع تحقيقها بتشريعه الحكم. و ان العلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي بني عليه الحكم وربط به وجودا و عدما لأنه مظنة تحقيق المصلحة المقصودة من تشريع الحكم. و لهذا يقول الاصوليون: الاحكام تربط بعللها لا بأحكامها" . و يضرب مثالا على هذا فيكتب "اباحة الفطر للمسافر في رمضان مثلا: حكمتها دفع المشقة, و هي امر تقديري غير منضبط, فربط الشارع هذا الحكم بأمر منضبط هو السفر او المرض, لان كلا منهما مظنة تحقيق حكمة الحكم. و مثله ايضا تشريع الشفعة (حكمتها) لدفع الضرر, و الضرر غير منضبط, فربط الحكم (كعلة) بالشركة او الجوار, لان الشريك او الجار قد ينالهما الضرر من المشتري, فربط الحكم بهذين الامرين مظنة دفع الضرر, و هو مقصود الشارع" . جيد, و الان ماذا يحدث بسبب هذا الانفصام المرضي بين العلة و الحكمة؟ نجد احكام من قبل هذه, يكتب الدكتور نفسه " على هذا (اي بناء على الشرح السابق): فمتى كان المسلم مسافرا فله أن يفطر, و ان لم يجد مشقة(!) و من كان مقيما فليس له الافطار و ان وجد مشقة في عمله (!) , و متى كان شريكا في عقار فله أن يمتلك حصة شريكه جبرا بحق الشفعة اذا باعها من اجنبي, و ان لم يجد ضررا من المشتري (!) لان حق الشفعة ربط بالشركة او الجوار لا بالضرر الفعلي (!) و من لم يكن شريكا او مجاورا فليس له التملك بالشفعة و ان ناله اعظم الضرر من المشتري (!)" فاذا سالنا علماء هذه الاصول: و لماذا تهتمون بالعلة اكثر من الحكمة حتى انكم تجوزون مخالفة الحكمة من اجل العلة؟ سيأتي الجواب, كما يكتب الدكتور "و السبب في هذا المسلك: ان الحكمة قد تكون خفية لا يمكن التحقق من وجودها, فلا يمكن بناء الحكم عليها... و قد تكون الحكمة امرا غير منضبط, اي يختلف باختلاف الناس و تقديرهم, و لا يمكن بناء الحكم عليه, لانه يؤدي الى الاضطراب و الفوضى في الاحكام, فلا يستقيم امر التكليف, و لا يطرد و لا ينضبط, و تكثر الادعاءات للتحلل من الاحكام" .

تعالوا ننظر في هذا الكلام المعمول به منذ قرون الى يومنا هذا, و معمول به ليس فقط على المستوى الفقهي بل على المستوى الديني و الاجتماعي و كل المستويات تقريبا.

أولا, لاحظ انهم يتحدثون عن حياة الناس و اعمالهم كما يتحدثون عن الالات او الغنم التي يراد وضعها في حظيره واحده. فهم يريدون ان تكون الاحكام التي تسري على حياة الناس "مطردة, منضبطة" و يريدون ان يسدوا الباب امام "الادعاءات" للتحلل من الاحكام. ادعاءات من؟ ادعاءات الناس المسلمين. هذه الادعاءات هو و امثاله يتحدثون عنها و كانهم يتحدثون عن عبيد لهم و لاباءهم, عن عبيد يجب قمع نواياهم في "التحلل من الاحكام" عن طريق فعل اي شئ, حتى لو كان بابتكار انفصام مريض و غبي مثل الانفصال بين العلة و الحكمة. الحكمة عند الله هي العلة. فان زالت زال العمل كله, و ان وجدت وجد العمل. و لذلك لما خلقوا هذا الانفصال المريض اصبحت الاحكام, بل الحياة كلها, مقلوبة رأسا على عقب. فالحكمة من الفطر للصائم هي لدفع المشقة, فعندما تتحقق المشقة يجوز الفطر مباشرة. و لكن هذا الدكتور و امثاله من رؤساء الاحزاب, لا يريدون ان يكون لاتباعهم اي سلطان على انفسهم (خاصة في امور الدين العمليه الجسمانيه). فبدل ان يقولوا لاتباعهم: اذا وجدتم مشقة بالغة فالله قد اباح لكم الفطر, و هو ما يقتضيه اقرارهم بأن الحكمة من اباحة الافطار في السفر و المرض هي لدفع المشقة, فبدل ان يفعلوا هذا و يعطوا الناس سلطانا على انفسهم و استقلالا في تقدير شؤونهم التكليفيه , لا هذا لا يجوز عندهم, و لكنهم يريدون ان يضعوا قواعد و اصنام حتى يظل الناس عاكفون عليها الى الابد. ففي رأيهم انهم لو اعطوا مثل هذا السلطان للناس فان "الادعاءات ستكثر للتحلل من الاحكام" و ما شانك انت في ذلك؟ فليتحلل من يشاء, اليس الله سيحاسبه؟ تريده ان ينافقك انت و امثالك من السادة و الكبراء في المجتمع حتى لو كان هو لا يريد ان يصوم؟ ثم يصل الامر بهم الى النهاية المتوقعة المخزية و هي ان يبيحوا للمسافر ان يفطر و لو لم يجد مشقة, و لا يجيزوا للعامل الكادح التعيس ان يفطر لو لم يكن مريضا او مسافرا و لو وجد مشقة اهل جهنم! خطورة هذا الانفصام انه أساس الشكليات و البيروقراطية في الدين. عبادة المظاهر, النفاق, الفراغ المعنوي, التفاهة, و عبادة الاصنام و الاوثان كلها من فروع هذه الشجرة الخبيثة من الازدواجية بين العلة و الحكمة. و قل مثل ذلك في مثل الشفعة الذي ذكره. و هذه مجرد امثلة بسيطة توضح المسألة.

ثانيا, على اي اساس قرءاني اقمتم هذا الانفصام المريض؟ هل تجدون في القرءان انفصالا بين العلة و الحكمة؟ كما قلت و اكرر ان من يدرس القرءان سيجد ان الحكمة هي عين العلة. الصراع القديم الحديث بين الشكلية و الجوهرية, اي الناس الذين يدافعون عن الشكليات في المجتمع , و الناس الذين ينادون بضرورة التمسك "بروح" الدين او "بجوهر" الدين, اصل هذا الصراع هو الازدواجية بين العلة و الحكمة. انصار العلة يريدون بقاءها و التزام الناس بها حتى لو زالت الحكمة , و انصار الحكمة يريدون زوال العلة بسبب عدم تحقق الحكمة فيها. و قس هذا على كل صراع بين "المحافظين" و "المجددين" في المجتمعات. و سترى هذا ايضا في مسألة مثل الصلاة. الصلاة (اذا اخذناها بمعنى الصلوات الخمس المعروفة) المفترض انها مجرد وسيلة للاتصال بالله. فالحكمة التي

يفترض ان تحققها هذه الحركات و ما فيها هي الاتصال بالله. و لكن ما يحدث هو ان يأتي انسان مثلا و يقول: انا لا ارتاح في الاتصال بالله عن طريق "هذه" الحركات و الكلمات, و لكني افضل و اجد الاتصال به عن طريق حركات اخرى او وسيلة اخرى. هنا سنجد الصراع بين انصار العلة و الحكمة قائم مرة اخرى. سيقول انصار العلة ان "هذه الصلوات هي مظنة تحقق المصلحة و الحكمة التي هي الاتصال بالله" و سيقول هذا الانسان الذي هو من انصار الحكمة "انتم تقولون انها مظنة تحقق الحكمة, و لكن انا على يقين انها غير متحققة في حالتي, و انا على يقين ان الحكمة متحققة في وسيلة اخرى, فكفوا عن المشاغبة". و هكذا في كل مسألة اخرى. اذا انفصلت العلة عن الحكمة تحول الدين الى صنم من الاصنام. و اذا عرفنا ان الحكمة هي عين العلة فكن على يقين اننا على هدى مستقيم و على خير دين على وجه الارض.

ثالثا و اخيرا, لاحظ ان الدكتور و امثاله يسمون اتباع الحكمة و الالتزام بها دائما , يسمونها ب "الاضطراب و فوضى الاحكام" . اضطراب و فوضى, نعم و ماذا يضرك انت؟ ان كان اتباع الحكمة يؤدي الى اضطراب و فوضى, فعدم اتباعها الى ماذا سيؤدي ايها المحترم؟ سيؤدي الى جاهلية عمياء. انا لا ادري عن اي اضطراب و فوضى يتحدث هذا الرجل و امثاله؟ اهو اضطراب في عقولهم؟ لعلهم يريدون تسهيل حفظ المسائل على انفسهم, او تسهيل ابتكار الحلول الفقهية و الاجتماعية والسياسية و ما اشبه, فعندها نعم نحتاج ان نجد عذرا لقتل الحكمة او سجنها على الاقل في بعض الاحيان, حتى يسهل علينا هذا الابتكار. نعم ان كان هذا هو الاضطراب الذي يقصده فانا اوافقه. و لكني مع الاسف لا ارضى ان اتعامل مع الناس عموما, و عباد الله خصوصا بهذه العقلية المسيطرة الطاغية التي تبيح لنفسها اشقاء الناس في مقابل حفظ انفسها (و لعل مناصبها ايضا في بعض الاحيان) من الفوضى و الاضطراب. و لاضرب اخر مثال من امر بعيد عن الفقه لاظهر لكم كيف ان انفصام العلة و الحكمة قد تغلغل في اعضاء مجتماعتنا. كنت في الجامعة ادرس القانون , و كنت ادعو الى الغاء نظام التحضير الاجباري (اي ان الدكتور عندما يدخل يكون معه كشف باسماء الطلاب, و يبدأ ينادي على الاسماء اسما اسما, و من يغيب عن المحاضرة خمسة مرات مثلا يرسب في المادة كلها). و واجهت نفس هذا المرض و انا ادعو الى هذا الالغاء. انا كنت اقول: الحكمة من حضور الطالب هي ان يستمع للدكتور و يستفيد من النقاشات التي تدور في المحاضرة, و انا شخصيا لا احتاج الى الحضور لافهم المادة لانني افضل ان افهم من الكتاب المقرر نفسه في الغالب و لا احتاج الدكتور الا في بعض المواد و في بعض الاحيان فقط, و يوجد امثالي كثير من الطلاب ممن لا يحضرون الا خشية الرسوب بسبب الغياب, بل ان الكثير من الطلاب لا يبالي اصلا بالمحاضرة, و تراه يلهو بالجوال او يتكلم مع زميله و لا يستفيد شئ من الحضور بل لعله يضر بزملاءه الذين يريدون الحضور و الاستماع للدكتور و المناقشة الجماعية. طبعا لم يرد علي السادة و

الكبراء في الجامعة الا بنفس عقلية اصول الفقه التعيسة هذه و قالوا ما معناه: ان الحضور هو العلة التي هي مظنة تحقيق الاستفادة من المحاضرة. فلما قلت لهم: و لكن انا على يقين انني لا استفيد, بل ان الوقت الذي اضيعه في القدوم الى الجامعة فقط لاقول "حاضر!" عندما ينادى على اسمي هو وقت ثمين لو انفقته في دراسة مقررات الجامعة لكنت من الاوائل. (و قد تخرجت بمعدل امتياز من هذه الجامعة، فانا لست كسولا يريد التهرب من الحضور). و لكن مع ذلك انصار العلة فيهم علة لا يرجى الشفاء منها.

لقد فصلوا العلة عن الحكمة. خلقوا ووضعوا العلة لتكون مظنة تحقيق الحكمة, ثم انتهى بهم الأمر الى ذبح الحكمة من أجل الابقاء على حياة و رضا العلة. فأصابهم هذا بعلل شديدة لا يشفي منها الا الله. "و ان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل, فأمكن منهم, و الله عليم حكيم".

فاذن خلاصة الامر, الحكمة هي العلة. اينما وجدت وجد اثرها و معلولها, و اينما تخلفت تخلف معلولها. و الاجتهاد ضروري, و لكل انسان سلطان على نفسه فيما يخصه.

و بالمناسبة, يذكر الدكتور زيدان في فصل القياس جملة مهمة تستحق الاقتباس, بعد ان يذكر العلة و الحكمة كما نقلنا عنه قبل قليل, يكتب " و لا ينتقض ما قلناه بذهاب بعض الفقهاء الى عدم وقوع طلاق المكره او بيعه (يعني اذا تم اكراه رجل ليطلق زوجته, فقال لها "انت طالق" و هذه الكلمة هي العلة التي هي مظنة تحقيق الحكمة من الطلاق ووقوع الحكم كما فصلنا, و كذلك اذا تم اكراه احد على بيع شئ فظهرت منه علة البيع من ايجاب و قبول و ما شابه , فان بعض الفقهاء الغى فاعلية هذه العلة, فالدكتور الان يعلق على قول هؤلاء الفقهاء) "لأن العلة اعتبرت مناطا للحكم باعتبارها مظنة الحكمة, فاذا قام الدليل القاطع على انتفاء المظنة عن العلة , زالت العلة" (و هذا قول قوي و جميل, و يكفي لقبول ما ذكرناه من قبل و تأييده. فعندما تنتفي هذه المظنة فان فاعلية العلة تزول. و لكن ما لم افهمه هو لماذا لم يأخذ الفقهاء و منهم الدكتور بلوازم هذا القول في المسائل كلها. فمثلا, عندما قال ان السفر هو علة الافطار في رمضان, لان السفر مظنة تحقيق الحكمة من هذا الافطار و هو لدفع المشقة, فكان من اللازم ان يقولوا كما قال الدكتور هنا: و لكن اذا انتفت المشقة في السفر فان الدليل القاطع يكون قد قام على انتفاء هذه المظنة عن العلة و بالتالي تزول العلة. و كذلك كان من اللازم ان يقولوا ان العامل الذي تصيبه المشقة الحرجة في عمله, و لو لم يكن مسافرا و لا مريضا, فان الحكمة تكون تحققت و بالتالي له ان يفطر, اذ السفر و المرض مجرد امثلة للعلل التي يمكن ان تسبب المشقة, امثلة ذكرت على سبيل التمثيل و ليس الحصر كما يقول اهل القانون, و بالتالي كل ما

سبب المشقة الحرجة فانه يعتبر من علل الافطار في رمضان. و قس على هذا المثال باقي المسائل الكبيرة و الصغيره التي يستعمل فيها القياس و العلة و الحكمة. لو قالوا هذا لاستقامت الامور. و لما اضطررنا ان نقع في هذه الدوامة المريضة من الانفصام بين العلة و الحكمة على مدى قرون. و غريب امر اهل العقائد الجازمة المسبقة, فانهم يقولون شئ في بداية كتبهم و ينقضونه في نهايتها, و لا يلتزمون بلوازمها في منتصفها. اياك و تصنيم الامور, فانه يجعلك مضطربا و يجعل الناس تضحك على لحيتك. و لا قوة الا بالله)

5.(خاتمة)

ان مبحث القياس هو مبحث مهم جدا. و لا يخفى على اصحاب النظر ان ليس كل القياس مرفوض, و لكن فقط ما يستند الى تكهن و رجم بالغيب. و لكن يوجد مباحث كثيرة مهمة و جميلة في القياس فليراجعها من يحب. و انما نرفض بعض الامور في القياس. و هي التي اشرنا اليها.

ولم أذكر أدلة المثبتين للقياس لأنه يوجد من المذاهب من أنكره و استوفى البحث فيه. فلا حجة من القرآن لهذا القياس لأن القرآن لا يخلق أموات بل أحياء نورهم يسعى بين أيديهم. و السنة نفسها ليست ثابتة و هي أضعف من أن تقيم أصل جديد من باب أولى , اذ الذي لا يقيم نفسه لا يقيم غيره. و الاجماع, و الذي هو الحجة الحقيقة للقياس ليس بثابت, و حتى الأمة لم تجمع كلها على القياس, سواء القدماء أو المحدثين. و طبعا المقصود هو القياس الضعيف الاسس فقط, اذ العقل دائما يقيس بطبيعته.

دراسة القرآن تغني عن القياس المميت. و دراسة الواقع أولى من عبادة القديم او العكوف على العلة الجامدة الميتة.

(الفرق بين دين الكتاب و دين الأحزاب)

1.(مقام الانسان)

أترى لو أن رجلا يقف في الدور العاشر في مبنى, و كنت أنت خارج المبنى على الارض. و رمى هذا الرجل حبل من عنده, من الدور العاشر, و قال لك " تسلق هذا الحبل و اصعد" , فالى أي دور يريدك أن تصعد؟ لابد أنه يريدك أن تصعد الى الدور حيث ينتهي الطرف الاخر من الحبل . فمثلا لو كان معقودا في الدور السابع و قال لك الرجل أن تصعد, لأصبح المعنى أنه يريدك أن تصعد و تكون في الدور السابع, حيث ينتهي الطرف الاخر من الحبل.

كذلك " الرحمن على العرش استوى" و " الرحمن علم القرآن" و " و اعتصموا بحبل الله جميعا" . فطرف القرآن الأول هو من أعلى العرش بيد الرحمن, و طرفه الثاني هنا على الأرض. فاذن الله يريدنا أن نصعد الى أعلى العرش.

ما معنى أن نصعد الى أعلى العرش؟

الذي يجلس على العرش هو الملك, و بما أن الله يريدنا أن نصعد الى العرش, حيث هو مستوي, اذن الله يريدنا أن نكون ملوك, و لذلك قال " و جعلكم ملوكا" . و أيضا " في مقعد صدق. عند مليك مقتدر" و لم يقل " عند المليك". و الفرق أن " المليك" تدل على أنه لا يمكن لأحد أن يكون ملك و لا يريد هو أن يجعل اي أحد ملكا. أما " مليك" فتدل على وجود ملوك غيره, فمن هم؟ هم الذين قال فيهم " و جعلكم ملوكا" أي كل من يرغب في دراسة كتابه, و تكون حياته تحت حكمه وحده.

الملك على العرش, و من عنده ألقى الينا روحه لكي ندرس كتابه و نرقى اليه و نجلس بجانبه على العرش و نصبح ملوكا. هذا ما يريده الله.

العرش رمز الحكم , فمجموع أحكام العوالم و ما فيها هو العرش. ففهم أسرار هذه الأحكام هو الجلوس على العرش. و الذي يفهم باطن عقل الملك و شؤونه فهو ملك به. " و جعلكم ملوكا و آتاكم ما لم يؤت أحدا من العلمين”.

فالله يريد الانسان أن يكون ملك, لا أن يكون من العبيد, بل أن يكون ملك بالفهم. و هذا هو جذر التفرقة بين روح الكتاب و أغلال الأحزاب. الكتاب يريدك ان تكون ملك, الأحزاب يسعون لجعلك من العبيد, و الخيار بين يديك.

فمثلا, ترى عند الأحزاب أنه من الفضيلة أن تصدق بعقائد لا يقرها قلبك و أن تعمل أمور لا يفهمها عقلك, و يسمون ذلك " تسليما" و يقولون " نحن نفعل ذلك لأننا عباد الله و تسليما لأمره" بل انهم ليغالون أحيانا كثيرة فيجعلون مجرد التفكير في الجواب تكلفا و بحث " لا يصل اليه عقل الانسان القاصر" و يضربون على ذلك أمثلة كعدد ركعات الصلاة و طقوس الحج , و معاني صفات الله في القرآن, و معجزات الأنبياء, و أسرار الحروف المقطعة, باختصار كل ما له علاقة بأصل الدين و جوهره. و هنا محل التعجب منهم, و هو أن الأمور التي تميز هذا الدين عن باقي اختراعات البشر هي الأمور التي يستحيل فهمها و يجب أن لا يفكر الانسان فيها! و لذلك اني اتحير في تابع الأحزاب كيف لا يرتد. لعله بسبب سلطان التربية و العادة لا غير. فلو تربى هذا المغفل على الطواف حول الخنزير لاستوى عنده ذلك مع الطواف حول بيت مكة.

أما في دين الله فان فهم الشيء هو عين اتباعه " و لا تقف ما ليس لك به علم" و فهم الشيء في دين الملوك هو عين الايمان به. و لذلك فصل الله لنا أمور القيامة لأن الذي لا يفهم القيامة لن تقوم عليه. و أي فائدة في أن يفصل أمر , أن يفصل لك أمر لا علاقة لك بقيامه؟ تعظيم الفهم و جعله أولوية مطلقة لا تعلو عليها مصلحة عامة او خاصة هو الفرق بين الله و الشيطان.

و مثلا ترى عند الأحزاب أن ارادتك يجب أن تكون متوافقة غصبا عنك مع ارادة الشرع, سواء شرع الله أو الشرع بحسب تفسيرهم و قوانينهم. و يسمون ذلك " طاعة" و يقولون " نطيع الله و رسوله و أولي الأمر منا" . ان معنى الارادة هو أن تفعل الشيء و أنت تملك أن لا تفعله, و أن يستوي عندك الفعل و الترك, فلا اجبار و لا اكراه (و لا نفسي). فالخالق في ارادته أن يخلق شمس واحدة او سبعين شمسا, سواء فعل هذا أو هذا لا راد لحكمه و لا معقب له, و انما تتعلق الارادة بما يريده هو, و ليس ما يريد غيره, لا اله الا هو. هذا هو المعنى الحقيقي للارادة.

أما الشياطين فيقولون " انك تستطيع أن تطيع و تعصي, و قد أعطاك الله هذا الخيار, و لذلك سنجبرك على الطاعة, اما أن تطيعنا أو سنعاقبك و نقتلك" أليس معنى الطاعة البديهي هو ما ليس باكراه؟ ألم يجعل الله الطاعة في طرف و الاكراه في طرف آخر في قوله " ائتيا طوعا أو كرها"؟

أما في دين الله , دين الملوك(بالمعنى الروحاني و ليس الفرعوني طبعا), فانك حر في فعل ما تشاء, و في ارادتك تكمن انسانيتك. فلو أردت أن لا تتبع ما يأمر به الله فلك ذلك " افعلوا ما شئتم"(و لا يقال ان هذا للتهديد كما يقول بعض الشعراء) , و ان أردت أن تطيع فسيجزي الله الشاكرين. و لو فعلت الخير و أنت لا تريده فلن تؤجر, و لو فعلت الشر و أنت تريده فعليك أن لا تلوم الا نفسك لو وقع لك ما لا تحب بحسب سنن الله في العوالم.

تعظيم الارادة الفردية و أولويتها هو الفرق بين دين الملوك و دين العبيد.

فلا يوجد على الأرض كلها قديما و حديثا, شرقا و غربا, الا هذين الطريقين لا ثالث لهما, مهما تغيرت الثياب و اختلفت الألوان, فالجوهر واحد, اما عبيد و اما ملوك. العبيد يسلمون بما يفرض عليهم, و الملوك يتساءلون عما يعرض عليهم. فان شاؤوا عملوا و ان شاؤوا تركوا. و اليوم الذي يصبح فيه الفهم و الارادة هو أساس الحياة في المجتمع هو يوم المسيح و القيامة. و هو اليوم الذي توفى فيه كل نفس ما كسبت و هم لا يظلمون و الأمر يومئذ لله.

(كلمات حول بعض المسائل المعروضة في هذا الكتاب)

بعد أن فرغت من الكتاب وقع في يدي كتاب يرد على شبهات القرآنيين, و هو من دكتور سني, و بعد أن اطلعت عليه و وجدته قد جمع كل " شبهات القرانيين" خطر لي أن أضيف هذا الباب, اذ توجد مسائل أثيرت و لا تزال تثار حول القرانيين فأحببت أن أجيب عن المهم منها هنا طالما أن هذا الكتاب و لا شك سيصنفه الناس على أنه من كتب القرانيين.

-

1- تسمية " القرآنيين" .

اني لا أعلم كل من ينسب نفسه للقرآن فقط ما هي دوافعه الكامنة و راء عمله هذا, ولا يهمني, و اني لا أعلم أكثر من نفسي و ليس لي من غيري الا ما ظهر منه و فهمت منه, اذ الظاهر لا يدل على الباطن الصحيح دائما عند الناس. و بما أني أعلم أن من الناس من سيقولون عني " قرآني" و قد فعلوا, فسأحسب أن لا أحد غيري مقصود بهذه الكلمة حتى أقدر على الرد بوضوح. و تبيين موقفي.

لقد أصبح الذي يسمى " قرآني" يعتبر مذموما و هذه الكلمة كأنها وصمة عار على الجبين, لماذا؟ فالسنة ينسبون أنفسهم في أحسن الظنون الى كلام محمد النبي الاول عليه السلام, و الشيعة ينسبون أنفسهم في أحسن الظنون الى كلام آل محمد العلويين (النسبة الدموية), و لكن القرآني ينسب نفسه يقينا الى كلام رب محمد و آل محمد, فما أحسن من ذم انسان بكلمة قرآني, بل هي أحسن تسمية لو كان الشخص سيجعل لنفسه تسمية أصلا.

و كتب المرويات هذه على فرض ثبوتها فانها انما ثبتت بحجة القرآن لا غير, و لولا القرآن لما وجدت مروياتهم, فالقرآن هو الأصل دائما, فلماذا لا ينسب المؤمن نفسه الى الأصل, و ينسب نفسه

الى فروع و ينشىء أحزاب متفرقة؟ ان محمد الذي تدعون أنكم منسوبين اليه هو أول من سيتخلى عنكم كما قال الله " ان الذين فرقوا دينهم و كانوا شيعا لست منهم في شيء".

و هذه قصة يفاخر بها السني على الشيعي. و هي أن مناظرة وقعت بين شيخ سني و الشيعة(و الشيعة يقولون العكس), و كانت حجة السني أنه قال " لم يكن يوجد شيعة أيام النبي فالشيعة بدعة" أو يقولون أحيانا " هل كان النبي يسمي نفسه شيعي؟ و النبي أسوتنا" أقول و بنفس هذا المنطق الذي تجادلون به الشيعة و تتغلبون عليهم بحسب رأيكم : هل كان النبي سني؟ هل كان يسمي نفسه سني؟ هل كان النبي يعرف شيء غير كتاب الله؟ فلو كان النبي سيسمي نفسه باسم لكان و لا شك هو اسم " قرآني" .

فالتسمية لا تهم , المهم هو العلم و الحكم من أين يستمد. فالسني في حقيقة الأمر انما يقصد بهذه التسمية أنه يستقي دينه من كتب معينة و بمنهج معين. و الشيعة كذلك, و كل تسمية أخرى انما المقصود منها شريعة و منهج, أي أصول يستمد منها العلم بمنهج معين. و بما أن شرعتنا هي القرآن و منهجنا منه فلو كان النبي سيسمي نفسه باسم لما وجد أمامه الا أن يسمي نفسه " قرآني" فهل كان للنبي مصدر علم غير الوحي؟ أليس الأمر هو " أن احكم بينهم بما أنزل الله" فكان مصدر علمه القرآن و خلقه القرآن. و لا معنى للقرآني غير هذا. فيا ليت لو يصدق علينا تسمية "قرءانيين" لكان هو الشرف فعلا.

2- دعوة القرآنيين دعوة شيطانية المقصود منها ابعاد الناس عن الاسلام .

هذا كلام صادق لا شك فيه. نعم بالنسبة لهم هذه الدعوة شيطانية و المقصود بها أولا ابعاد الناس عن اسلامكم, و ثانيا فتح باب دراسة كتاب الله لكل الناس كما هو في نفسه بدون مروياتكم و افككم و تخرصاتكم و تكهناتكم.

من الظاهر أن أحكام الناس تتبع اعتقاداتهم الشخصية. فالأمر يختلف باختلاف الحاكم و ذوقه. فهؤلاء ينظرون الينا على أننا من حزب الشيطان لأننا نقول غير ما يقولون. و أنا بدوري أراهم من الأحزاب لأنهم فرقوا أصل الدين و جعلوا العصبيات و الطموحات و الآباء حجة في دين الله. فهم لهم حجة و نحن لنا حجة, و بالتالي هم يتبرءون منا و نحن نتبرأ منهم. و الوقت سيظهر من أنفع للناس

من من, كما حكم الله في كتابه " فأما الزبد فيذهب جفاء و أما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض" و أكبر حجة لنا عليهم تظهر أنهم ضعفاء هو أنهم لا يأذنون لنا أن نتكلم في العلن و أن تنشر كتبنا بين أبناءهم و كبارهم, أما نحن فكل أفكارهم و مؤلفاتهم عندنا و كتبهم و تفاسيرهم عندنا. الأقوى لا يخشى. فان كنتم الاقوى, و نحن الاضعف و الاجهل, حسنا, فلم تخافون منا؟ لم تهددوننا بسفك الدم و السجن و الرجم و الطرد من البلاد؟ الأقوى لا يخشى. الخاسر الافاك هو الذي يخشى. فان كنا نحن من الخاسرين الافاكين عندكم, فلم تخشون منا؟ هذا تساؤل لكم لتفكروا فيه, ان كنتم تحبون التفكير طبعا.

فمجرد السب و اللعن و كل أنواع التهكمات كل هذا لا يغير من الواقع شيئا. لكل فكرة دليل يثبتها, فان كان قويا ثبتت, و اذا نظرتم الى كتب أعداء هذه الدعوة لوجدتم أن السب فيها أكثر من العلم في الكثير من الأحيان. فحتى يذكر المعلومة يجب أن يمهد لها بسب و شتم و لعن, ثم يتخللها أنواع من التهكمات, ثم يختمها بسب و لعن و شتم. و ان كان هذا يدل على شيء فهو يدل على شدة خوف هؤلاء من دعوة كتاب الله وحده. و خوفهم من أن يتهدم البناء الذي بنوه لأنفسهم. اذ من المعلوم أن الغضب من وسائل الدفاع عن النفس الرخيصة في الكثير من الاحيان.ولو كان السب يدل على قوة الحجة لكانت الحجة للمشركين على المرسلين, لأنهم لم يجدوا نوع من السب الا كالوه لهم, و لكن صدق القائل " ان جندنا لهم المنصورون".

ان أهل هذه الأحاديث لا يتطرقون للمسائل المهمة الجذرية. فها هو كتاب أمامي فيه 33 شبهة للقرآنيين و لا يوجد ذكر للمسائل الجذرية كقول الله أن "كتابه مفصل تفصيلا", و هذه الكلمة وحدها كفيلة بهدم كل دين الأحزاب لأن قاعدة بنائهم أن كتاب الله مجمل غير مفصل. و كذلك أن "الفرع لا يحتج به على الأصل" و أكثر جدالهم هو أن يقولوا لا يوجد تفصيل الصلاة في القرآن فاذن القرآن ناقص يحتاج الى السنة و ما أشبه, و هذا استدلال من جعل عالي الأمور سافلها كما عرفنا. كذلك أن "أي استدلال على حجية السنة - جملة و تفصيلا - يجب أن يكون نابع من القرآن فقط لأنه الأعلى", و هذا ما لا يمكن أن يقوموا به و لا حتى أن يلفتوا نظر أتباعهم اليه لأنهم لن يجدوا شيئا الا كالعطشان صاحب السراب الذي لم يجد عنده شيء الا الله فوفاه حسابه. و هكذا في باقي الأمور الأصلية المهمة.

و ان كان الذي يدعوا الى كتاب الله " ملحدا, علمانيا, يهوديا, زنديقا من زنادقة العصر, عميلا أجنبيا" فهل يوجد في الحياة كلها مؤمن؟ و لكن الذي يدعوا الى كتاب البخاري و ابن تيمية و فلان و

فلان فهذا هو الصديق الشهيد أليس كذلك؟ و قد نبأنا الله بأمثال هؤلاء الذين يجرحون الفكرة بجرح الداعي اليها كقولهم " ان هذا لشيء يراد" أو " ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق" . وكأني بصوت أحد يقول: نحن لا ندعو الى البخاري, نحن ندعو الى سنة النبي! اقول: ايا كان صوت قائل هذه الكلمة الذي وصلني و انا اكتب, فيا عزيزي ارجع و اقرا كتابي هذا فأنت لم تفهم شئ مهم منه. و اقرأ بتأمل.

لا يوجد شيء قيل في المرسلين الا و سيقال بعينه في "القرآنيين" (و كما قلت انا لا اقصد الا ما ادعو اليه انا, و لست مسؤولا عن غيري كما ذكرت سابقا, "لا تكلّف الا نفسك"). و لا تحسبوا أن الأحزاب قد ذهبوا, بل هم هم في كل قرن الى أن يتم هذا الأمر.

كيف تكون دراسة كتاب الله و جعله أساس الحياة النفسية و الاجتماعية تعتبر " دعوة شيطانية تولى كبرها ابليس" و لكن الدعوة الى صحيح فلان و مسند فلان و مذهب فلان و آرائه هي دعوة الهية قائدها الملهم هو النبي محمد نفسه؟

يقولون أننا نريد أن نأتي بدين جديد. أقول نعم سنأتي بدين جديد, دين لا تعرفون شيء عنه بعد. و لكن سيأتي يوم ينظر فيه الناس الى أصحاب علم هذا الكتاب على أنهم موسى و هارون , و الى الأحزاب على أنهم فرعون و هامان و قارون. " و لكل نبأ مستقر و سوف تعلمون”.

لو كنا عملاء لمن تسمونهم باليهود و النصارى فانا لن نتعب أنفسنا بالطعن في الأحاديث و لكن سنطعن في القرآن مباشرة. و يوجد في مصادركم و كتب تراثكم ما يكفي للطعن في القرآن. و هذا ما يفعله اعداء هذا الدين فعلا! و كما هو معلوم أن هدم القاعدة هدم لكل ما فوقها " فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم" فالظن أن هؤلاء يهدمون خطوة بخطوة دليل على ضعف عقولهم لو كانوا حقا يقومون بذلك. دعوني أسألكم, عندما ترسلون الدعاة الى بلاد الغرب ليدعوا الصليبيين و العبرانيين الى الاسلام, و تريدون أن تثبتوا لهم أن دينهم باطل باثبات أن كتبهم محرفة و فيها أخطاء, فهل تجادلونهم في التلمود و الزوهار و كتب الآباء و المعلمين, أم أنكم تدخلون مباشرة الى ما يسميه الصليبيين بالعهد القديم و الجديد؟ و ما تفعلونه هو عين العقل, و كذلك هم ليسوا بأخف عقولا منكم.

فهؤلاء السنيين و غيرهم لما وجدوا أن الناس تنصرف عن مذاهبهم و نظرتهم للحياة لأسباب كثيرة, لم يجدوا أمامهم الا سياسات معينة يتخذونها ليرجعوا الناس الى حظيرة مذهبهم. من أهمها أن يشعروا أتباعهم بوجود مؤامرة خارجية تسعى لهدم طريقتهم المثلى, و أنها تمارس عليهم شتى أنواع التأثير, فاذا جاء أحد الاتباع و أراد أن يتخلى عن هذا الدين سيشعر داخله أنه يتم التلاعب به, و أن الشيطان يوسوس له, و بذلك يعمد الى عقله و يقنعه بالثبات على الحق حتى يأتيه اليقين بالموت, و لا يبالي بعد ذلك لو كانت هذه الدعوة الشيطانية الخبيثة قبحها الله, هي الدعوة الى القرآن, فهذا من ألسنة اللهب عنده, و أدلتهم مهما كانت قوتها و وضوحها فهي مرفوضة لأن الشيطان الملعون له أساليب قوية في الاقناع, و العقل لا علاقة له بالشرع الذي يحكم على العقل. و انا لله و انا اليه راجعون.

و من أكبر الأدلة على ذلك أنهم يخشون أن تنشر كتب القرآنيين في مكتباتهم, أو أن يقرأها أبناءهم, و لا يأذنون بقيام برامج تلفزيونية تعلّم هذا الأمر و لا يقيمون مناظرات بين علماءهم و علماء هذا الأمر, (على مستوى واسع و مفتوح و راقي, و ليس التهريج الذي نراه من البعض هنا و هناك) في نفس الوقت الذي يسمحون فيه بدخول شتى أنواع الكتب الأجنبية و الفلسفية, أما القرآنية فلا و العياذ بالله. اجعلوهم يسمحوا بنشر كتبنا بين أتباعهم, و يقيموا مناظرات عامة راقية بيننا و بينهم, ثم أروني كم واحد منهم سيبقى معهم.

من هؤلاء اذا ذكر أحد المستشرقين فانه يسبغ عليه لقب "الأستاذ " و لكن نفس هذا لو ذكر قرآني يؤمن بالله و رسوله فتراهم تحولوا الى وحوش, و جعلوا حول اسمه من الشتائم حتى انك لتغلط في اسمه الحقيقي ما هو. امسك بكتاب ملحد و لا بأس عليك, و لكن أن تقرأ كتاب لقرآني فجهنم ستنفتح عليك.

و كلمة " اسلام" هذه ماذا تعني عندكم؟ كل فرقة تصيح كل يوم " اسلام! اسلام!" و كل فرقة تكفر الأخرى. فأي اسلام هذا الذي تتهموننا باننا نريد أن نبعد الناس عنه؟ أهو الاسلام السني السلفي؟ فالشيعة و الصوفية و غيرهم يعملون على ذلك ايضا.

عند الأحزاب قدرة عظيمة على التكلم و عدم التكلم في نفس الوقت. كلامهم لا مدلول واقعي له, حتى انك لتظن أن أهل السياسة في هذا العصر تعلموا منهم. و كذلك تحديد مدلول واضح و محدد ثابت هو أيضا نادر كالألماس في كلامهم.

و بما أننا نتهم بأننا نريد أن نبعد الناس عن الاسلام فيجب أن نفهم ما هو هذا الاسلام عندهم.

أولا, كلمة " اسلام" كلمة مجردة لا معنى لها عند أهل السنة, لأن الشيعي أيضا " مسلم" و لكنه كافر سيدخل النار, و المسلم لا يدخل النار لقول الله " ياعبادي لا خوف عليكم و لا أنتم تحزنون. الذين ءامنوا بئاياتنا و كانوا مسلمين" و أما أن يأتي غافل و يقول " أهل السنة لا يحكمون على الشيعة بأنهم في النار" فالرد عليه واضح و هو كتبهم تقول ذلك مباشرة أو غير مباشرة و كذلك دعاتهم. و لو أصروا على العناد فسأقول " بما أنكم لا تكفرون الشيعة فهم اذن من المسلمين, فدعوهم يدعوا الى "الاسلام" في بلادكم و مساجدكم!" و لن يجد من هذا مخرجا أبدا, لأنهم لن يأذنوا لهم بذلك, و لو كانوا يرونهم من المسلمين فلماذا لا يأذنون لهم؟

فالمقصود بالاسلام هو مثلا المذهب السني.

و لكن قد يكون الرجل مسلما سنيا و مع ذلك يكون في النار لو كان صوفيا بالنسبة الى الوهابية, و لن أقول عنهم سلفية لأن كل المذاهب تنتسب الى السلف, و كذلك الوهابي ناقص عند الصوفي. فلنأخذ الوهابية كمثال, فيصبح المقصود بالاسلام هو المذهب السني الوهابي.

" الاسلام السني" معناه أن تأخذ الدين من مصادر السنيين و بحسب منهجهم و " الوهابي" يعني أن تضيف التعديلات الوهابية على المنهج و طريقة فهمهم للنصوص.

و الآن أروني من يتهمنا بسوء اذا نحن رفضنا هذا "الاسلام"؟ كل الناس اذا ترفض " الاسلام" الا جماعة الوهابية! فعندما يقال أن عدد المسلمين يبلغ 1.5 مليار فهذا كلام خاطىء. لأن الاسلام هو أن تكون وهابي. فالأمر ببساطة هو هكذا , كل من ليس معنا فهو ضد الله. و لكل مسلم نفس الحق في أن يزعم لنفسه هذا الشرف بما أننا كلنا تركنا الاخلاص لكتاب الله و لكل واحد منا كتب خاصة, فأي فضل لك علي؟ هذا هو منطقهم و صدق القائل " كل حزب بما لديهم فرحون".

ان الله لا يريد كل هذا القتال. أصلنا كتابه و به نمشي بين الناس, و الحق ما ثبت تطابقه مع الواقع و ما ينفع الناس و كفى.

ثانيا, لو كان معنى الاسلام هو القيام بالأركان الخمسة, اذن لكان القرآن ينقصه أهم شيء جاء من أجله. لأن هذا التعداد الخماسي و تفصيلاته لا يعرفها كتاب الله تحت تعريف الاسلام و لا غيره. فتعريف الاسلام هذا غريب عن أصل أصول الاسلام الذي هو كتاب الله. كتاب الاسلام لا يحوي تعريف الاسلام! هذه حقا من الأمور المضحكة المبكية! لو أراد الغرب أن يشهروا بهم لكفاهم أن يقولوا لنا عندما ندعوهم الى القرآن العظيم أن يردوا علينا " ان كتاب الاسلام هذا لم يعلم تعريف الاسلام بطريقة واضحة, حتى انكم تتقاتلون على معنى الاسلام, فكيف تزعمون أنه كتاب عظيم كامل شامل لكل الحياة؟"

القرآني هو الذي يرفض أن يكون القرآن ناقصا.

ثم ان أئمة الشيعة الذين هم من آل محمد حتى عندكم لا يتفقون على هذا التعريف للاسلام و تفصيلاته. فأي اسلام هذا, و أي اجماع أمة. القرآن جآء ليوحدنا تحت مظلة دين الله و هؤلاء يقولون أن تعريف الاسلام لم ينص عليه كتاب الله!

اذن نخلص الى أن لعن الانسان لا يعني أنه ملعون. و اتهام الانسان لا يعني أنه مذنب. و الدعوة الى كتاب الله هي كدعوة محمد الى ملة ابراهيم لكي يحل الخلاف القائم بين الفروع التي خرجت من ابراهيم. فاما أننا كلنا و كل مذاهبنا من حزب الشيطان, أو أن أهل كتاب الله هم وحدهم من يصدقهم عليهم "حزب الله". فدعونا من سياسة الاتهام الجماهيرية الرخيصة, و تعالوا الى كلمة سواء بيننا و بينكم. و أنتم تعلمون ما هي الكلمة السواء.

-

3- يعيب أهل السنة علينا عندما نحتج بأحاديث معينة تؤيد ما نقول و نترك أحاديث أخرى ترد على ما نقول, و يدعون أن معنى هذه الآية ينطبق علينا " أتؤمنون ببعض الكتاب و تكفرون ببعض" . مثلا عندما نذكر لهم الحديث الصحيح عندهم و الذي ينهى النبي فيه عن كتابة حديثه, و لا نذكر الأحاديث الأخرى التي تؤيد الكتابة. فتعالوا ننظر في هذا فانه نافع ان شاء الله.

ورد في كتاب مسلم الذي يعتبر صحيحا عند جماهير أهل السنة أن النبي قال " لا تكتبوا عني شيئا غير القرآن و من كتب عني شيئا غير القرءان فليمحه" بتصرف في اللفظ لأني أكتب من الذاكرة.

هذا النوع من الاستدلال ليس من باب " أتؤمنون ببعض الكتاب و تكفرون ببعض" و لكنه من باب "و شهد شاهد من أهلها" لا أكثر و لا أقل. نحن لم يقدم او يؤخر عندنا هذا الحديث, و لكننا نذكره لمن يؤمن به.

لا شك أن كل مذهب عنده من الأدلة ما يكفي لاثبات مذهبه, و هل كتب المذهب الا لكي تثبت المذهب؟ فشيء بديهي أن يكون عندهم ما يؤيدهم. و لكن عندما يريد انسان أن يجادل فانه ينظر في كتب الخصم ليجد ما يؤيده بدون تحريف و تحوير. هذا معروف و كل أحد يقوم به, حتى علماء السنة أنفسهم.

فمثلا, عندما يدعوا علماء السنة في بلاد الغرب تراهم يستدلون على صحة الاسلام و نبوة محمد من كتب العهد القديم و الجديد, فيذكرون عباره من هنا و عباره من هناك, فهل معنى ذلك أن قول الله "أتؤمنون ببعض الكتاب و تكفرون ببعض" ينطبق عليهم؟ لا. و هل يجوز أن نقف في وجه رجل مثل المرحوم أحمد ديدات و نقول له " لماذا تستدل بكتبهم على صحة ديننا, أتؤمن ببعض الكتاب و تكفر ببعض؟" بالطبع لا و لا أحد يقول له و لأمثاله أي شيء من ذلك , بل يمجدونهم لقدرتهم على استنباط ما يؤيد ديننا من كتبهم. فهو ينتقي ما يناسبه و يؤيد به دعوته. فلماذا يعتبر هذا السلوك مجدا لهؤلاء اذا فعلوا ذلك و عارا علينا اذا فعلنا مثله تماما؟

و هنا الأمر نفسه, فنحن نأخذ ما يؤيدنا و الباقي لا حاجة لنا به, أو انه محرف أو قل ما شئت خاصة اذا كان ظاهر الضعف.

فاذا نظرنا الى قولهم أن" النبي نهى عن الكتابة خشية اختلاط شيء بالقرآن ثم أذن بها" لرأينا أن هذا كلام ضعيف. فأين كلام محمد من كلام الله؟ ثم ألستم تحتجون على عظمة الصحابة بفصاحتهم و علمهم, فأين هذه الفصاحة عند تمييز كلام العزيز الجبار عن غيره من كلام البشر؟

ثم ها هو حديث صحيح صريح ينهى عن الكتابة و يأمر من كتب أن يمحي. ثم يقولون أن عبدالله بن عمرو بن العاص كان يكتب, و أن النبي أقره على الكتابة, فما أدراكم أن هذا الأمر النبوي الذي نهى عن الكتابة أنه كان قبل اذنه لابن العاص؟ هو رجم بالغيب و لا شك. فأنتم فرضتم مسبقا أن بن العاص لا يمكن أن يعصي أمر النبي لأي سبب كان, فلما وجدتم تعارض, فضلتم أن تنسخوا قول النبي بدل أن تقولوا أن بن العاص عصى أمر النبي (و لعله بن العاص او غيره قد اختلق الحديث الموضوع حتما الذي ينسب فيه الى النبي انه قال "اكتب فوالله ما يخرج من فمي الا حق" و ما شابه, و قد اجبنا على هذا في ردنا على الاستدلال باية و ما ينطق عن الهوى فليراجعه من يشاء التثبت) اظهار أن النبي متناقض في تفكيره و اوامره أهون عندكم من أن تقولوا أن بن العاص عصى النبي. و بالطبع لم تؤيدوا بن العاص حبا فيه أو لسواد عيونه و انما لأنكم أردتم أن تثبتوا جواز كتابة الأحاديث لعلمكم أنه لولا هذا الاثبات لزال حزبكم كله من أسا سه. و لن يعجز أحد عن اختلاق الأمور لتأييد حزبه. في سبيل الله ايضا! كمثل الوضاع الشهير الذي اختلق اربعة الاف حديث في فضائل القرءان, فقبل ان يعدموه سألوه: ما حملك على الكذب على النبي؟ فقال اجابة جميلة: لقد وجدت الناس قد انشغلوا بالاحاديث و هجروا كتاب الله, فوضعت هذه الاحاديث لارجعهم الى كتاب الله, و اني لم اكذب "على" النبي, و لكني كذبت "له" !! (و لعلهم اعدموه لانه يضع الاحاديث في فضائل القرءان و بسبب نيته في ارجاع الناس له, و الا لعلهم كانوا سيعطونه جوائز مالية ضخمة كما فعلوا احيانا مع غيره من الوضاع) قد كان من الصالحين والزاهدين من يبيح لنفسه الكذب على او للنبي , أفيتورع عبيد السلاطين و المذاهب و الفقهاء و رؤساء الاحزاب عن وضعها ايضا؟

فالسبب الذي يقولون أنه جعل النبي ينهى عن الكتابة ثم يسمح بها باطل قطعا, اذ حتى الشاب العربي العاقل يستطيع أن يميز بين أسلوب القرآن و أسلوب الحديث, و هذا اذا صرفنا النظر عن حقيقة كون القرآن مكتوب و ليس بالسماع و الحفظ كما يدعي الشعراء(و لهذا البحث موضع اخر), و اذا بطل السبب بطل الأثر.

فاذن نخلص الى أن النهي صحيح و دائم غير منسوخ. و الحكمة من ذلك هي سهولة اختلاق الأحاديث و نسبتها الى النبي. فمن يعجز عن اختلاق الأحاديث؟ لقد اختلقوا مئات الآلاف منها.

و لكن من الأفضل أن نجادل بكتاب الله فقط. و لا يستحسن دائما أن يلجأ أهل القرآن الى أسلوب " وشهد شاهد من أهلها" لأنه قد يؤدي الى التطويل و اللجاج الذي نحن في غنى عنه. و أن ننفق جهدنا

في دراسة آية خير من أن ننفقه في افك بعض الناس. فان نور القرآن اذا أشرق قامت القيامة و اندكت اوتاد فرعون و اخوانه.

-

4- يقول أحد علماء السنة عندما يرد على قول بعض أهل القرآن من أن الأحاديث وضعت في قصور الأمراء, يقول لنا " من له المام بالحديث النبوي و اغراضه التي قيل من أجلها لن يعثر على حديث فيه محاباة للأمراء و الحكام و السلاطين" و يقول نفس هذا الكلام الكثير من أهل السنة. و لذلك لم انسبه لمصدر معين. و الرد رد على من يقول بذلك.

يوجد حديث صحيح في كتاب مسلم يقول " أطع الأمير و لو جلد ظهرك و أخذ مالك" هل تريد أكثر من ذلك؟ و معلوم أن هذا من أكبر أسباب استنعام و استحمار أهل الاسلام. و مثله حديث الذي ينقض بيعة امام بعد أن يبايعه.

و بعض من ينتسب الى أهل القرآن عندما يقولون أن السنة دونت في قصور الأمراء لهم استشهادات كثيرة سطحية و عميقة من هذا النوع الذي ذكرت و لهم تحليلاتهم, و استشهادهم ليس مجرد ترف فكري نظري, بل آثار هذه الأحاديث مشاهدة في عقلية اعداد لا باس بها من الناس في البلاد الاسلامية. و لكن أهل السنة في كثير من الاحيان لا ينظرون الى أمثال هذه التحليلات و لا يعيرونها اهتمامهم الجدي.

و عادة يذكرون حديثين ليستدلوا على أن السنة لا يمكن أن تكون دونت في قصور الأمراء و بأمرهم, و يقولون أنه لا يمكن لأمير أن يدفع مالا لكي توضع له أمثال هذه الأحاديث, و معلوم أن الانسان عندما يجادل و يضرب الأمثلة يختار الأوضح و الأقوى بحسب المقام.

الأول هو " أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر" و الثاني هو " من بايع أميرا عن غير مشورة المسلمين فلا بيعة له و لا للذي بايعه".

الجميل في الأمر أن هذين الحديثين من أحسن ما يدفع الأمراء لكي يوضع لهم !على العكس تماما مما يتصور بعض المفكرين الذين لا يجاوزون السطح.

أما الأول, فتأمل في عباره " كلمة حق", فهل يحب السلاطين الظالمين أكثر من أن يعرفوا من هم الذين يخالفونهم في حكمهم و لهم الجرأة على الجهر بهذه المخالفة؟ و هل عمل الاستخبارات الحكومية الا الكشف عن هؤلاء؟ و هذا الحديث يجعل هؤلاء يأتون بأرجلهم عند السلطان. فما أجمل هذا الحديث الذي اختصر عمل المئات بل الآلآف من الجواسيس.

و منذ متى كان الكلام ينفع مع الطاغية و أعوانه؟ ان كان فرعون لم ينتفع بكلام موسى كليم الله فأي طاغية سينتفع بكلام من هو أقل من موسى؟

و دعوات آل محمد (حتى عندكم) كانت في الغالب الاعم سرية لا تمارس أفضل الجهاد هذا. من يستطيع أن يغير المجتمع باستعمال تهور كهذا؟

فيظهر أن هذا الحديث ليس فقط من صياغة الأمراء و لكن من صياغة أمن الدولة ان شئت.

و أما الثاني فقد يكون فيه شيء من الصحة لأنه يشبه تعليم الكتاب. و لكن لا ننسى أن " مشورة المسلمين" تعني مشورة أهل الحل و العقد عند هؤلاء. و الجماعة التي يريد أن يراها الأمير على أنها أهل الحل و العقد, و هؤلاء لا أظن أنهم سيختاروا غيره.

و من ادعى أن " مشورة المسلمين" تعني " كل المسلمين" فعليه أن يأتي بشاهد واحد منذ أن توفي محمد النبي الى يومنا هذا ليرينا متى تشاور كل المسلمون.

و هذا الحديث لو كان صحيحا فكيف لم يمنع عائشة و من معها من الخروج على الامام علي و هو الذي بايعه حسب التاريخ نفس أهل الحل و العقد الذين بايعوا من قبله؟

فهذا الحديث يغلب على الظن أن واضعه أراد أن يبطل مشروعية الثوار عليه. اذ هو الحاكم الشرعي لأن أهل الحل و العقد بايعوه, فكل خارج عليه لا مشروعية له من الله.

كمثل الحسين بن علي الذي خرج على يزيد بن معاوية, و عشرات الآلاف من " المسلمين" الذين خرجوا ليقتلوا الحسين كانوا كلهم يعتقدون أنهم يقدمون قربانا الى الله بقتله لأن الحسين خرج على الخليفة الشرعي الذي بايعه أهل الحل و العقد في الدولة الاسلامية. فهذا الحديث سلاح جيد في يد الأمير ليذبح كل ثائر و منشق عليه. و يوجد الكثير من الشواهد التاريخية التي تثبت استعمال مثل منطق هذا الحديث لقتل دعوى خصوم الأمير الملقب نفسه بالشرعي بل و الشواهد الحاضرة ايضا. و يكفي في هذا المقام مثال الحسين بن علي, فان كان هذا السلاح قد نفذ في جسمه فأي جسم لن ينفذ فيه.

ثم ان من رقة الاستدلال ان تستشهد بحديث او حديثين لاثبات ان "كل" الاحاديث, او غالبيتها لم توضع في قصور الامراء و بأمرهم و تحت اشرافهم المباشر أو غير المباشر. وهذه نقطة منهجية نتمنى من الاخوة اصحاب مثل هذا المنطق ان يراجعوها.

فاذن من يدرس هذه الأحاديث يجد يد الأمراء و الفقهاء في كثير منها, خاصة في " الصحيح" منها.

" فبأي حديث بعد الله و آياته يؤمنون"

-

5- يقولون أن " السنة رويت باللفظ و المعنى"

هذا الكلام لا يصدقه واقع كتب الأحاديث, و التي تروي نفس الحديث بأكثر من لفظ و هذا معلوم بداهة, فلماذا هذا اللجاج. نعم ان هذا لا يعني ان “كل” الاحاديث رويت بالمعنى، و لكنه لا يعني ايضا ان كلها قد رويت باللفظ الدقيق.

ثم ان مجرد اضطرارهم أن يقولوا أن هذه الأحاديث نقلت "باللفظ و المعنى" دليل على عدم صدقهم. اذ كيف تنقل " المعنى"؟ انما النقل نقل الألفاظ و هي التي تحوي المعاني. على مهلكم و انظروا جيدا فيما تقولون. ثم اي دقة في نقل الالفاظ ان لم تكتب من اول يوم, لا اقول تكتب بعد مئة سنة او اكثر كما هو واقع الحال مع هذه المرويات, لا لا, اقول الدقة لا تكون الا ان كتبت مباشرة, و الحق بها كل ما من شأنه ان يوضح السياق التام, و غير ذلك. و هيهات ان يوجد او حتى ان يدعي احد وجود مثل ذلك.

و كونهم يدعون أن كل كلام محمد وحي, و أن هذا الكلام نقل لهم بدقة " لفظا و معنى" فمجرد اظهار خطأ واحد في حديث واحد يبطل الوحي كله, كمثل لو وجد خطأ في القرآن. و لو وجد تعارض بين حديثين فهذا مبطل لكل النبوة لأن الله يقول " و لو كان من عند الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا" كمثل لو وجد تعارض في القرآن. فهل يوجد من يترأس هذه الفكرة؟ " سلهم أيهم بذلك زعيم" . و من صفات الوحي الالهي انه لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه, فأتونا بكتاب من احاديثكم لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه, هذا ان كنتم تريدون ان نأخذ كلامكم و دينكم على محمل الجد. و لا احسب انهم يطيقون الجد. نحن في القرءان ننظر في كل حرف, و ننقد و نتأمل في كل حرف, هذا هو كتاب الله. أعندكم مثله؟ "هل تعلم له سميا".

عندما تعرض دعوة الكتاب أمامهم و يعاندون يصبحون كالغريق الذي لا يحسن السباحة يحرك يديه و رجليه بجنون حتى يصبحوا لا يدركون ما يقولون. " و الله غالب على أمره و لكن أكثر الناس لا يعلمون"

-

6- كثيرا ما يسأل الناس " كيف نصلي لو رفضنا السنة"؟ و قد عالجت هذا السؤال في ثنايا الكتاب. و أجيب عنه هنا باختصار, و من شاء الاستزادة فليرجع الى القرآن أو ليرجع الى كتابي في الصلوة الذي جمعت فيه شؤون الصلوة من كتاب الله.

الصلاة هي دراسة كتاب الله. و العمل به, و الدعوة اليه.

-

7- توجد أربعة أمور يقول بها العلم و يقول بعض أهل دين الأحاديث أنها من اختلاق الزنادقة و أعداء الدين.

الأولى هي أن القرآن يجب أن يدرس. و هذه هي الغاية منه و ليس الحفظ و التلاوة. الغاية هي الدراسة. و بما أنه مكتوب فلا نحتاج الى حفظه و لا ترديد تلاوته بهدف كسب الحسنات مثلا.

الثانية هي أن النبي نهى أن يدون حديثه الخاص به و يجعل كدين.

و الثالثة هي أنه يجب عرض أي فكرة على القرآن فان خالف و لو بالظن فيجب الغاء الحديث حتى لو صدر عن شخص مهم.

الرابعة هي التثبت من الحديث حتى لو تيقن صدوره من الصحابي أو النبي. حتى ندرك حقيقة المعنى المراد منه بكل ابعاده.

و عملا بقوله " و شهد شاهد من أهلها" أريد أن أذكر من أحاديثهم ما يؤيد هذه المقولات الأربعة. و لن أذكر الا أصح الأحاديث عندهم و التي لا يمكن دفعها الا بتعسف ظاهر.

الأول و هو الدراسة. يقول النبي " ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله و يتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة و غشيتهم الرحمة و حفتهم الملائكة و ذكرهم الله فيمن عنده"

الثاني في النهي عن التدوين. عن المطلب بن عبدالله بن حنطب قال : دخل زيد بن ثابت على معاوية فسأله عن حديث , فأمر انسانا يكتبه, فقال له زيد " ان رسول الله صلى الله عليه و سلم أمر أن لا نكتب عنه شيئا من حديثه, فمحاه"

هم يقولون أن النبي نهى ثم سمح. و معلوم أن امارة معاوية كانت بعد وفاة النبي, و المفترض أن النبي قد رفع الحظر عن كتابة حديثه, فكيف يقول زيد بن ثابت لمعاوية ان "رسول الله أمر لا نكتب شيء من حديثه"؟ هذا على فرض ان الواقعة حدثت في امارة معاوية او على الاقل بعد وفاة النبي عليه السلام. و حتى لو لم يصح ذلك, فان قول زيد كافي لاثبات ما نريد. اي لو افترضنا ان موضوع

الروايه كان في زمن النبي نفسه، فان قول زيد تاكيد اضافي لمنع التدوين. فالنهي ثابت عندهم. و اما نسخ هذا النهي فهو دعواهم الخاصه.

فاما أن النبي لم يسمح أبدا لأحد أن يكتب حديثه الى أن توفي, و اما أن النبي نسخ هذا النهي بعد أن توفي من وراء القبر الشريف؟

فلا يكفي أنهم تركوا أمر الكتاب و لكن حتى الحديث الصحيح عندهم اذا خالف أفكارهم تركوه. و لهذا شواهد كثيرة يدركها من يتتبع امثال هذه الابحاث.

و الثالث و الرابع عن العرض على القرآن و الاكتفاء به. سأذكر حديثين الأول في كتاب مسلم و الثاني في البخاري و مسلم.

1. عن فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثا و أن رسول الله صلى الله عليه و سلم لم يجعل لها سكنى و لا نفقة. فقال عمر " لا نترك كتاب الله و سنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت, لها السكنى و لها النفقة, قال الله عز و جل " لا تخرجوهن من بيوتهن و لا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة و تلك حدود الله"

فها هو عمر يرفض قول صحابية و روايتها عن النبي, و هي صحابية عاشت مع النبي و روايتها مباشرة و هذا بعد بضعة سنوات من وفاة النبي, و ليس عن طريق العنعنات و مرور قرن أو اثنين أو ثلاثة, بل في زمن النبي و لعلها كانت تسكن على بعد بضعة أمتار منه, و مع ذلك رفض عمر حديثها لظنه أنها خالفت كتاب الله, مع أنها قالت أن هذا هو ما حكم به النبي نفسه. و لاحظ أن عمر لم يترك حديثها لأنه ظن أنها كاذبة و لكن لأنه شك في حفظها. فلو شك في كذبها كالكثير من هؤلاء الرواة الذين يررون هذه المسانيد و الصحاح فأظن أنه كان سيجلدها. و اما قول عمر "سنه نبينا" فمعارض بقول اخر لعمر "حسبنا كتاب الله" في وجه امر النبي في رزيه الخميس. فالمعنى يحمل على انه اراد سنه نبينا في اتباع امر كتاب ربنا- و ليس السنه بالمفهوم الذي تطور عبر التاريخ الفكري لهذه الفرق. فتامل ان مدلول الكلمه له تاريخ، و ليس كل "سنه نبينا" في عصر الصحابه كان المفهوم منه "سنه النبي" في العصور اللاحقه. و يكفي ان عمر هنا رفض حديث عن صحابيه لانه

شك في حفظها. فلو اتبنا لعمر بكتب فيها نقول عن النبي و عنعنات عمرها مئه او مئيتين سنه فاظن انه كان سيكفرنا جميعا.

فان كان الموضوع بهذا الوضوح و تركه عمر لكتاب الله, فأين الغلو في رجل يرفض هذه الأحاديث التي الله أعلم بها و التي كثير منها يخالف كتاب الله يقينا ظاهرا و باطنا؟

فلو كان الذي يحاكم الأحاديث الـى القرآن قد يعتبره بعض الناس أنه من الزنادقة و أعداء الدين أفلا يعتبر عمر اذن امام الزنادقة بحسب نص هذه الرواية الصحيحة عندهم؟

2. عن عمر : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم " ان الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه" قال ابن عباس : فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة فقالت " رحم الله عمر. و الله ما حدث رسول الله ان الله ليعذب المؤمن ببعض بكاء أهله عليه. و لكن رسول الله قال " ان الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه" ثم قالت "حسبكم القرآن القائل و لا تزر وازرة وزر أخرى"

فانظر الفرق بين ما نسبه عمر الى النبي و بين ما تنسب عائشة الى النبي**!** فان كان عمر قد اخطأ مثل هذا الخطأ الخطير و هو مع النبي و هو من هو في العلم حسب كلامهم, فكيف يزعمون أن تناقل الروايات بعد عشرات و مئات السنين فيه دقة خيالية و توثيق عظيم.

ثم هاهي عائشة تصحح كلام عمر بالقرآن, و قالت أيضا "حسبكم القرآن".

و عمر نفسه في حادثة أخرى و هي في البخاري و التي تسمى رزية الخميس, لما أمرهم النبي و هو على فراش الموت أن يأتوا له بكتاب ليكتب لهم ما لن يضلوا بعده أبدا, فرفض عمر أمر النبي و قال "حسبنا كتاب الله" .

فاذا قالت عائشة " حسبكم القرآن" في وجه رواية عمر, و اذا قال عمر " حسبنا كتاب الله" في وجه أمر النبي الحي, يقول هؤلاء " لا بأس هؤلاء صحابة رضي الله عنهم". و لكن اذا قال أحد من عامة

المؤمنين بل علمائهم و اهل الفكر فيهم " حسبنا كتاب الله" في وجه هذه الأحاديث التي فيها من الكذب بشهادة أصحابها أكثر من الصدق بنسبة أقل من عشر العشر بل أقل , قالوا " أعداء الدين لعنهم الله" ؟ و لا قوة الا بالله. " اعدلوا هو أقرب للتقوى"

و لاتباع المذهب الشيعي نقول: يوجد في مروياتكم ايضا ما يؤدي معنى هذه الاحاديث. فكم من حديث عن ائمتكم يقولون فيه معاني مثل "ان حدثتكم بشئ فاسألوني عن مصدره في كتاب الله" او "كل حديث يخالف كتاب الله فاضربوا به عرض الحائط" و ايضا "ان القرءان فيه كمال دينكم, و ما عدل احد عن القرءان الا الى النار" تأمل انه "فيه كمال دينكم". و أيضا "ان اردتم عيش السعداء و موت الشهداء و و النجاة يوم الحشر, و الظل يوم الحرور و الهدى يوم الضلالة فادرسوا القرءان, فانه كلام الرحمن و حرز من الشيطان و و رجحان في الميزان" تأمل كلمة "فادرسوا القرءان". و الحق يقال: ان من أعظم روايات اقرأها في عظمة القرءان و حامل القرءان هي من روايات الشيعة الامامية. و العجيب ان نراهم ينساقون وراء ما انساقت اليه الفرق الاخرى بالرغم من وجود مثل هذه الاحاديث العظيمة عندهم. و من أحب هذه الكلمات في قلبي هي ما ينسب الى زين العابدين علي بن الحسين "لو مات من بين المشرق و المغرب لما استوحشت بعد ان يكون القرءان معي". أين هذا من واقع الشيعة و ما يخوض فيه أكثرهم؟ بل اني قرأت لامثال السيد كمال الحيدري-بارك الله في عمره- و غيره انهم يشتكون من قلة او عدم تدريس القرءان في مجتمعاتهم و حوزاتهم. و يقول ان السيد الطباطبائي-رحمه الله-صاحب تفسير الميزان الشهير لم يعيره الناس اهتماما بقدر ما يستحق في حياته لأنه كان يهتم بتفسير القرءان! و قد قرأت حول هذا المعنى في أكثر من موضع و لكني لا أذكر أين بالضبط, و لكني اذكره جيدا لاني لا ازال أتعجب من ذلك و أحاول ان أفهم سر هذا السلوك.

و تأمل معي هذا الحديث العظيم عن ابي عبد الله جعفر الصادق- عليه السلام و اقول عليه السلام الف مرة فقط من اجل هذه الكلمة التي سأنقلها عنه و هي في كتاب الكافي, يقول " ان الله تبارك و تعالى انزل في القرءان تبيان كل شئ, حتى والله ما ترك الله شيئا يحتاج اليه العباد, حتى لا يستطيع احد (ان) يقول: لو كان هذا في القرءان..الا و قد انزله الله فيه" اني لأعجب والله كيف تنقل مثل هذه الكلمة عن انسان و لا يقال عنه "قراني"! و هل القرءاني الا هذا! تأمل ما يقول ابي عبد الله هنا, و كلامي لشيعته: اذا جاءكم احد مثلا و قال: لو كان الله انزل تفاصيل الصلوات الخمس في القرءان؟ كيف ستجيبونه؟ و يكفيني هذا التساؤل في هذا المقام, لاننا اذا تجاوزناه تبين ما سواه. (و انما اشدد على مساله الصلوات الخمسه هذه لانها هي التي يشدد علينا بها ارباب دين المرويات).

و قد استمعت للسيد كمال الحيدري مرة يقول معلقا على قول القرءان "قل كل يعمل على شاكلته" يقول "كما ان شاكلة الله انه غني عن العالمين فكذلك عمله الذي هو كتابه ايضا غني عن غيره" و هذا من عميق الاستدلال و لطف الاشارة . و يقول السيد الطباطبائي في تفسيره الميزان ما معناه "حاشا ان يكون القرءان تبيانا لغيره و لا يكون تبيانا لنفسه و يكون مفتقرا الى غيره في التبيان". و هذا معنى النور: البين بنفسه, المبين لغيره. و القرءان نور لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد.

من طول تتبعي لمذهب الشيعة الاماميه خصوصا و روايات العلويين من امثال زين العبادين و الباقر و الصادق و امثالهم, اصبحت اميل الى ان أصف دعوة التشيع بانها كانت دعوة "قرانيين" ان صح التعبير. و لا أدري أنستطيع ان نكون قرءانيين أكثر مما في كلام ابي عبدالله الذي نقلناه قبل قليل؟ اللهم الفرق هو في تطبيق محتوى هذا الكلام. اما من الناحية النظرية فما يقوله و ما نقوله واحد. بل لعله يقوله خير مما نقوله. و لكننا نريد ان نطبق محتواه بقدر استطاعتنا.

فهذا أهم ما يمكن الاستشهاد به من منابع الحزب السني و الحزب الشيعي بالمعنى الواسع لهما. "فذكر ان الذكرى تنفع المؤمنين".

-

8- ما رأيك في هذا الحديث " لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته. يأتيه الأمر من أمري فيقول: لا أدري حسبنا كتاب الله ما وجدنا فيه من حلال حللناه و ما وجدنا فيه من حرام حرمناه. ألا ان ما حرم رسول الله هو ما حرم الله"

لو كان كل ما حرم محمد هو ما حرم الله في غير كتابه فكيف يقول " يأيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك".

و الادعاء بوجود تحليل و تحريم باستقلال عن الكتاب هو من الشرك "أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله". و اذن الله نعرفه من كتابه و رسالته في هذا المقام.

و يظهر أن قائل هذا الحديث لا يحب أهل الجنة, و كأنه اختار عن عمد الكلمة المشهورة التي تصف أهل الجنة, أهل القرآن " متكئين فيها على الأرآئك" لعله يعلم أن أهل الجنة هم الذين سيكشفون تضليله و مكره, فاختار وصف هو يعلم يقينا أنه متحقق في أهل القرآن.

نعم نحن المتكئون على الأرآئك الذين نرفض كل ما عدى الله ورسله المخلصين. فلا يوجد عندي رد على هؤلاء الا أن أدعوهم الى الاتكاء معنا على الأرائك و دراسة كتاب الله.

أما قولهم " لا أدري حسبنا كتاب الله" فهي كلمة لا يمكن أن تصدر من عالم بالكتاب. بل يقول نرفض كذا بسبب كذا و نقبل كذا بسبب كذا. و لا يهمنا بعد ذلك عمن صدر الكلام.

لا يوجد ملك على المؤمنين الا الله رب العالمين. متى سيفهم الناس هذا الكلام؟!

..

و أريد ان اذكر بحادثه تكشف لنا عن اساس الفرق بين منهجنا و و منهج اتباع الحكايات. قد كنا ذكرنا ان ورايه عرض الاحاديث على كتاب الله ، تعتبر عند القوم من وضع الزنادقه. و قد ذكرنا ما ينقلونه عن امامهم صاحب العباره القبيحه " السنه تقضي على القرءان و لا يقضي القرءآن على السنه ". نفس هذا الرجل له عباره اخرى ينقلها القوم حين يتحدثون عن مسأله الاسناد و انه القوائم التي يقوم عليها فن المرويات. و أنا انقل من كتاب (السنه قبل التدوين) للدكتور محمد عجاج الخطيب الاستاذ بكليه الشريعه بجامعه دمشق. يكتب الدكتور ص٢٢٨ " قال الامام الاوزاعي: كنا نسمع الحديث ، فنعرضه على اصحابنا كما يعرض الدرهم الزيف على الصيارفه ، فما عرفوا منه اخذناه و ما تركوا تركناه " . و ينقل عن ابن سيرين ص ٢٢٠ " لم يكونوا سيألون عن الاسناد (يقصد الصحابه) فلما وقعت الفتنه ، قالوا : سموا لنا رجالكم ، فنظر في أهل السنه فيؤخذ حديثهم و ينظر الى أهل البدعه فلا يؤخذ حديثهم " . و ينقل عن ابن عباس ص٢٢٢ " انا كنا مره اذا سمعنا رجلا يقول : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم، ابتدرته ابصارنا و اصغينا اليه بآذاننا ، فلما ركب الناس الصعب و الذلول لم نأخذ من الناس الا ما نعرف ". انتهى.

أقول: أولا ، لاحظ ان عرض المرويات على "أصحابنا " جائز عندهم. و أما عرضه على كتاب الله فيعتبر زندقه. فاصحابهم يحسنون التمييز و الحكم و التنوير، و أما كتاب الله فلا يعرض الاحاديث عليه الا الزنادقه اعداء الاسلام.

ثانيا، بالرغم من أن مسأله قبول احاديث من يسمونهم اهل البدعه ، هو مساله خلافيه و فيها تفاصيل ، الا ان ابن سيرين فيما ينقلونه عنه يسهل على نفسه المساله و يجعلها حديه بسيطه ، فمن كان مثله اخذ حديثه و من خالفه رد حديثه . و نحن نقول بنفس هذا المبدأ و لكن بصوره اوسع و ارحم و أفقه. و هو ننظر في مضمون الحديث ان كان تابعا لمذهب ايات القرءان أخذنا به ، و ان خالفه رددناه .

ثالثا، ان ابن عباس يقرر انه لن يأخذ الا ما "يعرف" و لا ادري ما مضمون هذه العباره تحديدا ، اذ ان كان "يعرف" الروايه فهو لن يحتاج ان "ياخذها" اصلا، و ان كان لا يعرف فهو يقرر بانه لن ياخذ. و اي فائده اضافيه في الاستماع لمضمون تعرفه ، انما البحث عن ما لا تعرفه. المهم ان ابن عباس يقرر بانه لن ياخذ الا الروايه التي يعرفها هو، و هو من هو في القرب من عصر صدور مثل هذه المرويات - او هكذا يفترض في اصل هذه المرويات. فمعياره في القبول ذاتي ، ان عرف ان الروايه صحيحه لسبب او لاخر اخذ به ، و ان انكره لسبب او لاخر رده على من اتاه به. و نحن نقول بنفس المضمون هذا تقريبا، و لكن معيارنا افصح و اكمل و اتقن من معياره ، اذ نحن نقول : على المسلم ان يدرس القرءآن و يدمن على دراسته و يتعمق فيه و يستفتح الله و ينظر فيه، و من هذه الدراسه المتواصله سيقيم القرءآن مبادئ و اصول معينه في قلبه و يرسخها في عقله ، على بصيره و فهم . فبعد ذلك ان سمع او قرأ روايه تنسب الى مقام النبوه ، نظر في مضمونها و مدى توافقه و مطابقته مع هذه المبادئ و الاصول القرءآنيه الالهيه، فان " عرفها " قبلها ، و ان انكرها ردها مؤقتا ان دائما.

و قبل ان نختم هذا الفصل من الاقتباس من كتاب الدكتور الخطيب، أحب ان اقتبس اخر عباره و حاشيه مقرونه بها، و هو اقتباس يبين اصل فكره الاسناد هذه التي يتبجح بها الكثير من القوم و يعتبرونها اس الاسس التي "ابتكرها" علماء المرويات. يكتب الدكتور الفاضل في ص٢٢١ " الاسناد لم يكن طارئا و جديدا على العرب بعد الاسلام ، بل عرفوه قبل الاسلام ، و كانوا احيانا يسندون القصص و الاشعار في الجاهليه " و في حاشيه هذه العباره يكتب " و قد ينتهي الاسناد الى الشاعر او الى راويته ، و لم يكن التزام الاسناد المتصل دائما بل من النادر ، اما الاسناد المرسل فهو أكثر - و يكاد يكون ملتزما في روايه الادب التزاما لا اخلال فيه - " هذه العباره الاخيره مقتبسه من كتاب مصادر الشعر الجاهلي. انتهى.

أقول: اذن فكره الاسناد اساسها جاهلي و من عادات رواه القصص و الادب و الشعر في الجاهليه. و هذا ليس بمستغرب، فالدكتور نفسه كما غيره يشبهون الاسناد للروايه كالنسب للبشر. فعندما نقول ان هؤلاء يتبعون الاباء فاننا لا نعدو ان نقول ما يقولنه هم بكل فخر. فنسب الروايه عندهم هو كنسب الاباء للبشر، و بالتالي يستمد قيمته منه - بحسب عرفهم الجاهلي طبعا. و لهذا تفرع هذا هذا النظر النقول الكثيره عن أول "علماء" هذا الفن الجاهلي، فيقولون كلمات والله لا ندري كيف يستحسن ان يخرجها رجل بيده كتاب الله رب العرش. مثلا ص ٣٢٣ " قال هشام بن عروه: اذا حدثك رجل بحديث فقل عمن هذا ؟ " ثم يترقى او قل تهوي اصولهم فيقول الاوزاعي " ما ذهاب العلم الا ذهاب الاسناد " ! العلم يذهب بذهاب الاسناد ! و ماذا في كتاب الله اذن ! ثم يقول سفيان الثوري "الاسناد سلاح المؤمن ، فاذا لم يكن معه سلاح فبأي شئ يقاتل ؟ " اقول لسفيان : يقاتل بالذي امر الله النبي بان يقاتل به " و جاهدهم به جهادا كبيرا " . ثم يقول ابن المبارك " الاسناد من الدين ، و لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء " و كما ترى فان مرجعيه كتاب الله قد طمست كليا من وعي من هذا وعيه ، فاصبح وجوده كعدمه ، و هو كذلك عندهم ، بل لعل عدم وجوده خير لهم.

فان كان سلسله السند هي سلسله اباء الروايه ، و الروايه هي العلم ، فالنتيجه ان ذهاب السند ذهاب العلم، كما قرره من نقلنا عنه و لا نحب ذكره مره اخرى. هذا هو منطق القوم. فاذا ذكرنا منطق اخر و هو منطق : ايات الكتاب هي اباء الفكره ، و الفكره القرءآنيه هي العلم ، فان هذا يصبح منطق الزنادقه و اعداء الدين. و لهذا اكرر و اقول : نحن فعلا زنادقه و اعداء الدين ، دينكم انتم. و أما دين الله الذي انزله في كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه ، فهو الذي ان شاء الله ان نكون مستظلين بظل عرشه.

و لنجعل ختامها مسك ، يكتب الدكتور و يقرر حين يتكلم عن اسباب نشوء الوضع في الاحاديث النبويه ، فيكتب ص ١٨٨ " و قد حاول كل حزب ان يدعم ما يدعي بالقران و السنه. و من البدهي ان لا يجد كل حزب ما يؤيد دعواه في نصوص القران الكريم و السنه الشريفه " ثم يكتب " و لم يجد بعضهم الى تحريف القران او تاويله سبيلا ، لكثره حفاظه ، فتناولوا السنه بالتحريف و زادوا عليها ووضعوا على رسول الله ما لم يقل " .

اقول: باستثناء اقحامه الغريب بل السخيف للسنه و قرنها مع كتاب الله، في قوله " ومن البدهي ان لا يجد كل حزب ما يؤيد دعواه في نصوص القران الكريم و السنه الشريفه " ، و سخافه هذا الاقحام الناشئ من العمى المعضل، هو ان السنه فعلا قد تحرفت باقراره و تم تحريفها و الوضع فيها، و هو لا يستطيع و لا غيره يستطيع ان يحكم ان السنه قد زيد فيها او نقص منها، لانه لا يعرف ما هي السنه اصلا ! فما ادراه انه قد زيد فيها او نقص منها و هي غير مجموعه و محفوظه كالقران ! هذا من سخف العقيده. و اما الواقع و هو ما اقر به ، القران لم يستطع احد تحريفه لوجوده و "كثره

حفاظه" على حد تعبيره ، و هو هنا يقر بانه لم يستطع احد ان يقوم بذلك و يفرق الامه الى احزاب بسبب القران و باتخاذ القران مطيه كامله له ، و هو يقر بوجود ذلك في السنه و هو واقع لا يستطيع احد انكاره، اصحابه قبل غيرهم. و ما يقوم به الدكتور المحترم هنا و من شيوخه و ابائه من قبل ، اي بنسبه الوضع و الدس للشيعه او الزنادقه و نحو ذلك ، و نسبه حدوث التفرق في الامه لهؤلاء ، ما هو الا تهرب من حقيقه ان تخلى الناس عن القران و اعراضهم عنه هو السبب الاكبر، ثم بقيه الاسباب ثانويه و ان كانت قويه و هي قويه. و انما اتخذت السنه و دعاوى اهلها كمطيه لزياده هذا التفريق. و اما القرءان فباقرارهم هم قبل غيرهم، لم يستطع ان يحرفه احد او يتلاعب به احد ، و مع الاسف فان ما يروى في هذا المجال من وقوع تحريف او نسيان او خلط في القرءآن - و هم ينكرون هذه الروايات او يصرفونها عن معناها - انما هي رواياتهم هم و حكاياتهم هم و ابائهم ، و ان استحق احد ان يسمى زنديقا يريد تدمير الامه فهو من يروى مثل هذه الروايات في حق كتاب الله تعالى و ينسبها الى من يفترض انهم حفظه القرءآن بزعمه ، و ان صدرت هذه المرويات فعلا منهم و ففضلا عن سخفها و ردها بمثلها من عندهم قبل ما سوى ذلك من شواهد و ادله، فان هذا الراوي و الناقل و الكاتب لمثل هذه المرويات و الحكايات هو الزنديق حقا و عدلا . و عليه و على من اعانه و نقل زوره لعائن الحق تعالى المتتاليه . ثم يزعم هؤلاء التائهون اننا نحن من نريد ان نطمس دين الله تعالى الذي نزله على رسوله. " ألا ساء ما يزرون " " و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون ".

-

هل نتبع محمد أم نتبع ابراهيم؟ يقول الله للنبي " اتبع ملة ابراهيم" فمحمد يتبع ابراهيم فلماذا تتبعون محمد أو تدعون ذلك؟ أليس اتباع ابراهيم مباشرة هو الاتباع الحقيقي لمحمد؟

يقول الله " ما كان محمدا أبا أحد من رجالكم" و لكن قال "ملة أبيكم ابراهيم" فنحن لسنا أبناء محمد و لكن أبناء ابراهيم, و محمد (كل محمد) نفسه من أبناء ابراهيم.

أما الذين يدعون أنهم اتباع محمد عن طريق كتب المرويات هذه و السير التي وضعها بعض السادة و الكبراء و الاحبار و الرهبان لغايات و من مصادر الله أعلم بها, فهؤلاء هم أول من سيتبرأ منهم محمد نفسه الذي يزعمون أنهم أتباعه. ألم ينبئنا الله بقوله " ان الذين فرقوا دينهم و كانوا شيعا لست منهم في شيء"

أساس ملة ابراهيم هو قوله " الذي خلقني فهو يهدين" فلا نرضى هداية الا من الذي خلقنا. و هذا معيار عظيم لا ينفذ منه شيء.

" قل سموهم" سموا لنا هؤلاء الذين تركتم كتاب الله من أجلهم. هل هؤلاء خلقوكم؟ ان كانوا هم الذين خلقوكم فاقبلوا هدايتهم, و ان كان لا و اتبعتموهم في كلامهم الذي يخالف كتاب الله فاذن لستم من ملة ابراهيم لأنكم لم تعملوا نفس عمل ابرهيم. "فمن تبعني فانه مني ".

" و يجعلون لله ما يكرهون" فانظر كيف يصفون كتاب الله بالاجمال و الغموض و الصعوبة, و هي صفات يكرهونها, ثم يصفون كلام أئمتهم و كتبهم بالتفصيل و البيان و السهولة. "ألا ساء ما يحكمون".

" و الذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل أليك. و من الأحزاب من ينكر بعضه" فالأحزاب لا ينكرون كل القرآن و لكن بعضه فقط, فاذن هم يؤمنون بالبعض الآخر. و هل تعرفون جماعة في العالم كله تؤمن ببعض القرآن فقط؟ اذا ذهبتم الى أتباع أي دين أو الملاحدة هل يقولون أنهم يؤمنون ببعض القرآن و ينكرون البعض الآخر, أم أنهم يكفرون بالقرآن جملة و تفصيلا؟ فمن هم الأحزاب ان لم يكونوا أتباع المذاهب و الفرق المسماة اسلامية؟ هؤلاء وحدهم الذين ينطبق عليهم وصف الايمان ببعض القرآن و انكار البعض الآخر-ينكرون البعض بالضروره لانهم يتبعون غيره بحجه ان هذا الغيره و هذه التفاصيل من الغير غير موجوده في القرءآن.

و سبب تسميتهم بالأحزاب ظاهر, لأنهم "كل حزب بما لديهم فرحون" فكل حزب لديه كتب بجانب كتاب الله و أشخاص بجانب الشخصيات القرآنية, و يستمدون العلم من الكتب و القدوة و القصص من الشخصيات. و كل حزب يفرح بكتبه و شخصياته و يكره كتب و شخصيات الآخر. و لذلك قال الله "و لا تكونوا من المشركين" من هم؟" من الذين فرقوا دينهم و كانوا شيعا. كل حزب بما لديهم فرحون" فمعنى الشرك هنا هو وضع شيء بجانب الله, و ضع كتاب بجانب كتاب الله, وضع أشخاص للقدوة الحسنة بجانب أنبياء الله الذين ذكرهم في أحسن القصص و احسن الحديث, و وضع اشخاص للتنفير منهم من المجرمين بجانب الامثال التي وضعها الله لاعداءه- كمثل فرعون و قارون- الذين ذكرهم في أحسن القصص و أحسن الحديث في كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

و هكذا تتشكل الأحزاب بالرغم من أنهم قد يكونوا من أشد الناس حفظا لكلمات كتاب الله. فهم أمام باب الجنة و لم يبق عليهم الا تحطيم الأغلال التي تمنعهم من دخولها. و فهم معنى لا كتاب الا كتاب الله هو مفتاح الجنة الحقيقي. الجنة العلمية العملية و ليس الجنة التي يتكهن بها بعض الناس.

-

من الأحزاب من يقول "اذا كنتم تشككون في الأحاديث و رواتها فأنتم مضطرون الى الشك في القرءان أيضا. لأن الذين رووا الأحاديث و نقلولها لنا هم الذين نقلوا لنا القرءان, فاما أن تثقوا في الاثنين و اما ان تشكوا في الاثنين" ما مقدار صحة هذا القول الذي ما فتئ بعض رجال الاحزاب يكررونه منذ ما يزيد عن الف سنة؟

أولا, ألستم تقولون أن الله اوكل حفظ الكتب السابقة للناس و لكنه تعالى توكل بحفظ كتابه هذا بنفسه "انا نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون", فاذن كيف تراجعتم عن قولكم هذا و نسبتم حفظ القرءان الى الناس؟ أدع هذا لكم لتحلوه. و اذا قلتم أن الله يحفظ كتابه عن طريق الناس و توكيلهم بذلك, فاذن لا فضل للقرءان على الكتب السابقة من ناحية الحفظ- و بالتالي يحتمل في القرءان ما يحتمل في كل الكتب السابقه. اخرجوا انفسكم من هذه الورطة التي وضعتم فيها انفسكم بانفسكم , و تريدون ان تقدحوا في كتاب الله من اجل نصرة كتب احزابكم. "يخربون بيوتهم بأيديهم".

ثانيا, فلنسلم مبدئيا أن ما نسب الى رجال الطبقة الأولى من "الصحابة" هو فعلا صحيح و لم يكذب عليهم, و لنسلم مثلا بأن ابن عباس الذي كان صبيا يوم توفي النبي عليه السلام قد لا تقبل شهادته في المحكمة, فضلا عن التهمة (صدقت ام كذبت) التي وجهت اليه عندما سرق بيت مال البصرة حين كان واليا عليها في دولة علي و اشترى به الجواري و ما لذ و طاب من الدنيا , او انه كان يستحل مال الفئ بالتأويل (و انا اعلم ما قيل من رد هذه الروايات ومع ذلك فهي واقعة و يؤيدها بعض المؤرخين) روى فعلا كل هذه الأحاديث و لم يضع العباسيين الاحاديث على لسانه رغبة منهم في تفضيله على علي بن ابي طالب الذي كان يعتبر أبناءه خصوما للعباسيين. و لنسلم أن أبو هريرة لم يكن يضع الأحاديث لمعاوية بن ابي سفيان و غير ذلك, فضلا عن أن عمر بن الخطاب اتهمه بالسرقة, و منعه من التحديث, و أيضا أنه هو نفسه اتهم المهاجرين و الأنصار أنهم كانوا بنشغلون "بالصفق في الأسواق" عندما كان هو يأخذ الأحادبث من النبي على لحم بطنه, و لنغض الطرف عن

الطقس السحري الذين نسبه الى النبي و الذي جعله يحفظ كل شئ يسمعه (و الغريب أنه لم ينقل لنا الكثير من خطب الجمعة النبوية و التي يفترض أنه سمعها) و لنسلم أنه كان فعلا يروي عن النبي. و هكذا فلنغض الطرف عن كل العيوب و العلل التي تحيط برواة الأحاديث من الصحابة. فنتساءل الان: كم عدد الصحابة الذين رووا أحاديث, و لو حديثا واحدا و مكررا رواه غيره؟ (ذكرنا هذا من قبل و نكرر لاهميته) يذكر ابن الاثير في كتابه أسد الغابة في معرفة الصحابة نحو 7550 صحابيا و صحابية (و لا أدري كيف و لكن بعض العلماء وواقع حياتنا يشهدان باننا لا نعرف اكثير من نحو 100 صحابي على الاكثر هم الذين نسمع انهم حدثوا بكذا و رووا كذا) على اية حال. و يذكر ان الرواة من الصحابة الذين بلغتنا مروياتهم هم نحو 1800. و الان هنا العجيب في الامر: سبعة من هؤلاء ال1800 لكل واحد منهم نحو 1000 حديث! و البقية ما بين مئة حديث و عشرة و ما دون العشرة. و يوجد بضع مئات منهم لم يرو الا حديثا واحدا. على اية حال, فلنأخذ هذا العدد من الرواة , اي ال 1800 (مع التذكير انه يوجد من "العشرة المبشرين بالجنة" كابن نفيل, من لعله لم يروى عنه شئ على الاطلاق, و ابوهريرة وحده عنده من الاحاديث ما يزيد على كل ما نسب الى "الخلفاء الراشدين الاربعة"! فتأمل).

حسنا, يوجد لدينا 1800 صحابي و لنجعلهم 2000 حتى يسهل الكلام و تنقطع الحجة. رووا كل ما بين ايدينا من مرويات أحاديث, و منهم من لم يروي الا حديث واحد أو فتوى واحدة و لو من عنده, و منهم من كان صبيا يوم وفاة النبي الأول عليه السلام, و منهم المجروح و القاتل و الخارجي و الملعون و المرتد و المنافق. و لكن فلنغض الطرف للمرة العاشرة.

الان, 2000 صحابي رووا هذه الاحاديث, نتساءل: كم عدد الصحابة الذين "نقلوا" القرءان(بالرغم من تحفظي على كلمة نقلوا القرءان و سيأتيك لاحقا لماذا)؟ عدد الصحابة يوم وفاة النبي عليه السلام كما يقول هؤلاء الخبراء يتراوح بين 90ألف و 150 ألف, و 60 ألف منهم كان في المدينة كما يقول احد الخبراء. فلنأخذ المتوسط و نقدر أنهم كانوا نحو 120 ألف.

2000 صحابي رووا الاحاديث (و لا تنسى ان سبعة منهم رووا نحو سبعة الاف منها كما يقول ابن الاثير), و 120 ألف صحابي رووا او "نقلوا" القرءان. كم النسبة؟ يعني أقل من 2% فقط من الصحابة هم رواة الأحاديث! و هذا مع كل المبالغات التي تنزلنا فيها لهم, و مع كل الزهد الذي مارسناه في حق حجتنا. و مع ذلك فأقل بكثير من 2% من الصحابة هم رواة الاحاديث.

فاذن, مع كل تقدير و احترام لأصحاب هذا الاعتراض: أرجوا أن لا يأتي حمار بعد اليوم و يزعم أن رفض أقل من 2% يعني رفض بقية ال98%! و لا يأتي أحد و يساوي هذه السخافة بكتاب الله.

دعونا ننظر الأن في عدد رواة الاحاديث بدون مبالغات أو تنزلات لنرى الأمر بوضوح وواقعية أكثر.

اذا أخذنا بقول خبير مثل الذهبي صاحب سير أعلام النبلاء, فانه يقول أن عدد الصحابة الرواة لا يجاوز 1900 . و اذا نظرنا في المكثرين من الصحابة و الذين هم العمدة في غالب الأحاديث المهمة و التي يعمل بها في واقع هذه الفرقه من المسلمين, فان عددهم لا يزيد عن عشرة: أبوهريرة, عائشة, ابن عمر, ابن عباس, انس بن مالك, علي بن ابي طالب, ابو موسى الأشعري, عمر بن الخطاب, و غيرهم من المشاهير المعروفين بيننا. و لا تكاد تسمع او تقرا حديثا عن غيرهم الا فيما ندر.

فعلى اعتبار أن 1900 هم الرواة, تكون نسبة ناقلي الاحاديث (أو مختلقيها و محرفيها أحيانا) أقل من 2%. و على اعتبار أن المكثرين و رواة الاحاديث المهمة في صلب الدين هم نحو 20 مثلا, تكون نسبة هؤلاء أقل من نصف في %. فأين هذا من كتاب الله! "ألا ساء ما يحكمون".

و اذا اعتبرنا أن عدد الصحابة المعتبرين هم فقط 10 الاف و هم أهل فتح مكة (كما يقال), و اخذنا عدد الصحابة الذين رووا ما له قيمة فعلية في الدين و لنرفعهم الى 200 صحابي كمبالغة اكرامية مننا, فان هذا يعني أن 2% فقط هم رواة الاحاديث المهمة و بقية ال 10 الاف ممن فتحوا مكة لم يذكروا شيئا من ذلك و لم ينقلوا الا كتاب الله.

انظر كيف شئت ستجد أن المساواة بين الذين نقلوا (على فرض صحة كلمة نقلوا أصلا) القرءان لا يمكن أن يقتربوا حتى أو يذكروا بجانب رواة الاحاديث هذه. و هذا كله و نحن لم ننقد أحد من الصحابة الرواة, و لم نتساءل عن معيار قبول الرواية و لا شيء. سلمنا بكل هذا, و مع ذلك فالنتيجة بعيدة أشد البعد مما يحاول ان يختلقه أهل المرويات ليدعموا دينهم. "فلله الحجة البالغة".

و لنذكر امرين غاية في الاهمية في هذا المقام: لماذا هذا الغلو في تقديس من يسمون بالصحابة؟ و هل يصح ان القرءان منقول ؟

أولا عن الغلو في تقديس الصحابة. بعد ان عرفنا ان عدد الرواة (او المختلقين) من الصحابة لا يساوون الا اقل من 2% من مجموع المسلمين على عهد النبي الاول عليه السلام. و بعد ان عرفنا ان هؤلاء القلة القليلة أغلبهم ان لم يكن كلهم قد طعن بعضهم في بعض, و غمز بعضهم بعضا, و كفر بعضهم بعضا, و لعن بعضهم بعض, و قتل بعضهم بعضا, كما يعلم اهل التواريخ و الخبراء بهذا الشان. فاذن النتيجة الطبيعية ان فتح الباب لانتقاد صحابي واحد, ايا كان هذا الصحابي, سيفتح الباب لكشف الانتقادات عليهم كلهم. و حيث ان هذا لو وقع فان اغلب ان لم يكن كل بنيان هذه الاحزاب سيسقط و يتهافت كماء اختلط به نبات الارض فأصبح هشيما تذروه الرياح الى واد سحيق. فهم لم يملكوا الا وضع ستار العصمة المطلقة (و التي يعلم علماءهم انها كاذبة) عليهم, لان اي شئ غير هذا سيؤدي الى انهيار بنيانهم في جهنم النقد و كشف السوء. تأمل مثلا في شئ من كتب الرجال التي يتم فيها نقد الرواة, و سترى اننا لو طبقنا المعايير التي ينقدون فيها الرواة من الطبقة الثالثة او الرابعة و ما فوق, لو طبقنا نفس هذه المعايير لا اكثر, على الصحابة انفسهم فاني اشك ان يبقى احد منهم قائما على ساقيه بعد النقد, او في احسن الظنون و التفاؤلات قد يبقى بضعة منهم, بل و حتى هؤلاء القلة القليلة سيأتي من يطعن فيهم من زاوية او اخرى, كما اننا نجد في الرواة الطبيعيين (البشر الغير معصومين) من الطبقات غير طبقة الصحابة, نجد انه لم يخلو احد منهم تقريبا الا و طعن فيه احد. فمثلا, رجل مثل الامام الشيعي جعفر الملقب بالصادق, تجد انه عند بعض او غالبية علماء الرجال هو من الشيوخ الاجلاء و العظماء الى اخر قائمة التعديل, و لكن تجد احد شيوخ هذا الفن يقول عنه "في نفسي منه شئ". و هكذا لا يمكن لاحد ان يسلم مطلقا من الطعن و اللمز من زاوية او اخرى. فاذن قلة عدد الرواة من الصحابة, و التفاف الشبهات و السيئات حول الكثير من هؤلاء القلة (عند بعضهم البعض على الاقل و عند الفرق), و رغبة السادة و الكبراء في تفريق هذا الدين و اتباعه و الذي يستلزم خلق كتب تنافس كتاب الله و قدوات تنافس رسل الله, كل هذه المقدمات , و غيرها, ادوا الى ابتكار فكرة عصمة الصحابة المطلقة, و التي في الواقع يعنون بها عصمة هؤلاء الرواة اولا, و عصمة (عصمة تنزيهية اي لا يجوز ان تذكر مثالبهم, بل البعض يتمادى و ينفى عنهم المثالب اصلا و يستميت في ذلك بشكل محرج) امثال معاوية بن ابي سفيان و من لف لفه ثانية (و هذا الاخر له اسباب سياسية لا نريد الخوض فيها هنا اذ هو خارج نطاق هذا الكتاب).

ثانيا هل يصح ان القرءان "منقول". الجواب باختصار: القرءان ليس "منقول" الينا, و لكنه "موجود" بيننا. و الفرق بينهما كالفرق بين الارض و السماء. فلنفصل قليلا لمن لم يدرك: انا اسألكم, من "نقل" الينا هذه الكعبة الموجودة في مكة؟ ستقولون: هذه لم ينقلها احد لانها موجودة على اعين كل الناس

منذ وجدت. حسنا انا اسألكم مرة اخرى, من "نقل" الينا الشمس؟ ستقولون: لم ينقلها احد اذ هذه لا يختص بها احد دون احد و لكنها موجودة للكل فلا احد يملكها اصلا, و لا احد يحتكر حيازتها اصلا حتى يقال ان هذه الفئة الصغيرة المحتكرة هي التي نقلتها للبقية المحرومة. اسألكم للمرة الاخيرة, من المسؤول اليوم عن"نقل" كتب ابن تيمية للاجيال الاتية مثلا؟ ستقولون: كتبه تداولها الناس على مستوى واسع, و انتشرت النسخ بين مئات الالاف بل الملايين من الناس, في شتى البلدان المختلفة, و لا احد يستطيع ان يجمعها كلها, او ان يغير فيها كلها اذ هذا فوق الامكان اصلا. حسنا, كما فهمتم هذه الامثلة الثلاثة, فهذا هو بعينه ما ينطبق على كتاب الله تعالى. كتاب الله موجود بين كل المسلمين من يوم نزل على رسوله الاول عليه السلام. و ليس كما يزعم البعض من انه كان يتداول شفهيا و انه لم يكتب الا لاحقا, او انه كتب كتابة مبعثرة على سعف نخل و جلود التيوس و على عظام (لا ادري اي شئ اصاب عقول هؤلاء الناس) و لا ادري ماذا ايضا, و قد تكلمنا عن هذه المسألة في كتاب (طريق السفراء الى القرءان) و قد تكلم غيرنا ايضا فليراجعه من يشاء. و لا يستطيع احد لا من القدماء و لا من المحدثين ان يزعم ان فئة معينة من الناس هي التي "نقلت" كتاب الله الى الناس. الكتاب موجود, و ليس منقول. الكتاب متداول, و ليس منقول. فاختلاق فكرة العصمة المطلقة للصحابة او غيرهم بناء على انهم هم الذين "نقلوا" الكتاب العزيز- فضلا عن السخافات التي تحتويها هذه الفكرة و التي ذكرنا طرفا منها قبل قليل- فانه يلزم ايضا ان نخلق عصمة تنزيهيه او مطلقه للجيل الثاني بعد الصحابة, اليس كذلك؟ اليسوا هم الذين "نقلوا" كتاب الله للجيل الثالث الذي اتى بعدهم؟ اذن كل من يطعن في احد من الجيل الثاني فهو زنديق! و لماذا نتوقف هنا, اليس اهل الجيل الثالث هم الذين "نقلوا" الكتاب العزيز للجيل الرابع؟ فاذن كل من يطعن في فرد, صغير او كبير, من اهل الجيل الثالث يجب ان نتهمه بالكفر بالقرءان,لانه يطعن في "نقلة" القرءان. و لا لا , لن اتوقف هنا, اليس اهل هذا الجيل الذي نحن فيه هو الذي "سينقل" القرءان الى الجيل الاتي؟ حسنا, اذن و بناء على منطقكم الرفيع, كل اهل هذا الجيل معصومين منزهين لان كل من يطعن في فرد منهم, مهما كان هذا الفرد, و لو كان من طراز معاوية بن ابي سفيان, فهو زنديق اثيم, لانه يشكك بطريقة غير مباشرة و يفتح الباب لنقد بقية اهل هذا العصر الناقل للقرءان للعصور الاتية. و احسب ان سخافة هذا المنطق واضحة لكل احد. فأرجوكم كفاية سخافات و تعالوا نرتقي قليلا, و كفاية ذبح للقيم الربانية القرءانية من اجل حفظ ماء وجه اصنام بعض الناس. و كأن ما يقع من هؤلاء يشبه ما كتب الله "و لا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم" نعم والله, ما ان تمس شئ من كتب احزابهم و شخصياتهم المقدسة, حتى تجدهم هجموا على كتاب الله و سبوه و قدحوه و لمزوه (و لو من وراء حجاب) من اجل جعل من يمس احزابهم يخنع لهم. من سوء حظهم اني و اخواني لا نبالي بذلك كله. "كتب الله لاغلبن انا و رسلي, ان الله لقوي عزيز".

و من هذا الطعن الرقيع الذي يهجمون به على كتاب الله هو قول بعضهم لنا: ان تركتم احاديثنا و كلام فقهائنا فلن تستطيعوا ان تفهموا كتاب الله, لان القرءان غامض و معقد و كلام الصحابة هو خير ما يفسر القرءان و يدلنا على المعاني الحقيقية التي قصدها, لانهم شهدوا التنزيل و عاصروا النبي عليه الصلاة و السلام. أقول: ان كنا مفتقرين الى كلام من تسموهم صحابة لنفهم كتاب الله المبين, فالى من سنفتقر لنفهم كلام هؤلاء الصحابة؟ لعلك تقول: لكلام الفقهاء و العلماء. اقول: و الى من سنفتقر لنفهم كتب و كلمات الفقهاء و العلماء؟ ستقول: هو مفهوم بنفسه لكل من يدرك العربية. اقول: بدل هذا اللف و الدوران, نحن نقول في كتاب الله ما تقولونه انتم في كتب صحابتكم و شيوخكم. (و الله يعلم اننا نستمع و نستشير كل اجتهاد في الفكر و القرءان, و لكن فرق بين الاستشارة و بين التعبد و التسليم, كما لا يخفى على اللبيب). ان كنا نفتقر الى كلام النبي (كما هو عندكم) لنفهم كلام الله, فاذن كلام النبي اعلى في البيان من كلام الله. و كنا نحتاج الى الصحابة لنفهم كلام النبي, فكلام الصحابة اعلى في البيان من كلام النبي. و ان كنا نحتاج الى كلام الفقهاء لنفهم كلام الصحابة فبيان الفقهاء افصح من بيان الصحابة. و هكذا و بهذا المنطق الاعوج نصل الى ان كلام بعض الشيوخ هو اعلى في البيان و الفصاحة من كلام الله و النبي ايضا! "الحمد لله الذي انزل على عبده الكتب و لم يجعل له عوجا. قيما". العجيب في هؤلاء انهم اذا وصلوا الى كتاب الله العربي المبين يبدأو يتصرفوا كان قلوبهم غلف, و في اذانهم وقر, و كانهم لا يفقهون من العربية و المنطق شئ, و يتصرفوا و كانهم يأجوج و مأجوج الذين لا يكادون يفقهون حديثا, كل هذا من اجل ان يثبتوا ضرورة الافتقار الى غير كتاب الله. و لكن ما ان تسلم لهم بهذه المقدمة و ترضخ لهم و لاباءهم حتى يتحولوا الى فطاحلة اللغة المتمرسين, و ارباب البيان المحنكين, و سادة الفصاحة المخضرمين. فهم حمير مع كتاب الله, عباقرة مع كتب غيره. هم جهلة صبيان مع كتاب الله, و علماء و سادة و احبار مع كتب غيره. انتم تقولون ان كتاب الله (بحق) هو افصح الكتب, و الاعمق, و انه في اعلى معايير البيان, و اسمى درجات التبيان, فلماذا هذا التصرف الطفولي اذن؟ لماذا سد الاذان و اغلاق العيون و قتل القلوب اذا وصل الامر الى فهم كتاب الله؟ حتى في ابسط الامور و اوضحها يتصرفوا و كأن كتاب الله اعجمي افرنجي فرنسي في تعقيده الغامض الذي لا يكاد يحسن احد فهمه. و طبعا هذا لا يعني ان "كل" كتاب الله بنفس درجة السهولة في الفهم, او انه كتاب سطحي معمول للصبيان, حاشاه, و كل من يعرف القرءان و يعرف ما نكتبه نحن حول هذه المسألة يعرف اننا من ابعد الناس اعتقادا بهذا. و لكن في نفس الوقت القرءان ليس طلاسم لا يحسن فكها الا بعض من يقدسهم الاحزاب. يوجد حواجز كثيرة تمنع الانسان العربي من فهم كتاب الله و الغوص فيه, و هذه الحواجز هي السبب الرئيسي في امتناع الفهم و الغوص, و قد فصّل الله لنا كل هذه الحواجز, و قد كتبنا عنها في كتبنا مثل (كيف هجرنا القرءان) و غيره. الحاصل: ان كل من يفتقر الى غير الله لن ينتهي افتقاره, و سيؤول به الامر –بحجة او بأخرى- الى الاعراض عن الله و هجر كتابه و اتخاذه ظهريا و سطحيا, و الى جعل

ارباب تحول بين الانسان وكتاب الله الذي هو خليفة الله في الارض بالحق. فتعالوا الى كلمة سواء بيننا و بينكم.

(عن قواعد فن مصطلح الحديث)

يقوم فن مصطلح الحديث على ثلاث محرمات على الأقل, أي ثلاث مخالفات صريحة لكتاب الله, و انما سميتها محرمات بحسب اعتبار الفقهاء الذين يقول أصول فقه بعضهم أن "النهي يقتضي التحريم كأصل", و هذه المخالفات الثلاثة هي مما لم تنسخ عندهم بل يفترض وجوب العمل بمقتضى هذا النهي. و هذه الثلاثة هي: قوله تعالى "و لا يغتب بعضكم بعضا" و "و لا تزكوا أنفسكم" و "لا تتخذوا من دون الله اولياء". و لنعلق بشيء من التفصيل.

"و لا يغتب بعضكم بعضا" من المقتضيات الأساسية لفن الجرح و التعديل هو الخوض في المسلمين من وراء ظهورهم. فعندما يقال أن "فلان لا يقتدى به" أو "غير ثقة" أو "مدلس" أو "زنديق" أو "فيه بدعة" أو "ضعيف" و ما شابه, بدون أي معيار موضوعي, هو غيبة من الدرجة الأولى حيث لا يسمح للشخص بأن يدافع عن نفسه. و كما جاء في الحديث النبوي الصحيح عندهم أنك اذا قلت عيب حقيقي في مسلم من وراء ظهره فقد اغتبته فان لم يكن فيه حقا فقد بهته! و يا لرقي هذا الفن القائم بين الغيبة و البهتان.

و يحلو للبعض بأن يشبه فن الجرح و التعديل في الحديث بجرح و تعديل الأطباء و المهندسين مثلا. فيقولون أن جرح الراوي مثل جرح الطبيب. فنحن لا نعتبرها غيبة اذا سئلنا عن الطبيب فلان و قلنا عنه أنه "فاشل" أو "سئ". و للاجابة عن هذه الحجة الجيدة في الظاهر علينا أن نذكّر ببضعة أمور حتى يستقيم المثل و الشرح.

أولا, عندما يكون الكلام عن دين الله الكامن في كتابه الكامل المفصل تفصيلا, فان الذي يدعي أن القرءان ناقص و مفتقر الى كلام مخلوق لاكماله و تفصيله من خارجه بأمور أقل ما يقال فيها أنها تعارضه و لا علاقة حقيقية بينها و بينه, فان هذا المتحدث متهم من قبل أن يفتح فمه. فكل المحدثون بمجرد قبولهم لفكرة الاحاديث البشرية المزاحمة لكتاب الله أحسن الحديث, هم متهمين بل محكوم عليهم الى ابعد الحدود. فهؤلاء لا يجاهرون فقط بنقص كتاب الله, بل انما بفعلهم هذا يستدركون على الله ما نسي أو غفل –تعالى- عن وضعه في كتابه الذي وصفه بأنه "تبيان لكل شيء". فهؤلاء ليسوا مجرد متهمين و أغبياء و لكن حتى قليلي الأدب في حضرة الله. و لا أدري بعد هذا من بقي لكي

نعدله. و لو كان ما ينقلونه هو امور من كتاب الله او اجتهادات في فهم كتاب الله لما كان في الامر بأس, بل هذا هو عين تدوال العلم النافع, و لكن ما يوجد هو امر اخر تماما.

ثانيا, اذا أردت أنت أيها القارئ أو السامع أن تشتري ساعة قيمتها 200 ريال فهل تدقق بنفس التدقيق لو كنت ستشتري ساعة قيمتها 200 ألف ريال؟ لا شك أن شراء ساعة ب 200 ألف, و هو مبلغ تكون غالبا شقيت في كسبه, ستدقق لذلك و تستعمل معايير أكبر بكثير من لو كانت مجرد ساعة ب 200 ريال. و كذلك في أمور الدين, عندما يأتي شخص و يريد أن يحدثنا أو يبيعنا فكرة منسوبة الى الله (هل أدلكم على تجرة) بطريق غير مباشر, فهو يقصد بهذا أن يجعل لفكرته حصانة ملكية و دبلوماسية, أي لا يجوز التفتيش فيها أو نقدها. و نحن نشتري الأفكار الدينية خاصة بعملة صعبة جدا و هي حياتنا! أنت تدفع بحياتك ثمنا لأفكارك, تدفع من حيث تشعر او لا تشعر.فاذا كنت سأشتري شيء مادي ثمين فاني سأدقق تدقيقا عظيما, فأي عقل هذا يجعلني أقبل بفكرة أدفع ثمنها بحياتي و عقلي و روحي لمجرد أن أحد البشر قال "سمعت" أو "حدثني فلان"؟! فعندما ندقق و نتوسع في نقد الأفكار الدينية, و أولها القرءانية كذلك, فهذا ليس كرها لها أو انتقاص لها و لا محاولة للتخلص منها, و لا شيء من هذه النوايا السيئة التي يفترضها الأنعام في المحللين لأمور الدين. انما هو لعظم شأنها و ثمنها و قيمتها. و لو كانت الفكرة حقا صادرة من حضرة العليم الحكيم فكيف يخشى عليها من الخسارة في ميدان النقد؟ هل عقل الانسان أكبر من عقل الرحمن؟ ان خشيتهم من نقد أفكارهم و العمل على تحصينها دبلوماسيا بشتى الطرق هو بحد ذاته قرينة قوية جدا على وجود مكر او جهل فيها.

و تامل في سوره الملك. يقول الحق تعالى " الذي خلق سبع سموت طباقا. ما ترى في خلق الرحمن من تفوت. فارجع البصر هل ترى من فطور. ثم ارجع البصر كرتين ". لاحظ ان القرءان هنا اطلق دعوى و هي " ما ترى في خلق الرحمن من تفوت". فماذا فعل القرءان بعد ذلك ؟ هل افترض ان الامر مسلم و لا يحتاج السامع او القارئ الا الى قراءه هذه الكلمه الالهيه حتى يسلم بها تسلميا تاما و يطمئن قلبه لها ؟ لا . بل امر السامع بان يبصر السموات السبع، و يحقق انه ليس فيها اي تفاوت او فطور. و لم يامره بذلك مره ،بل عده مرات. الذي يعرف ان معه الحق، يدل الناس على التحقق مما معه. و يصر عليهم. و يكرر اصراره عليهم. و اما من يقول للناس : خذوا و سلموا حتى لا تفتتنوا. فان مجرد خشيه هذا او تردده او استعماله لمثل هذا المنطق دليل كاف للشك في امره. و هذا هو ما فهمه بعض اهل الغرب من الملاحده من هذه الاديان. فهم يظنون بان هذه الاديان تمنع التحقيق و التدقيق و النقد لاصولها و مبادئها خشيه منها على بقائها. و انقل لكم عباره لمحلل النفساني فرويد في هذا الشان لها دلاله خاصه، يكتب في كتابه مستقل وهم " ان هذه النقطه الثالثه (اي منلقشه صحه دعاوى الدين) لابد ان تثير شكوكنا الى اقصى درجه، فمثل هذا التحظير لا يمكن ان يكون له بالفعل

سوى دافع واحد: فالمجتمع يعلم اي اساس واهن تقوم عليه مذاهبه الدينيه. و لو كانت الحال على غير ما نقول، لكان المجتمع وضع ، بكل تاكيد، الماده الضروريه في متناول كل من يريد الوصول الى اقتناع شخصي". و هو على حق فيما تصوره الى حد كبير جدا. و مشكلتنا الاساسيه مع فكر هذه الاحزاب انه في لبه مضاد للفكر القرءآني الذي يفتح المجال الى اوسع مدى في التفكر في الشؤون كلها. و لا يوجد تفريق بين مسائل "دينيه" او مسائل "فلسفيه" و "علميه" و ما اشبه من تقسيمات لا تعني في المحصله الا ان الدين شى سخيف اعطي لاطفال من اجل ان يجعلهم يرتكبوا شى من الخير و يمنعوا انفسهم من ارتكاب بعض الجرائم بالاضافه الى شئ من الامل هنا و هناك. القرءان يبني كل احكامه على ما يقرره في علومه. فالعلم فرع الحكم و ناشئ عنه. و لذلك ترى وصف للوجود و درجاته و علاقاته، و تجد كذلك وصف لسنن الكون و الاقوام، و في موازاه هذه الاوصاف كلها تاتي الاوامر و الوصايا الشرعيه. فوصف الكون - الذي يعتبر عمل الفلسفه و العلوم - هو الغالب على كل سور القرءآن و اياته. و ليست وصايا الكتاب العزيز من قبيل " لا تقتلوا " و نحو ذلك من حيث الظاهر الا بضع مئات من الايات الكريمات، و باقي البضعه الاف من الايات المباركات كلها يمكن ادخالها تحت بند وصف الكون. فان كانت البراهين تطلب في ما يسمونه فلسفه و علوم، على اساس انها اوصاف للكون و سننه و علاقاته ، فان الامر نفسه بل عينه في كل اوصاف الكون الوارده في القرءآن. تسخيف الدين شان احزابي، و ليس شان قرءآني. و من اساليب التسخيف هو صرف الناس عن التعامل الحر المطلق مع كتاب الله تعالى، بوضع حجب المرويات النبويه ثم الصحابيه ثم التابعيه ثم المشيخيه. ازيلوا كل هذه الحجب، و اخلصوا الامر لله تعالى و الباقي لا يكون الا خيرا باذن الله.

قد يقول البعض: و لكننا اذا تعاملنا مع القرءآن على انه كتاب حقيقه و رؤيه معرفيه من حيث الاصل و ليس ككتاب اخلاق و سلوكيات دنيويه ، فان الكثير من مطالب و دعاوى القرءآن لن تثبت بالنظر و التفكر و العقل و الكشف ، فهذا سيؤدي الى ضعف القرءآن ؟ الجواب مع التنزل و افتراض ان ما يحويه مضمون هذا السؤال هو فعلا صحيح- و لا نراه كذلك الى الان- و لكن لا باس فلنتنزل و نفترض ان ما يقوله صحيح. الجواب هو التالي : فليكن ! " ما ترى في خلق الرحمن من تفوت فارجع البصر هل ترى من فطور". فكيف تلوم من يرى الفطور !

ثالثا, في الأنظمة القانونية المحترمة (قديما و حديثا), فانه على المدعي أن يقدم البينة على دعواه, و يجوز بل يحق للمدعى عليه أن يواجه بهذه الدعوى, و بالتالي يحق له أن يدفع التهمة عنه. و يجب ان يكون الحاكم طرفا ثالثا غير المدعي و المدعى عليه. فلا يجوز أن يكون الحاكم هو الخصم. بل ان العدالة منعت أن يكون الحاكم في القضية ممن له صلة قرابة أو منفعة شخصية مع أحد الخصوم. و الحكمة وراء مثل هذه الاجراءات ظاهرة فلا نفصلها هنا و من أراد التفصيل فليراجعا في مظانّها . و الشريعة التي استنبطها و وضعها الفقهاء تقر هذه المبادئ العادلة. فاذا أتينا الى فن الجرح و التعديل نرى أنهم قد أغفلوا هذه المبادئ العادلة. فترى الحاكم هو الخصم, و الحكم يصدر غيابيا

على المتهم, و لا يحق للمتهم أن يدفع التهمة عن نفسه, باختصار فن الجرح و التعديل هو من أسوأ الحالات الممكنة من الطغيان القانوني. بل حتى الطغيان في بعض الاحيان يواجه المتهم بالتهمة و لو كان بريئا.

و نستطيع أن نفهم سبب اغفالهم لقواعد العدالة هذه. لان الحاكم (المجرح) لا يملك برهانا أو بينة عادلة للحكم, بل هو راي شخصي بحت في أكثر الاحيان, و لذلك ترى احكام مثل "يعجبني فلان و لكن فلان يعجبني أكثر منه" و ما أشبه. و الحاكم هو نفسه الخصم فلا داعي لمواجهة الخصم الاخر (المجروح). و لا يجرؤ الحاكم أن يجرح خصمه في وجهه في اغلب الحالات و الا لتحولت حلقات الدرس الى حلبة مصارعة بين ثيران هائجة. فحتى يرسوا لهم الأمر أغفلوها كلها.

يكفينا من قواعد العدالة هاتين القاعدتين: تقديم البينة التامة العادلة, و مواجهة الخصم. عندما يقول "فلان كذاب" انظر و سترى أن الغالبية العظمى من حالات الجرح و التعديل تقوم على حكم مجرد, حتى تسبيب الحكم, و هو أيضا قاعدة قضائية ضرورية, غائبة في الكثير من الحالات, بالرغم من اشتراط بعض النقاد لها, و لكن كما قلنا فان تبيين سبب الجرح ليس مثل تقديم بينة على صدق السبب و تحققه فعلا. أحسب ان الأمر ظهر.

نرجع الان الى تشبيه الحكم على الراوي بالحكم على الطبيب و المهندس. أقول: حتى الحكم على الطبيب و المهندس هو راي شخصي نسبي, هذا اولا. فهذا يرى الطبيب سئ و هذا يراه خير من وطئ الأرض. و هذا يرى المهندس فاشل و ذلك يراه جيد. و ثانيا و هو الاكبر, ان الحكم على الطبيب و المهندس مبني في أحسن الحالات على رؤية موضوعية مجردة. الطبيب يشفي, و المهندس يبني. و الحكم مبني أيضا على علم مجرد, فعندما يكون المهندس قد بنى العمارة على خلاف الحسابات و الرياضيات الصحيحة مما يؤدي الى سقوط البناء فمن العدل أن نحكم عليه بأنه أساء العمل. و دليل سوء عمله هذا ليس تخمين أو حدس (او "ملكة فنية " الذوقية البحتة, كما يذكر الدكتور السباعي-رحمه الله- عن بعض نقاد الاحاديث) و لكن لأن الاثبات الرياضي ضده أو ان البناء سيسقط بعد حين. و كذلك الطبيب الذي ينسى المقص داخل بطن المريض في عملية جراحية هو طبيب سئ في هذه الحالة, و الانسان ينسى و يهمل. و حتى هذا الطبيب الذي أخطأ هذا الخطأ الفادح لن يحرق شهادته في الطب و يذهب ليبيع الفول السوداني بجانب المسجد, و لكنه سيصلح نفسه غالبا.

فاذا قارنا هذا بالحكم على الرواة سنرى أنه لا شبه أصلا بينهما. فلا معيار موضوعي غالبا, و الأدهى أنهم ينسبون فلان الى أنه "نسي" الحديث أو "حرفه" بالرغم من عدم توافر النسخة الأصلية الموثوقة من الحديث! فما أدراكم أنه نسي أو حرف؟ و لو كانت عندكم النسخة الأصلية (و هي غير متوفرة و انما أفترض وجودها جدلا) فاذن أنتم لا تحتاجون الى سماع رواية هذا الراوي أصلا.
فحتى أحكم بالعدل أن فلان لم ينقل الحديث بدقة, فهذا يقتضي أني أملك نسخة أصلية مثبتة دقيقة من هذا الحديث, ثم بمقارنتها مع رواية هذا المحدث فوجدته ينقل بغير دقة أو تحريف متعمد اذا كان الفرق فاحشا. كمثل تلاوة القرءان, فنحن نملك الكتاب, فاذا تلا أحد "بسم الله الرحمن الرحيم" نستطيع أن نحكم بعلم و عدل أنه تلاها بدقة. فهل مثل هذا الشرط متوفر في هذه الأحاديث؟ لا.

و من ناحية أخرى, فان الطبيب لا يدعي أنه ملهم من الله و لا يجوز نقده. اسمحوا علنا بنقد المرويات في ذاتها بدون تعريض الناقد الى الاعتداء و الاجرام او ان يحكم عليه بالردة (هذا الحكم الجائر) من مؤسساتكم و أتباعكم, و لن نحتاج ان نكمل هذا الكتاب.

فعندما قال الله "و لا يغتب بعضكم بعضا" كان من المفترض أن يقول رجال فن مصطلح الحديث "علينا أن نلغي فكرة الجرح و التعديل لأنها غيبة, و يجب علينا أن نبحث عن معيار اخر لمعرفة صدق الحديث" و لو فعلوا هذا لكانوا أهل للتعظيم فعلا. و لكن الغريب ان الذي حدث هو عكس ذلك تماما! لقد اعترفوا بأن الجرح و التعديل من الغيبة , تأمل هذا جيدا لقد اعترفوا و اقروا بان فن الجرح و التعديل يعتبر من الغيبة, و لكنهم استثنوا الغيبة التي يمارسونها هم ,من هذا النهي المطلق "و لا يغتب بعضكم بعضا". و حرفوا الاية لتصبح و كأنها تقول "و لا يغتب بعضكم بعضا الا رجال الجرح و التعديل فيحق لهم أن يأكلوا لحم اخوانهم"! فهم أئمة الكتاب و ليس الكتاب امامهم.

يقول الله "و لا تزكوا أنفسكم" من الظاهر و المعروف أن فاقد الشي لا يعطيه. فاذا كان الانسان المسلم لا يحق له أن يزكي نفسه فكيف يجوز له أن يزكي غيره, فضلا عن أن يجرح في ديانه و صدق غيره من المسلمين؟ عندما تستمد الأفكار قيمتها بناء على الرجال الذين يرونها و يؤيدونها فهذا اشراق الطغيان.

يقول الله "لا تتخذوا من دون الله أولياء" و عندما يترك كتاب الله و ما ينفع الناس من أجل رجال فهذا عين ما تنهى عنه الاية. و بداية الوقوع في ما تنهى عنه.

صدق القائل على المشرك مع الله غيره من الاحبار و الرهبان و السادة و الكبراء و الكتب المنافسة بل المتعالية أنه خر من السماء أو تهوي به الريح في مكان سحيق. و ها هم يخرون من سماء القرءان و العقل و المنفعة الى مكان سحيق, مصطلح الحديث و الاهتمام بالرجال.

(وقفه مع الامام الشافعي- رحمه الله)

سمعت من اكثر من شافعي-بغض النظر عن صحه القصه الا انها مشهوره- موقفين للشافعي فيما يخص اصول الفقه احببت ان اشير اليهما هنا و اعلق تعليقا بسيطا. الاول فيما يخص قدرته على الاستنباط، و الثاني في استخراجه لدليل الاجماع من كتاب الله تعالى.

الموقف الاول. ان الشافعي استنبط نحو خمسمائه حكم شرعي من روايه واحده يقول فيها النبي عليه السلام لصبي " يا ابا عمير ما فعل النغير ؟ " . و تعليقي : ان من يحسن ان يستنبط خمسمائه حكم شرعي من "ما فعل النغير" و لا يحسن ان يستنبط مليون حكم شرعي من كتاب الله تعالى حتى يضطر الى ان يخترع اصولا اخرى مستقله عنه ، يجب ان يراجع سوابقه الفكريه.

الموقف الثاني. ان الشافعي لما سئل عن حجه الاجماع من القران، طلب مهله من السائل، ثم مكث في بيته و ختم القرءآن ثلاثمائه مره ثم خرج بايه " و يتبع غير سبيل المؤمنين". و تروى هذه على انها فضيله و منقبه، و هي في الواقع ضد ذلك تماما لو صحت. تعليقي: لولا ان الشافعي او غيره قد اخترع فكره الاجماع ، ثم بعد ذلك ارادوا ان يسقطوها على كتاب الله تعالى ، لما احتاج الشافعي ان يختم ختمه واحده لياتي بالحجه التي تدعم هذه الفكره. فلو كانوا قد استنبطوها من كتاب الله في الاصل، لاجابهم فورا ان حجه الاجماع في القرءآن هي ايه كذا و كذا. و اضطراره ان يقرا القرءآن ثلاثمائّه مره حتى "يستخرج" او قل "يختلق" حجه لهذا الاجماع (و حجه رفضها بعض اكبر اتباعه كالجويني و الغزالي !) لهو دليل ممتاز على منزله القرءآن الحقيقه عند القوم. فعندما نقول انهم يختلقون ما يشاؤون ثم يسقطونه على كتاب الله و لو كان اسقاطا سخيفا سفيها، و هم لا يبالون، و هذا استخفاف بعقول و ارواح الناس، "استخف قومه فاطاعوه" و يظهر ان هذه الامه قد استخف بها القوم و اطاعوهم بالرغم من ذلك. فتامل هذه المناقب التي واقعها اشد المثالب.

(اعادة بناء علم الروايات)

مقدمة

"و يحب المتطهرين" ان الهدم ليس مقصودا لذاته, و لكننا نهدم البناء القديم المهترئ لكي نبني مكانه بيت جديد راقي أحسن منه. و يوجد من المفكرين من يبرعون في النقد و الهدم و اكتشاف العيوب و الثغرات فقط, و اخرين يسعون الى اصلاح البناء المهترئ بطريقة وهمية تسترية لا تصلح في الواقع شيئا و لا تنفع الناس الا قليلا. و لكننا نرى أن خير طريق هو الهدم التام, أي ضرب البناء بأقوى ما يمكن من الأسلحة, و بذلك تتبين مواطن الضعف و القوة فيه, ثم نبني من جديد على أسس راسخة و صورة جميلة.

و لما كانت دعوتنا و تحريضنا موجه الى دراسة القرءان بعمق شديد من قبل كل الناس, و كان ما يسمى بالسنة النبوية و ملحقاتها عائقا و عقبة أمام هذه الغاية التي هي في رؤيتنا أكبر غايات الحياة الراقية, و جب علينا أن نحطم كل ما يقف في وجهنا. و لكن المشكلة أن ما يواجهنا هنا هو كلام يعتقد الناس أنه "وحي من الله" أي سواء نسبت مباشرة الى النبي الأول عليه السلام, أم صدرت ممن يسمون الصحابة الذين يفترض انهم كلهم عدول و بأيهم اقتديتم اهتديتم, او من العلويين الذين روايتهم عن جدهم عن جبريل عن رب العزة. و هذا الأمر يشكل عقبة حقيقية أمام الوصول الى الله بالقرءان وحده. و قد فرغنا الى حد كبير من نقد هذه الأفكار, و يظهر أننا اكتفينا من الهدم . و حتى لا نكون قد قطعنا نصف الطريق و نمنا على قارعة الطريق كسلا, فنريد في هذا الباب أن نساهم في بناء علم الحديث من اول و جديد على اسس راسخة يؤيدها القرءان بالعلم الواقعي. (و يوجد من قال بكل ما سنذكره هنا, و قد لا نأتي بجديد او مجهول في الموضوع, و انما هو من باب الترتيب و التذكير).

و قد يتساءل أحد أصحابنا أو غيرهم: ان كنت ترى أن القرءان وحده يكفي و أنه من الشرك الايمان بأي شيء معه, فلماذا تداهن في دينك و الله يقول بعدم المداهنة؟ أقول: تساؤل جيد. و لكن من قال أننا نداهن؟ نحن لسنا شعراء نحيا في عالم الخيال, و من الواقع و الخبرة نعرف أن أكثر الناس لن تستطيع على التوحيد المطلق "و ما يؤمن أكثرهم بالله الا و هم مشركون" و ان أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع. فاذا قلنا, و قد قلنا, بضرورة ترك كل ما عدا القرءان من المراجع الدينية, و بناء الدين كله من أوله الى اخره على أساس كتاب الله وحده, فهذا الكلام لن يجد صدى في قلوب الكثير من الناس. و لذلك عوامل كثيرة لا نريد أن نفصلها هنا.

دعني أضرب لك مثلا يبين الغاية من هذا الباب: اذا وجدت أخوك يأكل طعاما متسخا و مقرفا, و حاولت أن تقنعه بأن يتركه فلم يقتنع او لم يرغب في الاقتناع, فماذا تعمل؟ تأخذ منه هذا الطعام و تحاول أن تطهره قدر الامكان, فاذا استطعت أن تزيل كل الاوساخ فعندها الحمد لله, و ان لم تستطع على ذلك التطهير التام فأن يأكل نصف الأوساخ خير من أن يأكلها كلها.

فالناس على ما أظن ستستمر في الاعتماد على ما في كتب المرويات, و ستظل على هجر القرءان ظاهرا او باطنا بدرجة او بأخرى, فاذا قمنا باصلاح معيار قبول الاحاديث قد يساعد ذلك في العودة الى القرءان قليلا أو كثيرا.

ثم اني سأستعمل أفكار قرءانية للمساهمة في اصلاح كتب المرويات. و لا تكون المداهنة الا بترك شيء من القرءان في سبيل ارضاء الجهلة و المترفين, و هذا ما لن نفعله أبدا , و لا قوة الا بالله.

و نحن لسنا ضد الكلام لانه كلام, و لكن لأنه كلام يخالف القرءان باسم الله, و يخالف العلم و الحياة الراقية. فنحن في الواقع لا نبالي لو كان الكلام صادرا من جبريل أو ابليس, و لكن ما يهمنا هو مضمون الكلام. فنحن نسمع لكل أحد, و ندرس كل الافكار ما استطعنا, و لا يهمنا عمن صدرت الا ثانويا, بل لعلنا لا نهتم بذلك أبدا لو لم يكن ذلك ضروريا في بعض الأحيان, لفهم الظروف التي نشأت فيها الفكرة, و حتى هذا لا أرى أنه واقع, و هي مجرد فكرة نظرية أكثر منها عملية واقعية, ففي نهاية المطاف الناس تريد أن تعيش حياة ميسرة و فهم أسرار العوالم قدر الامكان, و لا هذا و لا ذاك له علاقة مباشرة بحدثني و حدثنا, و قال فلان و قال علان. فلولا شدة تعلق الناس بهذه المرويات و كونها عقبة و حجاب على جواهر القرءان و العلم النافع, لما أنفقت من حياتي ساعة واحدة في سبيل فهمها و المساهمة في اصلاحها ما استطعت.

و أخيرا قد يقال: من انت حتى تزعم أنك ستصلح علما قام عليه الاف العلماء الذين أفنوا أعمارهم في هذا و أنت لا تساوي ظفرهم؟ أقول: يوجد الاف العلماء في كل دين و مذهب و طريقة ممن ينفقون أعمارهم في تحقيق أديانهم و تهذيب عقائدهم و دعمها, و مع ذلك أنتم ترونهم على باطل محض و عميان. يوجد ملايين من العبرانيين اليهود مثلا ينفقون في تحقيق اديانهم و فقههم اضعاف اضعاف ما ينفقه علماءكم, و في اضعف الاحوال ينفقون مثل جهد علماءكم, و مع ذلك هذا لم يشفع لهم في اكتساب رضاكم, و ايضا هذا لم يجعلكم تقولون :طالما انهم افنوا اعمارهم فان هذا يعني ان ما يجتهدون فيه له قيمة عظمى. بل لعلكم ترونهم ممن ينطبق عليهم مثل "عاملة ناصبة تصلى نارا حامية". و كذلك مثلا (و كلامي للوهابية) عندما تجدوا ان ملايين العلماء الاسلاميين السنيين الصوفيين افنوا اعماره في تحقيق و تنقيح مذاهبهم, و انفقوا في سبيلها الغالي و الرخيص, و سافروا و ساحوا في الارض, و تعذبوا و اضطهدوا و صلبوا و قتلوا, و مع ذلك ثبتوا و استمروا على عقائدهم, فان كل هذا لم يشفع لهم عندكم و يجعلكم تردوا على من ينكر عليهم علمهم و عرفانهم و ان تقولوا له: اخسأ ايها التعيس! من انت حتى تزعم انك ستصلح ما بناه كل هؤلاء الاجلاء من علماء الصوفية, لقد افنوا اعمارهم في هذا العلم و هذه الطرق, انت لا تساوي ظفرهم. و كذلك يقال للشيعة ان ملايين السنيين فعلوا مثل ذلك, و هكذا في كل فرقة يقال لها ما يقال لنا هنا, و لا شك انكم لم تعيروا من يستعمل مثل هذه الحجج اي اهتمام. و ستقولوا: نحن نتبع الدليل اينما مال نميل. و هكذا نقول نحن, فانصفونا من انفسكم ايها الناس, و اعدلوا هو اقرب للتقوى.

ان قيمة الفكرة لا تقاس بعدد من قام عليها. و سيهزم الجمع و يولون الدبر. بل ان المرة الوحيدة التي اعجب فيها المؤمنون بأنفسهم هو في يوم حنين "اذ اعجبتكم كثرتكم" و ادى هذا الاعجاب الى الهزيمة. نحن امة تنصر الواحد لو كان على حق و بينة من امره, و ترفض الملايين لو كانوا على غير ذلك. او هكذا هو المثال المفترض ان نحتذيه بقدر استطاعتنا. قد ذكرنا ما عندنا و كشفنا. و أحسب انكم أعقل من أن تكونوا من أتباع مقولة "أهذا الذي يذكر الهتكم" أو "ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة ان هذا الا اختلاق". و لكن هذا الاعتراض منهم علينا فيه بشرى, و هي أنهم أقروا بنوع من الهزيمة, اذ الذي لا يجد حجة معرفية سيحتمي وراء جلال الاباء. الذي لا يستطيع أن يدعم المقولة لنفسها فانه يهرع و يتحصن وراء عظمة قائلها, او على الاقل العظمة التي هو و امثاله يعتقدونها في قائلها. فحسبنا الله و ما تكشفه البينة و ما ينفع الناس.

(1 نقد لمذهب الرواة ووضع الغاية التي نريدها)

ذكرنا مسبقا الكثير من الأمور على أساس أنها معروفة من القراء, أو على الأقل أصلها معروف عندهم. و لم نذكر اقتباسات عن علماء الحديث بطريقة مباشرة, و اني اعلم أن هذا قد يكون مدخل للطعن في الكتاب, اذ لا يصبر هؤلاء على رؤية فتحة بقدر الشعرة حتى يصوروها للناس بقدر المجرة. و اني لم أذكر الاقتباسات مباشرة أو ذكر شواهد من فلان و فلان لأني أوجه هذا الكتاب الى العلماء بهذا الشأن في المقام الأول. و هنا أريد أن أذكر بعض الاقتباسات المهمة و هي منسوبة الى كبراء علماء الحديث و التي تشهد بما نسبناه لهم, بالرغم من ان اهل العلم بهذه الامور يدركون جيدا حقيقة ما ذكرت في ثنايا الكتاب دون الاضطرار الى ذكر المراجع, و انا لا املك الوقت و لا الرغبة لمثل هذا العمل اصلا, و يكفي الوقت الذي انفقناه في هذا العمل , و في هذا نفع للكل ان شاء الله.

ذكرنا أن أكبر نقطة ضعف في مذهب المحدثين هو اعتمادهم على الرجال و ليس على الافكار. فلو أن الافكار التي يعرضها الحديث صحيحة قرءانيا أو علميا أو نافعة فانهم لا يتورعون عن وسمها بالضعف و الوضع اذا اختل السند. و ذكرنا أن متن الحديث لا أهمية له في الواقع الفعلي لهم و لو ادعوا غير ذلك. أي أنهم لا يبالون لو خالف الحديث القرءان او الواقع ما دام السند سليم و المتن سليم من زاوية معينة يريدونها و دائما عندهم وسائل لترقيع الحديث و رتق الخروقات التي فيه. و هنا نريد أن نذكر بضع اقتباسات من علماء هذا الشأن. مع العلم أن نفس الفكرة معلومة لكل مسلم يمارس الاسلام و له اطلاع على كتب الدين.

يقول الخطيب البغدادي في كتاب الجامع (2/452) "السبيل الى معرفة علة الحديث: أن تجمع طرقه, و يعتبر بمكانهم (الرواة) من الحفظ و منزلتهم في الاتقان و الضبط".

يقول عادل الزرقي, أستاذ الحديث بكلية المعلمين بالرياض في كتابه قواعد العلل, و قد جمع فيه ما قال الأولون فلا يذكر رأي الا و هو منسوب الى عالم كبير من علماء الحديث, بل أكثر من عالم, فكتابه جمع و نقل لاراء كبار رجال هذا الفن "من أراد الاشتغال بعلم العلل... أن يهتم: معرفة الثقات من الضعفاء, معرفة مواليدهم و وفياتهم و بلدانهم, معرفة المكثرين من رواة الحديث, معرفة مراتب أصحابهم منهم, معرفة المدلسين و المختلطين, معرفة المنقطع من الأسانيد"

و يقول عادل الزرقي و هو يذكر القرائن التي يستدل بها العلماء على صحة الحديث من ضعفه فوصل بها الى نحو عشرين قرينة سنذكرها هنا باختصار لأهميتها : عدد الرواة, قوة حفظ الراوي, الاختصاص (تلميذ الشيخ أو قريبه و ما شابه من علاقة خصوصية بين الراوي و الذي يروي عنه) , سلوك الجادة (الرواية بأسانيد معروفة), غرابة السند, اتفاق البلدان, رواية الراوي عن أهل بيته, الرواية بالمعنى, اختلاف المجلس, سعة رواية المختلف عليه, شذوذ السند, فقدان الحديث من كتب الراوي, مخالفة الراوي (عمليا) لما روى, وجود تفصيل أو قصة في السند أو المتن, التفرد, غرابة المتن (و هو في الواقع تكهن ناقد الحديث بكون الحديث مما "يمكن" أن يكون صادر عن النبي أم لا), اختلاف ألفاظ الروايتين, اضطراب احدى الروايتين, تشابه الاسمين, رواية أهل المدينة (و هذا مبني على أنه "لولا أن أهل المدينة سمعوه من النبي لما رووه" و لكنهم لا يعيرون وجود المنافقين من الصحابة أي اهتمام "و من اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم") احتمال التدليس ممن وصف به, التصريح بالسماع. (و الغريب ان الزرقاني لم يذكر شئ عن مخالفة القرءان و غير ذلك مما نقلناه عن الدكتور السباعي في فصل السنة, و لا ادري ما سر هذا, و لعل الراسخون في العلم يدركونه!)

و نذكر اخر استشهاد من ابن رجب صاحب كتاب شرح العلل (2/ 467-468) يقول "اعلم أن معرفة صحة الحديث من سقمه تحصل بأحد **وجهين**: معرفة رجاله و ثقتهم و ضعفهم, و معرفة مراتب الثقات".

حسنا, أحسب أن الأمر ظهر بما فيه الكفاية. هل تجد في كل ما ذكرناه شيء عن القرءان و الاحتكام الى حكم الله بعرض الأفكار عليه؟ أليس التركيز كله على الرجال. و باختصار ان كل كلامهم مبني على تكهنات و اراء شخصية متأثرة بعقل الناقد و مزاجه الشخصي و مذهبه و لا برهان حقيقي عليه. و هذا ليس مبالغة مني , فهم أنفسهم يقولون أنه لو سألهم أحد عن برهانهم في قولهم لما استطاعوا أن يجيبوه بشئ. يقول ابن نمير: قال عبد الرحمن بن مهدي " معرفة الحديث الهام, لو قلت للعالم يعلل الحديث : من أين قلت هذا؟ **لم يكن له حجة**. قال ابن نمير معقبا: و صدق, لو قلت من أين قلت؟ **لم يكن له جواب**"

فعندما نقول أن القرءان لا محل حقيقي له في دين انصار هذه المرويات فهذه ليست مبالغة, و أي شيء أكثر تريد من كونهم يصرحون بأقوال مثل "القرءان أحوج الى السنة من حاجة السنة الى

القرءان, السنة تقضي على القرءان و لكن القرءان لا يقضي على السنة, و أن السنة مستقلة بالتشريع" , بالمناسبة ذكر الدكتور السباعي في ص 423 من كتابه الرائع عن السنة ان قائل هذه المقولة القبيحة عن كتاب الله, اي "الكتاب(القرءان) احوج الى السنة من حاجة السنة الى الكتاب" هو من يسمونه بالامام الاوزاعي. و يقول ابن عبد البر مفسرا كلام الاوزاعي: يريد انها تقضي عليه و تبين مراده. اعوذ بالله من هذا القلب, كيف يتجرأ الاوزاعي او ابن عبد البر ان تصدر منه مثل هذه الكلمات في حق الله؟ لا اقول كيف يتجرأ, بل كيف استساغ قلبه ان يقول مثل هذا, و لو على الاقل من ناحية الادب مع الله و ليس من ناحية العلم بكتابه (و الذي اجزم انه- و بسبب هذه المقولة الشنيعة- انه ممن ينطبق عليه بدرجه او باخرى مثل الحمار الحامل للاسفار) .. و لذلك ينقل ايضا السباعي ان الامام احمد بن حنبل سئل عن مقولة الاوزاعي هذه فقال: لا أجسر ان اقوله! (اي لا اتجرأ ان اقول مثل هذه الكلمة) ان السنة تفسر الكتاب و تبينه. أقول: مقولة ابن حنبل الطف قليلا من مقولة ذلك الخبيث. و لكنه مع ذلك يدعي امورا تخالف الكتاب نفسه الذي يدعي ان السنة تفسره. ان القرءان ليس له تفسير, القرءان هو تفسير بل احسن تفسير لكل شئ. "و لا يأتونك بمثل الا جئتك بالحق و أحسن تفسيرا". نحن لا نفسر القرءان , نحن ندرس القرءان. و الفرق كبير. و يروي ايضا عن عمر انه قال لقاضيه " اذا وجدت شيئا في كتاب الله فاقض به و لا تلتفت الى غيره", و ايضا "انظر ما تبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا, و ما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله". ممتاز!

أقول: جاء رجل الى عالم من الاحزاب و عالم من الكتاب. و سأل الاول: من اين استقي ديني؟ فقال رجل الاحزاب: ابحث في كتاب الله فان لم تجد ففي السنة فان لم تجد ففي الاجماع فان لم تجد ففي القياس و هكذا. فقال العالم من الكتاب: ابحث في كتاب الله, فان تجد فابحث في كتاب الله, فان لم تجد فابحث في كتاب الله, فان لم تجد فاذهب و ابكي على نفسك لانك ممن ختم الله على قلبه و سمعه و جعل على بصره غشاوة فمن سيهديك من بعد الله.

و عندما نقول أن فن الجرح و التعديل و الحكم على الرجال لا برهان عليه, فهذه ليست مبالغة. و عندما نقول أن معرفة قوة الحديث من ضعفه مبنية في أحسن الأحوال , في اكثر من 90% منها على الرجال, فهذه ليست مبالغة. و اذا كانت مخالفة القرءان تكفي لاثبات بطلان الحديث فان هذا الاقرار منهم يكفي و يعني أن هذا الكتاب قد وصل الى غايته. بعض الناس اليوم يحب أن يلقي كلاما في الهواء و يدعي ان السنة الصحيحة لا تخالف القرءان و لا المعقول, اذن قولوا ذلك علنا, و اعترفوا بأن مخالفة القرءان و لو في تفصيل واحد تكفي لتقرير بطلان الحديث. فاذا جئتهم بأول مثل

على مخالفة كتاب الله و هو ادعاء فرضية اعيان هذه الصلوات الخمس, فانها ليست في القرءان باقرار الجميع بتفصيلاتها, فهل هذا يعني بطلانها من حيث المفروضية ؟ نعم. و لكن هل سيقرون بذلك؟ لا. و قل مثل ذلك في باقي المسائل الكبيرة و الصغيرة.

هم يقبلون نقد الحديث و عرضه على القرءان بشروط كثيرة, اذا اعتبرناها توصلنا الى أن وجودها مثل عدمها. بل عدمها أحسن اذ بذلك لا يوهمون الناس بأن الأحاديث توافق القرءان جملة و تفصيلا.

و حتى قبول الرواة يقوم على التخير بلا ضابط حقيقي. فمثلا يمكن بكل بساطة أن يبطلوا الرواية لأن أحد الرواة شيعي أو سني أو خارجي (ان شاؤوا طبعا) و لكن اذا نظرت في كتاب البخاري مثلا سترى أنه يروي عن الخوارج و النواصب . فاذا سألته في ذلك فلسف الأمور و قالوا "ان الخوارج يرون حرمة الكذب و كفر مرتكب الكبيرة عامة و الذنب في بعض الاقوال فتوقع صدق روايتهم قوي" و لا أدري أي مسلم يرى أن الكذب على النبي حلال او ان الكذب حلال! نعم البعض يتأولون و لكن لا ننسى ان الكل يتأول و يغني على ليلاه, و لعل ليلى هي التي ابتكرت قصة عشق ذلك الابله لها. و الله اعلم بالحقيقة. على أية حال, لا تتعب نفسك و تحاول أن تجد تناسقا فكريا في مناهج تقوم على المصالح و المكر كما تقوم على الابحاث و الفكر. ابحث عن التناسق عند العلماء الحقيقين- هذا ان وجدوا اصلا.

فاذن, علم الحديث الحالي يقوم على السند. و حتى هذه الجملة غير دقيقة بالكلية لأن ناقد الحديث يختار من المسانيد ما يحب و يرفض ما لا يحب. ففي الحقيقة أصدق ما يقال عن علم الحديث الحالي أنه لا يقوم على شئ الا ذوق الرواة, و أرباب نعمتهم في بعض الأحيان.

(2 خطتنا لعلم الحديث و الاثار)

ان مما يعلمه كل من يطلع على الاثار الفكرية الدينية التي ورثناها عن الاباء هو أنه ميراث ضخم عظيم يحوي من كل الاراء و المذاهب و مناهج التفكير و التأويل و أساليب التعبد و التأله و الاستنباط. باختصار: هو بحر من الأفكار. فيه من كل شيء. و البحر يحوي الجواهر و الؤلؤ و المرجان و يحوي ايضا الاحذية القديمة و جثث الموتى و بعض الطلاسم و العقد السحرية الخرافية.

و اني أرى ان نكون طماعين بجشع. أي نطمع في الميراث كله, ولا نترك شيء منه يفلت من أيدينا. و لذلك أقترح الاتي:

أولا, علينا أن نمحي كل الأسانيد. و كل المذاهب و كل المحدثين. أي نقوم بجمع كل الاحاديث و الاثار المروية عند كل فرقة و حزب منسوب الى الاسلام و لو من بعيد. و لا نبالي من هو المحدث أو الشيخ الذي جمع الاحاديث أهو سلفي أو شيعي أو سني أو صوفي أو أي شيء لا يهم.

ثانيا, أن نحذف كلمة "قال رسول الله" أو قال فلان و ما شابه من قبل المقولة. حيث ان هؤلاء لم يدونوا كلامهم بأنفسهم, فلا يحق لأحد أن يتعدى عليهم و ينسب لهم ما لم يشرفوا على تدوينه بأنفسهم. و كما عرفنا, فان نسبة الفكرة الى شخص عظيم دليل على أن صاحب النقل يريد أن يسقط المشروعية على الفكرة بطريقة جاهلية و ليس معرفية راقية.

ثالثا, نجمع كل أبواب الحديث و الاثار, مثل الصلاة و الذكر و الجهاد و فضائل القرءان و ما شابه. و نرتبها في فهرس, ثم نجمع كل حديث أو أثر ذكر في أي كتاب من كتب الاثار مما يندرج تحت هذا الباب. فقط نكتب الرقم و علامتي تنصيص ثم المتن. (و قد نستغني حتى عن الترتيب في ابواب لان الروايه الواحده تحوي معاني و دلالات كثيره و لا تنحصر في باب واحد- و هذا سيجعل العمل اسهل).

رابعا, نحرص على عدم اغفال أي كتاب أيا كان مذهبه و بطلانه و ضعفه و قدمه. و نحرص على أن لا نكرر الحديث قدر الامكان.

خامسا, نسمي هذه الموسوعة باسم يناسبها مثل "جامع الميراث" مثلا , ثم توضع تحت أيدي الناس.

لاشك أن هذا العمل سيحتاج الى جهود جبارة يبذلها كل من له اهتمام بأمور الحديث و الاثار و المذاهب و المشارب. و هذا سيكون من أكبر أسباب توحيد الناس مرة أخرى, الى حد ما. و سبب رائع لسعة الاطلاع و العمق في النظر و التحليل و النقد. و هذا بحد ذاته خير عظيم.

اني شخصيا لا يمكن أن أنفق من حياتي لكي أقوم بمثل هذا العمل, و حسبي كتاب رب العرش, فاني لم أفهم عشر معشاره بعد و قد ذهب ربع عمري أو يزيد, و لكني أذكر ذلك للذين يصرون على التفرق و الشقاق بسبب ما يزعم البعض أنه وحي الهي. و اني لأفضل أن ينشغل الناس بدراسة القرءان عن القيام بمثل هذا العمل. و لكن لو كان و لا بد من افتقار الناس الى هذه الاحاديث و المرويات, فهذه الخطة الجديدة ستأتيكم بكل الاحاديث. هيا ماذا تريدون اجمل من ذلك, انتم تريدون احاديث و قال و قيل , و لكنكم تحصرون انفسكم في "بعض" كتب المرويات, و انا اقول: خذوا

"كل" كتب المرويات. و هذه الخطة ليست من ابتكاري حصرا, بل بذورها موجودة من قبل. و هي من أحسن ما يمكن أن نقدمه لاخواننا الذين نحبهم و حجبتهم بعض الأمور عن روح الله.

ثم من تجربتي مع هذا الميراث فاني أجده ملئ بالافكار الرائعة كما ذكرت من قبل. و ان من الاحاديث ما أتخذه أساسا في حياتي بنصه. و ليس من العدل أو العلم أن نحرق كل ذلك فيذهب سدى. فلا بأس من تطهيره من اثار التعصب و الجاهلية. و التعامل معه بطريقة هادئة راقية. فنأخذ ما ينفع, و ندع ما لا يسمن و لا يغني من جوع. " كذلك يضرب الله الحق و الباطل ,فأما الزبد فيذهب جفاء و أما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض "

(نقد لمقولة حسبنا كتاب الله- في سياق التاريخ و الذات)

يظهر أن خلاصة طريقتنا التي مهدنا لها في هذا الكتاب هي نظرية: حسبنا كتاب الله. هذا ما سيظنه معظم ان لم يكن كل تابع للاحزاب الاسلامية للوهلة الأولى. و دفعا لهذا التوهم أحببت ان أضيف هذا المبحث. سأبدأ بعرض مبسط جامع لتاريخ هذه النظرية كما ذكرت في سياق تاريخ الاسلام بحسب

الشيعة و السنة عموما. و أعلّق بعض التعليقات المناسبة على الجدل الدائر بينهم- و لا يزال- حول هذه المسألة. ثم سأعرض ما أراه في هذه النظرية او "نسختي" الخاصة منها ان شئت.

يروي رجال الحزب السني أن النبي عليه السلام قال "لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه أمر مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا أدري, ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه", و في رواية أخرى "بيننا و بينكم كتاب الله ما وجدنا فيه من حلال أحللناه و ما وجدنا فيه من حرام حرمناه..ألا و ان ما حرم رسول الله كما حرم الله" او نحو ذلك, و في رواية "لا أعمل الا بما في كتاب الله" و في رواية "ألا اني اوتيت الكتاب و مثله معه".

فالجامع بين هذه الروايات- ان صحت- أن النبي ينهى عن رفض طاعته بحجة عدم وجدان ما أمر به أو نهى عنه في كتاب الله. و أما تعليل نهي النبي هذا و تحذيره فتختلف فيه الروايات اختلافا مهما جدا و له دلالة تختلف جذريا من رواية الى اخرى. فبعض الروايات لا يعلل فيها النبي سبب نهيه. و انما يذكر قول الرافض لطاعة أمره فقط. اي كقوله "لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه" او "لا أعمل الا بما في كتاب الله" و نحو ذلك. و بعض الروايات يعلل فيها النبي نهيه و تحذيره هذا بان ما يحرمه رسول الله هو مثل ما يحرمه الله. و تعليل اخر بان الرسول اوتي الكتاب و مثله معه. هذا من حيث ما يظهر من رفض العمل بأمر النبي و نهيه بحجة أنه غير موجود في كتاب الله تعالى في زمن النبي- هذا طبعا ان صح كل هذا و نحن اتقاءا للجدل سنسلم بصحته مبدئيا.

و أول ما ظهرت هذه الكلمة بهذا الشكل "حسبنا كتاب الله" ظهرت على لسان عمر بن الخطاب في الحادثة المعروفة ب "رزية الخميس". و خلاصة هذه الحادثة كما ذكرتها صحاح أهل السنة في مجموعها هي التالي: ان النبي عليه السلام عندما اشتد به الوجع(المرض) قبل وفاته بنحو أربعة أيام, كان على فراشه في بيته المبارك, و حوله جماعة من أصحابه. فقال النبي لهم " أئتوني اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده أبدا". فامتنع بعض الحاضرين(عمر و طائفه معه) عند تقديم هذا الكتاب للنبي و عصوه في ذلك, و الفريق العاصي قال أشياء مثل: هجر رسول الله, ما شأنه أهجر ؟ استفهموه, أهجرا, ان النبي غلبه الوجع, و قال عمر بن الخطاب: حسبنا كتاب الله. ثم أمرهم النبي بالخروج من عنده عندما تنازعوا في طاعة أمره هذا.

و لست هنا بصدد ذكر ما يقوله المدافعون عن عمر و الفرقة التي عصت أمر النبي في احضار الكتاب و الدواة, و لست بصدد ذكر ما يقوله أعداء عمر و حزبه في ذلك, اذ هذا الجدل قد شحنت به الكتب حتى اتخمت و أحسب أنه لا يستطيع أحد أن يأتي بأكثر مما عرضه الفريقين منذ أكثر من ألف سنة في هذا الموضوع. فمن شاء أن يستزيد في الأمر فليراجع كتب الفريقين و محاضراتهم فهي كثيرة و متوفرة.

ما نريده هو التنبيه على أن هذه هي أول واقعة- حسب التاريخ الموجود عند الفرق الاسلامية و كتبهم- يعارض فيها أمر النبي عليه السلام بحجة "حسبنا كتاب الله". فرواية نهي النبي عن رفض أمره بحجة أن الأمر ليس في كتاب الله لا تذكر أن أحدا من الصحابة قام بذلك فعلا, و انما تذكر تحذيرا من النبي لا أكثر. و قد يكون أحد منهم قد همّ بان يقوم بذلك, او لعل أحدهم قام بشئ من ذلك و وصل الى النبي عليه السلام فقال ما قال. و لكن أول ممارسة ظاهرا لهذا الامر تمت على يد عمر بن الخطاب في ما يعرف برزية الخميس. فالنبي بكل وضوح أمر بأمر, فرفض عمر و من معه تنفيذه بحجة أن النبي يهجر او غلبه الوجع و أن "حسبنا كتاب الله".

و لكن الغريب أنه بعد ان توفي النبي عليه السلام مباشرة, عندما ذهبت السيدة فاطمة عليها السلام تطالب بميراثاها من أبي بكر الذي أصبح رأس الدولة الآن, أي المطالبة بأرض فدك و القصة معروفة, فان أبوبكر رفض اعطائها ميراثها. فتخاصم أبوبكر و السيدة فاطمة في ذلك. هو احتج على مذهبه و هي احتجت على دعواها. و هنا المفارقة: فان أبوبكر رفض اعطائها ميراثها بحجة أن النبي أمر و قال "نحن معاشر الأنبياء لا نورث, ما تركناه صدقة". و أما فاطمة عليها السلام فاحتجت بكتاب الله ! مثل "وورث سليمان داود" و قول زكريا "يرثني و يرث من ال يعقوب", فضلا عن احتجاجها العام و هو أنه لم يرد في كتاب الله أصلا أن النبي عليه السلام لا يورث, فاذن المفترض أن يكون مثله مثل بقية الناس في هذه المسألة أي مشمول بايات الوصية و الميراث التي في كتاب الله و احكامها المعروفة, و قالت السيدة فاطمة عليها السلام لابي بكر ما معناه: أفي كتاب الله يا أبي بكر أنك ترث أباك و لا أرث أبي ! و لكن أبوبكر أصر على رفض اعطائها ميراثها و احتج بحديث نبوي- لم يروه غيره!- و دفع دعوى فاطمة بنت النبي, و دفع كتاب الله و ما يأمر به سواء بالأمر العام او الامر الخاص- أي كون النبي مشمول بايات الميراث و الوصية لا يوجد ما يخصص خروجه منها في القرءان, و الأمر الخاص هو ذكر الله تعالى لأنبياء ورثوا من بعدهم من أبناءهم كسليمان ورث داود و يحيى ورث زكريا. و المفترض أن يكون أبوبكر من حزب عمر, و عمر هو أول من دفع امر النبي الحي المباشر بحجة "حسبنا كتاب الله". فالمتوقع حتى يكون هذا الحزب متسقا

في أصوله و فروعه, أن يقدّموا حجة كتاب الله على قول النبي عليه السلام, و بالتالي تكون الحجة للسيدة فاطمة عليها السلام. و لكن هذا لم يحدث... و لعل الراسخون في العلم يعرفون لماذا.

ثم بعد ذلك, أبرز من حمل لواء نظرية "حسبنا كتاب الله" هم الفرقة التي يسميها أعداؤها بالخوارج. فهؤلاء كانوا يردون كل ما يخالف كتاب الله و ما لا يوجد فيه و ان نسب الى النبي. و الظاهر أنهم يرفضون تصديق نسبة ما يخالف كتاب الله الى النبي. فمنهجهم هو عرض الروايات على كتاب الله فما خالفه رفضوه. و هذا منهج واضح في كلمات أئمة الشيعة عليهم السلام كما ذكرنا من قبل, و أمرهم لشيعتهم بأن يعرضوا ما ينسب اليهم على كتاب الله فما خالفه فهو زخرف و اضربوا به عرض الجدار وما يخالف القران فهو من قول الشيطان و ما شابه. و أما أئمة السنة فمرة يتقدمون و يدعون بانه لا حديث صحيح يخالف القران و مرة يقولون بان النبي مستقل بالتشريع و غير ذلك مما ذكرناه من قبل فلا نعيد. و الحاصل, أن الخوارج في أصل منهجهم أنهم يردون الروايات التي تنسب الى النبي ان خالفت كتاب الله الذي أنزل على النبي. كمثل ردهم رجم الزاني و غير ذلك. و لكن هذه الفرقة قد خرجت على الامام علي و كفرته بعد قضية التحكيم المشهورة. و بدأوا يصرخوا في وجه علي "لا حكم الا لله". و هنا رد عليهم علي – كما جاء في مصادر متعددة و أنا أنقل من نهج البلاغة- لما سمع علي الخوارج يقولون لا حكم الا لله قال "كلمة حق يراد بها باطل. نعم انه الا حكم الا لله, و لكن هؤلاء يقولون الا امرة الا لله. و انه لابد للناس من أمير برّ أو فاجر يعمل في امرته المؤمن و يستمتع فيها الكافر" و في رواية أخرى أنهم لما قالوا لا حكم الا لله رد عليهم "حكم الله أنتظر فيكم". و معلوم أن الرأي السني العام هو أن الخوارج كفار. و الرأي الشيعي فيهم أيضا كذلك اذ من يخرج على امام زمانه و يقاتله لابد أنه كافر او يدور حول الكفر لا أقل من ذلك. و مهما كان فان هؤلاء الذين لقبهم أعداءهم بالخوارج هم أناس ساقطين عموما عن الاعتبار في أعين بقية الفرق من سنة و شيعة. بالرغم من أن صحاح السنة تحتج بروايات الخوارج و تقبلها أحيانا بحجة أن الخوارج لا يكذبون و لا يستحلون الكذب . و بسبب هزيمة الخوارج و قلتهم الشديدة على مر العصور لم تتطور نظرياتهم في الاعتماد على كتاب الله وحده , فضلا عن نواقص اخرى في نهجهم العام كميلهم الى سفك الدماء في أحيان كثيرة. و بسبب هذا اقترنت نظرية حسبنا كتاب الله و لا حكم الا لله التي ترفض أمر النبي و أمر الامام, ارتبطت بالخوارج. و هذا الارتباط و الاقتران جعل النظرية قبيحة في أعين عموم أهل الاسلام من شيعة و سنة. فهو كمثل اقتران العسل بكأس كان يوضع فيها بول الكلاب, فحتى لو طهرت الكأس و عقّمته و طهرته بماء مقدس فان عموم الناس تستقذر أكل العسل من هذا الكأس. فالمقرون بالخبيث خبيث. و للعادة سلطان على النفس. و العقلية الجماهيرية سطحية, و قد يكون العلماء أحيانا أصحاب عقلية جماهيريه. فكم من عالم في فكره عامّي في منهجه أو بعض منهجه.

فاذن, نظرية حسبنا كتاب الله, ارتبطت في عقول عموم أهل الاسلام أولا بتحذير النبي (شيعة و سنة), و ثانيا بعصيان عمر و حزبه لأمر النبي في حياته و الذي كان سيبين فيه أمر الخلافة لعلي على رأي البعض (شيعة فقط), و ثالثا بعصيان الخوارج لأمر علي و كونهم كفار او مبتدعين في حكم الكفار (سنة و شيعة).

و بسبب هذه الارتباطات الثلاثة أصبحت النظرية بشكل عام ممقوتة في اللاوعي الجمعي لهؤلاء الاسلاميين. فمثلا اذا جلست مع شيعي و قلت له "حسبنا كتاب الله" ثم جئت له بألف اية قرءانية و حجة منطقية لتأييد هذا الطريق و المنهج, فانه و ان جادلك و تباحث معك و تحاور معك بعقل منفتح و صدر منشرح, و هذا نادر كندرة الكبريت الأحمر بل و العنقاء, فان اللاوعي عنده سيفرض عليه شعورا سلبيا و رفضا لهذا المنهج لانه مرتبط عنده- من حيث يشعر او لا يشعر- بمظلومية أمير المؤمنين علي عليه السلام او مظلومية السيدة فاطمة الزهراء صلوات الله عليها, او مظلومية أهل البيت عليهم السلام عموما, و هذا يأتي بارتباط اخر للتاريخ الدموي الذي اضطهد الشيعة , و يأتي أيضا بصورة عمر بن الخطاب الذي يعتبره بعضهم أكبر صنم عرفه التاريخ و أكبر ظالم لمحمد و ال محمد بل و للمسلمين بل و للناس أجمعين, و غير ذلك من ارتباطات. فأنت قد تكون مسلما محبا مطلقا لكتاب الله تعالى و ليس لك ارتباط بعمر بن الخطاب و حزبه و أفكارهم بأي نحو من الانحاء, بل قد تكون أميل الى التشيع من حيث الفكر التاريخي و الأسس العامة, و لكنه مع ذلك عندما تذكر حسبنا كتاب الله فان هذه النظرية لا تدخل وحدها في بيت قلب الشيعي, و لكنها تأتي و معها جماعة من ضيوف أهل جهنم ! فتحرق القلب و تؤدي الى الرفض.

و للذين يسمون أنفسهم بأهل السنة ارتباطات سلبية أخرى مقرونة بهذه النظرية. بل ان من كبار علماءهم من يقول قولا عنيفا جدا ضد حملة هذه النظرية و هذا المنهج. أنقل أقوى ما يوجد في هذا الشأن. و لا يوجد أقوى منه الا استباحة سفك دم أصحاب هذا الطريق الالهي الخالص في كتاب عون الباري ببيان ما تضمنه شرح السنة للامام البربهاري للربيع المدخلي يقول "فاذا جاء انسان يقول لك: حسبنا كتاب الله, يكفينا كتاب الله, لا تأتي الا بكتاب الله, كتاب الله بين أيدينا ما أحله أحللناه و ما حرمه حرمناه: فاعلم أنه مبتدع أو زنديق" ! (و لا ادري بالنسبة لهؤلاء يكون عمر بن الخطاب مبتدع أو زنديق ؟! طبعا عندما يكون أحد أئمتهم و رموزهم الحزبية يستخرجون له تأويلات لا يحسن استخراجها او استساغتها أكبر محامي يهودي, و لكن عندما يكون غيره و غيرهم فالاتهام بالابتداع و الزندقة جاهز فورا. "اعدلوا هو أقرب للتقوى".)

ثم مرت العصور و القرون, و ظهرت حركة منظمة مندفعة سماهم أعداءهم او رضوا لانفسهم بتسميه "القرانيون". و بسبب الافكار التي تبناها هؤلاء على اختلاف مدارسهم و افكارهم التفصيلية, و على اختلافهم في ظروفهم الاجتماعية و السياسية, فان الحملة ضد منهج الاكتفاء بكتاب الله ازدادت حدة. و الذي يبدو لمن تتبع الأمر أن رفض الناس لهؤلاء القرانيون على اختلافهم يعود في كثير من الاحيان الى أحد عاملين: اما ضعف منهج المنتسب الى منهج الاكتفاء بالقران, و اما الظروف الاجتماعية و السياسية التي يكون فيها هذا الشخص او تنسب اليه. فمثلا, قد يوجد من هؤلاء من يرى بأن قصص القرءان تاريخ, كما يقول الاحزاب. و يبني على هذا أمور غريبة مرفوضة. فيكون مدخلا للطعن عليه. و قد يكون ممن يقول بان "السنة العملية" للنبي مقبولة و لكن السنة القولية مرفوضة, و هذا التقسيم و ان كان له ما يبرره الى حد ما, و لكنه مدخل للطعن عليه من باب انه يقر بأصل قبول أمور ليست في القرءان, فحتى هذه "السنة العملية" كالصلوات الخمس مثلا, ليس في القرءان بظاهرها هذا كما يقر أنصارها أنفسهم شيعة و سنة, فعندما يأتي شخص و يقول بان "القرءان و كفى و القرءان بين و شرح و فصل كل شئ" ثم يأتي و يقبل بفرضية هذه الصلوات الخمس فانه عندها يناقض نفسه بنفسه و يجعل نفسه مهزلة في أعين المحققين من العلماء و المفكرين. (و طبعا منهم من يقبل بهذه الصلوات الخمس و غيرها من "أركان الاسلام" من باب التقية. و الا فسفاكي الدماء قد لا يتورعون عن قتل مثل هذا لو التزم بكل لوازم منهجه المكتفي بكتاب الله تعالى. و واضح ان اللوم الأكبر يعود على البرابرة سفاكي الدماء, ولو احترموا مقام الله قليلا و تورعوا عن سفك الدماء كالفراعنة, فان من يملك علما سيظهره كله و عندها يظهر أن الساحر لا يفلح حيث أتى . فتأمل). و من هؤلاء مثلا من ارتبط بأمريكا, و نسب الى أنه "عميل" يهدف الى هدم الاسلام, و قد يكون قام بأمور ينبغي أن لا يقوم بها من ناحية ارتباطه بأمة المسلمين على وجه العموم. و قد شاهدت لأحد هؤلاء مقابلة يفضح فيها عيوب جماهير أهل الاسلام أمام رجل من أتباع العبراني يسوع أي اصحاب الصليب الذين يسمون أنفسهم بالمسيحين. و هذا الرجل الصليبي هو مقدم برنامج شهير يطعن فيه رجل دين صليبي في دين الله الذي نزل على محمد عليه السلام, طعنا شديدا (غبيا سطحيا في معظم الاحيان ان لم يكن كلها لان مصادره في النقد القرءاني هي مصادر الاحزاب في كثير من الاحيان و تاريخهم و غير ذلك). فعندما يخرج رجل المفترض أنه قراني و يلعن في المسلمين أمام عدو المسلمين, فماذا تتوقع أن يكون رد أهل الاسلام عليه و على منهجه و دينه ؟! هذا من باب اقتران العسل بالكأس الخبيث. أو هكذا سيراها عموم الناس على الأقل.

و هكذا, كان من سوء حظ القران و مظلوميته أن الاخلاص له اقترن على مر العصور بالنواصب و الخوارج و التافهين المستهترين ! فعندما يرد الناس على الاخلاص للقرءان العظيم انما هم في

الواقع يردون على النواصب و الخوارج و التافهين المستهترين, و ليسوا يردون على الحجج الحقيقية التي يقوم عليها منهج الاخلاص للقرءان وحده.

و هنا ينبغي أن نفصل بين حجج منهج الاخلاص المطلق للقران, و الناس الذين استغلوا هذه الدعوى او ءامنوا بها فعلا بنحو ما على مر العصور. و ينبغي للعلماء و المفكرين أن يفصلوا فصلا تاما بين الاول و الثاني. فالمنهج القرءاني شئ, و القرانيون شئ اخر. حسبنا كتاب الله شئ وعمر بن الخطاب شئ اخر. لا حكم الا لله شئ و الخوارج شئ اخر. و يجب أن نحاكم من يسمون بالقرانيين الى المنهج القراني, و لا نحكم على المنهج القراني بما يفعله او يستنبطه القرانيون. و يجب ان نحاكم عمر بن الخطاب و حزبه بحسب كتاب الله لا أن نرفض الاخلاص لكتاب الله و نسميها "نظرية الاعور الدجال" و ما أشبه. و أخيرا يجب أن نحاكم من يسمون بالخوارج بحسب قيم كتاب الله لا العكس. و الواقع الذي أعرفه و أؤمن به هو أنه لا عمر بن الخطاب و حزبه, و لا الخوارج, و لا من يسمون بالقرانيون في عصرنا هذا هم ممن يقوم فعلا ب "كل" القواعد التي أقامها كتاب الله تعالى. و لم أجد الى الان واحدا عنده الجراة الكافية ليقوم بهذا المنهج بكل أبعاده و لوازمه. ة لم أجد الى الان "قرانيا" واحدا قام ذلك. "و ما يومن أكثرهم بالله الا و هم مشركون". و هذا الجهد ينبغي أن يقوم به "كل" علماء الاسلام و المفكرين أجمعين. ادرسوا كتاب الله وحده, لا تخافوا, ادرسوه وحده و اصرفوا عنكم كل منهاج أحزابكم, على الاقل الى أن تتموا دراسة المسألة التي تبحثون عنها من كتاب الله, و بعد ذلك احرقوا النتيجة التي ظهرت لكم ان شئتم, لا تعملوا بها, و لكن على الاقل ان تكونوا على بصيرة في ماهية حكم الله و منهجه في الأمر. ثم ان شئتم فارجعوا الى احزابكم و تمتعوا بها قليلا فسوف تعلمون.

لقد وضعت تحديا و أنا أكرره و أثبته الان: أتحدى كل علماء الفرق الاسلامية, بلا استثناء, أن يدرسوا موضوعا واحدا خالصا من كتاب الله حصرا. و الموضوع مثلا هو الصلاة. أتحداهم أن يقوموا بما يسمونه "دراسة موضوعية" لموضوع الصلاة فقط من كتاب الله. و أنا أقول لكم: لن يفعلوا ذلك !! أليست احد حججكم على اثبات صدق القرءان أنه من عند الله أنه أخبر عن الغيب و قال "فان لم تفعلوا و لن تفعلوا". أي قال "لن تفعلوا" و جزم بذلك مع أن هذا تحديا قويا كان عند العرب كل الدواعي على القيام به و معارضته. وحيث انهم لم يفعلوا ذلك تجزمون بان هذا الكتاب و هذا التحدي صادر من عند الله تعالى. ممتاز, أنا الان أضع لكم مثل هذا التحدي, و أقول لكم: ادرسوا موضوع الصلاة حصرا من كتاب الله تعالى, دراسة تفصيلية تحليلة شاملة موضوعية كاملة تستقصي مافي كتاب الله بقدر الوسع كله, كأعظم ما تكون الدراسات النصية و القرانية. و التحدي هو هذا: لن

تفعلوا ! طبعا أنا أوجه التحدي لكبار رجال المؤسسات الدينية شيعة و سنة و غيرهم. و لن نقبل الا دراسة كبار هؤلاء, أكبرهم أو على الاقل دراسة يختم عليها أكبرهم بختم القبول. لانه لن تقوم الحجة الا بذلك. أنتم تقولون أن :بيننا و بين الكفار الصلاة. و أنا أقبل ذلك الان. ادرسوا موضوع الصلاة من كتاب الله حصرا و أنشروا أمام كل الناس دراستكم هذه. و قولوا "هذا ما يقوله الله تعالى في كتابه عن موضوع الصلاة تفصيليا" ثم بعد ذلك لا بأس قولوا للناس "و لكن هذا ما ورد في سنة رسول الله عن موضوع الصلاة". و لير الناس الفرق ثم لننظر ماذا سيحدث. و لننظر هل كتاب الله موافق لما تقولون أنتم انه سنة رسول الله, أم ماذا. و هذا التحدي قائم ما وجد مسلم على الارض. و نحن ننتظر نتائج دراستكم هذه.

و الان دعني أخي القارئ أن أشرح لك هذا التحدي و شئ من أبعاده.

أنا أدعي أنه لا يوجد ولا واحد من كبار رجال الفرق الاسلامية هذه- شيعة و سنة و صوفية و اباضية..الخ- مخلص لكتاب الله. و حب الله ليس الا حب ما أنزل الله. و حب ما انزل الله هو اتباعه. (وهذه الحكمة ظهرت لي في سورة البقرة من اية165 الى 176 فراجعها و تأملها جيدا). و هذه الفرق منذ القدم قد اتخذت اندادا يحبونهم كحب الله بل أشد مما يحبون الله, بدليل انهم يقدمون أحكام و كتب غيره على كتابه. و الأدهى أنهم يزعمون ان الله أمرهم بهذا و حثهم عليه! و عندما نذكر و نؤسس لمنهج ديني شامل مستنبط من كتاب الله تعالى حصرا أول ردودهم علينا: و أين الصلوات الخمس في كتاب الله تعالى؟ و ان لم تكن موجودة فيه فكيف تجرؤون على نسبة فرضها على كل عباد الله باسم الله؟ آالله أذن لكم أم على الله تفترون؟ و عندها سيقولون: ان كتاب الله أمر بالصلاة اجمالا و النبي فصّلها باذن الله. و الرد هو: ان كتاب الله مفصل تفصيلا و الله تعالى رب العالمين هو الذي تكفل بتفصيله و تبيينه و تفسيره. (و قد سبق ان ذكرنا الايات الدالة على هذا بما لا مزيد عليه. و هي الايات التي كتمها رجال الفرق على مر العصور و حرفوها معنى و فعلا). و للرد العلمي العملي نضع هذا التحدي: ادرسوا مسألة الصلاة من كتاب الله, احصروا كل الايات التي تتحدث عنها, و أنتم علماء كبار فطاحله في اللسان العربي و التحقيق الفقهي و التعمق العلمي, أنتم كبار اهل العلم و حملة الأمانة و أهل الذكر أو شيعة أهل الذكر, و أنتم مراجع المسلمين و سادة الدين و سدنة بيت الله, أنتم أمراء الامة و نظامها الجامع, فهل بعد كل هذا ستعتذروا بان قلوبكم غلف لن تستطيع أن تفقه معاني كتاب الله؟ لا أظن هذا. و الحمد لله, المعاجم المفهرسة للقران متوفرة سواء بالكتب او الكمبيوتر, فما أسهل أن تحصروا كل ايات الصلاة و السور التي وردت فيها و سياقاتها و عدد مرات ذكرها و أشكال و صور ذكر كلمة صلاة و تصريفاتها المتعددة و غير ذلك. و الحمد لله, أنتم كثير و عندكم مؤسسات كبرى و أموال كثيرة, فاجمعوا أكبر علماءكم و كبراءكم و قوموا بهذا البحث و هذه الدراسة. و الحمد لله, أنا لا أتحداكم بان تدرسوا كتاب المجوس او الملاحدة, التحدي هو في كتاب الله

تعالى ربنا و ربكم, كتاب الله الذي تؤمنون به و تحبونه و تحفظونه عن ظهر قلب و تخلصون له (هكذا تقولون و تعتقدون أليس كذلك أم يا ترى أنني أبالغ في الوصف؟), و تلاوة اية من كتاب الله فيها عشر حسنات و الله يضاعف لمن يشاء, و خير المجالس مجلس تدارس كتاب الله و الملائكة تحف هذا المجلس و الله يرحمهم و غير ذلك من فضائل. و أخيرا الحمد لله نحن لسنا في عجلة من أمرنا, خذوا وقتكم و اتقنوا الدراسة و اخرجوها للناس كأعظم ما يستحقه كتاب الله من التقدير و التعظيم و التدقيق و الجدية, فلا تعتبروها مجرد دراسة لرد تحدي خطير يوجه ضدكم, لان شكل و مضمون الدراسة سيكشف عن مقدار علمكم ! و هذا أحد أسباب هذا التحدي, و هو لكي يظهر لهم و للناس مقدار جديتهم و احاطتهم بعلوم القران و فقهه. و بالاضافة على كل ما فات, فان دراسة مسألة الصلاة التي هي عمود الدين و الفاصل بين المؤمنين و الكافرين, هي دراسة جميلة و ممتازة و حكيمة بحد ذاتها, لا أقل أن تكون من باب "الفضول العلمي الديني". فهل يوجد أسهل من هذا التحدي؟ أليست كل الدواعي متوفرة لقبوله و معارضته؟ أليس متيسرا لهم أن يعارضوه ؟ أحسب أن أكبر المعاندين سيوافق على كل ما فات و يجيب عنه بالايجاب. فهيا أيها الكبراء قوموا و اثبتوا خطأ و دجل كاتب هذه السطور في هذا التحدي؟ و ما أسعدني يوم يثبت كذبي ! و أتمنى أن يثبت كذبي من كل قلبي. أتمنى أن يكون الملاك الذي أمرني بتدوين هذا التحدي هو مجرد وسواس خناس- و العياذ بالله منه. فلنرى ماذا سيحدث.

و من باب الفضول و اتمام المسألة قبل أن ننتقل الى التعليق على الموضوع الأساسي لهذا المبحث, أقول: يوجد احتمالات ستصدر من كبار رجال الدين- بل الاديان- ردا على التحدي الذي ذكرته. اما انهم سيقبلون به, أو انهم سيرفضونه. ان رفضوه أيا كانت ذريعتهم و حجتهم فقد ثبت أنهم قد عجزوا عنه و بالتالي تثبت كل الدعاوى التي طرحتها, و التي منها أنهم ليسوا من أهل دين الله الخالص و أن ملاكا نزل عليّ من الله تعالى بهذا الأمر مما يعني نوعا من النبوة (أقول هذا لأستفزهم أكثر و أدفعهم لقبوله..حتى لا يبقى لهم عذر) فانا الان أدعي انني نبي أمرني الله تعالى أن أظهر أن كل هؤلاء ليسوا من أهل دينه بل قد أشركوا به عندما لم يخلصوا لكتابه, و أن الدين الذي يبنى على كتاب الله تعالى حصرا لم يظهر بعد, و هذا ينسف عقيدتهم في ختم النبوة. فمن الافضل أن يقبلوا التحدي. مع العلم أن من الذرائع التي قد يستعملونها لرفض هذا التحدي هي الطعن في شخصي و مستواي المعرفي او الاخلاقي او بقية التهم البائسة. لا بأس, قد اتهم سادة و كبراء الجاهلية النبي عليه السلام بمثل ذلك. و أيا كان, فان رفضهم يعبّر عن عجزهم, كما أن رفض شعراء الجاهلية لتحدي النبي بالقرءان يدل على عجزهم مهما كانت ذرائعهم في ذلك- كما يعلمون و يقبلون هم بذلك فعلا. **<u>فرفضهم يعني عجزهم, و عجزهم يعني صدق نبوتي فضلا عن انه يعني كفرهم و شركهم</u>**. فهذه هي النتيجة الحتمية لرفضهم لهذا التحدي. و لذلك أحسب أنهم لن يتخذوا هذا السبيل لعلمهم بعواقبه الوخيمة. و قد يكون رفضهم من باب عدم مبالاتهم بهذا التحدي أصلا. أي لن يلتفتوا اليه و لن

يشهروا وجوده, و هذا ايضا رفض كما لا يخفى, و سنعمل نحن على نشره, و ان شاء الله سينتشر بانتشار هذا الكتاب بل و حتى بمجرد اقتباسه من هذا الكتاب و عرضه على الناس.

الاحتمال الثاني هو أنهم سيقبلون بالتحدي. و هنا يوجد احتمالات فرعية. منها أنهم سيوكلون صغار مفكريهم و جنودهم ليقوموا بهذه الدراسة. حتى اذا فشلوا في النتيجة لا تنهدم المؤسسة كلها و تسقط من أعين الناس. بل سيقولون"ان فلان لا يمثل فرقة أهل السنة..أو فلان و فلان لا يمثلون فرقة الشيعة الامامية" و أشباه ذلك. و أنا ذكرت أن الدراسة التي سنقبلها هي التي يقوم بها "أكبر" رجال المؤسسة الدينية أيا كانت الفرقة, أو على الأقل أن يوافق عليها أكبر رجال المؤسسة الدينية. أي ان المفترض أن تكون الدراسة معبرة عن رأي الفرقة التي ستقوم بها كلها. حتى لو اضطروا أن يمروا على أكبر عشرة رجال عندهم و يختموا كلهم بالقبول عليها. فهذا شرط أساسي. لان الحجة لن تقوم على الفرقة كلها الا ان كان القائم بها و الخاتم بقبولها هم أكبر رجال هذه الفرقة. فاذا قام بالدراسة غير هؤلاء سيعتبر رفض للتحدي, و بالتالي يلزمهم ما يلزمهم لو سلكوا طريق الرفض الصريح, فهذا يعتبر رفض ضمني. و الحكم واحد اذ الجوهر واحد و هو رفض للتحدي كما هو. (بالرغم من سهولته و توفر كل الدواعي على قبوله كما ذكرنا فتأمل).

و منها, أن كبارهم سيعلنون بانهم قبلوا بالتحدي, و سيقوموا بدراسة سيئة مجملة مليئة بالمواعظ السخيفة و التعميمات الفارغة, و الأغلب أنهم سيملؤونها بشتائم موجهة للمسكين كاتب هذه السطور, و سيعلنون الويل و الثبور من فساد العصر و جرأة الجهال و صغار الناس على كبار العلماء و العظماء, و لا يستبعد أن يجعلوا هذا المسكين من خوارج العصر الذين يقراون القران لا يجاوز تراقيهم, و غير ذلك من أسلوب نعرفه كلنا و مللنا منه و من أهله. و سيكون كل هذا التشغيب وسيلة لشحذ عواطف القراء للدراسة حتى تعمّي عليهم حقائقها. و ان سلكوا هذا السبيل فأنا من الان أبشرهم: سأقرأ دراستكم حرفا حرفا, و سأستبعد مشاغبتكم و لن تؤثر عليّ بأي تأثير, ثم سأستخلص حججكم و أفكاركم, و ارتبها ترتيبا هادئا متزنا, ثم سنحاكمها و نحاسبها حسابا عسيرا لا يغادر صغيرة و لا كبيرة الا أحصاها. و هذا سيؤدي الى سقوطكم من أعين الناس – أتباعكم قبل كل أحد- فنصيحتي المتواضعة هي أن لا تتخذوا هذا السبيل, و اكتبوا دراسة قرءانية متزنة منضبطة فانتم تتعاملون مع كتاب الله العزيز الجبار و ليس معي أنا. و كل حرف تكتبونه في هذه الدراسة سيكون منسوبا الى الله تعالى, فاحذروا أن تقولوا على الله ما لا تعلمون او أن يجرمنكم شنئان قوم على أن لا تعدلوا.

و منها أن كبارهم سيقبلوا بالتحدي, و سيقوموا بدراسة شاملة تفصيلية محصورة في كتاب الله تعالى, و لكن سيدخلوا عليها شئ من سنتهم و مروياتهم و هذا يعتبر عجز و سيعتبر كذلك فورا. و قد لا

يدخلوا شئ من مروياتهم و لكنهم سيقولوا: لقد درسنا القرءان و لم نجده يفصّل مسألة الصلاة تفصيلا كاملا. و عندها سيظهر أنهم كفروا بقول الله "و فصلنه تفصيلا..و تفصيل كل شئ..و لقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم..تفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين" و غير ذلك. و ان فعلوا هذا – بعد الدراسة و الاستقصاء- فالحمد لله تم المطلوب و ظهر أنهم في عداد الكفار بكتاب الله تعالى. مع الأسف. اذ هم أنفسهم يقولون أن من رفض اية من كتاب الله او كذب خبرا في كتاب الله فهو من الكفار. حسنا نلزمهم بما ألزموا به أنفسهم. و هو أيضا يثبت عجزهم. و على الاغلب سيسلكوا هذا الطريق, ثم سيقولوا ان سنتهم "تكمل" كتاب الله. و ان فعلوا هذا- و هو سلوكهم العام منذ قرون- فقد ثبت ما قلته عنهم.

و منها أن كبارهم سيقبلوا, و يدرسوا و يخرجوا بنتيجة حقيقية, و لكن بعد ذلك سيقولوا ان كتاب الله لا يجوز العمل به بدون الرجوع الى السنة, لان السنة تخالف القران في هذا الأمر و بنحو من الانحاء, و العمل بالسنة اولى من العمل بالقران لسبب او لاخر, و هذا ايضا سيثبت ما قلته عنهم.

و أخيرا أن كبارهم سيقبلوا, و يدرسوا, و يخرجوا بنتيجة حقيقية و يقولوا: لقد كنا ظالمين ضالين من قبل, و لا ينبغي أن نقدم على كتاب الله تعالى شئ, فنستغفر الله و نتوب اليه. و أدعوا الله أن يسلكوا هذا السبيل, و سأرضى و سأستغفر الله تعالى من ذنبي الذي سلّط علي شيطانا يوحي الي بفكرة خاطئة, و أنا راضي تماما بهذا. فأن يرتفع كتاب الله و اسقط أنا هو في الحقيقة رفعة لنا كلنا. و الحمد لله. و لكن سلوكهم هذا الاحتمال يظهر أنه كتوبة أبي لهب ! تأمل فقط في حقيقة أنهم الى يومنا هذا- منذ أكثر من عشرة قرون الى يومنا هذا لم يكتبوا كتابا واحدا..كتابا واحدا..واحدا فقط..ليس اثنين, و لكن واحد فقط عن الصلاة في كتاب الله, و يكون دراسة حقيقية شاملة محصورة على كتاب الله فقط. و لكن عدد الكتب التي كتبت عن الحيض و النفاس و امامة الأئمة الاثني عشر و فضائل الصحابة و بقية الأمور الحزبية فماشاء الله لا يحصرها الا رب العزة جل جلاله. لا نريدهم أن يبذلوا من الجهد أكثر من الجهد الذي يبذلونه في مباحثهم العقائدية و الفقهية الحزبية. و أرجو من الله أن يفعلوا. و بالمناسبة أنا و من معي لا ننتظر أحدا من أجل أن نعرف مسائل مثل الصلاة في كتاب الله و غيرها, بل عندنا كتابا مبدئيا في هذه المسألة قد وضعنا فيه الافكار العامه و نحن لا نزال ندرس و نتعمق في كل المسائل, و لكن هذا من أجلهم هم و حتى تثبت الحجة و تظهر البينة للكل.

و عندما يتبين لعموم الناس مفارقة كتاب الله تعالى في تشريعه و علومه عن ما يظنون الان انه دين الله المحض, عندها سيكون بداية الطريق الى نسف جبال الاحزاب و تثبيت دين الكتاب. ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب.

فلنرجع الى مبحث نظرية "حسبنا كتاب الله".

أولا, تعليلي الشخصي للروايات الواردة في هذا الشأن- و هنا أفترض صحتها- هو التالي: انما نهى النبي عن رفض أوامره بصفته أمير للدولة ,و ليس كامام يتعاطى مع كتاب الله و لا كرسول مبلغ لأمر الله. فمن حيث كونه رسولا لله قد يبلغ كتاب الله الذي هو رسالته و انتهى الأمر, فليس للرسول بما هو رسول الا هذا. "رسلا يتلون عليهم ءاياتنا" و "ما على الرسول الا البلاغ" و "يأيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك". و من حيث كونه اماما و نبيا فهو متعاطي مع كتاب الله في حد ذاته اي يتلوه و يدرسه و يستنبط منه, فهو ما يسمونه "مجتهد" و لا يخفى أنه في أعلى هذه الرتبة التي هي رتبه "و انك لتلقى القرءآن من لدن حكيم خبير". و أما من حيث كونه أمير, فهذه شؤون الدولة و الحياة المعيشية الظاهرية. و هذه لا علاقة مباشرة لها بالدين لانها تكون قبل نزول الدين و تكون بدون دين الهي أصلا. و لهذا لما قال الخوارج لعلي "لا حكم الا لله" رد عليهم أنهم لا يفهمون معنى هذه الكلمة أصلا. و حقيقة مطالبتهم هي أنه "لا امرة الا لله". فهم يتعاملون مع الله كأمير للدولة و ليس كحاكم في شؤون الدين و الوجود. و قد بيّن علي عليه السلام أن حكم الله يتجلى في شؤون الدين و الوجود في ما نقلناه عنه. فمرة يقول لهم أنه يوجد فرق بين الحكم لله و الامرة لله. و مرة يقول لهم "حكم الله أنتظر فيكم". اي الحكم الوجودي, من باب تنزل قضاء الله و سنته في الخلق عليهم. و على العموم, هذين المعنيين لحكم الله يدل عليهم كتابه العزيز بكل وضوح كما يعلم أهل العلم. فيوجد فرق بين "لا حكم الا لله" و بين "لا امرة الا لله". الامارة شأن انساني اجتماعي, سواء من ناحية شكلها و اسمها و وظيفتها. و لذلك قال علي "لا بد للناس من أمير, بر او فاجر". فشؤون الامارة هي شؤون عالم الظاهر و المعيشة, و اما شؤون الحكم و النبوة و الامامة فهي شؤون عالم الباطن و الروح و المعرفة. و لذلك لن تجد نبيا جاهلا, و لكنك ستجد أميرا ظالما. لانه لا يؤتى علم الله و روحه الا الطاهر المخلص, و اما شؤون عالم الظاهر فقد ينالها أفجر و أظلم و أجهل البشر ان امتلك قوة و قهر-كفرعون و هامان و قارون.

و أما عن الرواية التي تعلل نهي النبي عن رفض أوامره بان "ما حرم رسول الله هو كما حرم الله" و هنا واضح انه يتكلم بصفته رسولا مبلغا لما في كتاب الله, و لكن اذا أخذت بمعنى ان ما يحرمه هو بأي صفة كان يعتبر كما حرمه الله فهذا شرك و العياذ بالله. الله نفسه يقول "يا ايها النبي لم تحرم ما

أحل الله لك". بل ان عبادة الاحبار و الرهبان هي بسبب تحليلهم و تحريمهم, و الله نفى ان يؤتي أحدا النبوة ثم يقول للناس "كونوا عبادا لي من دون الله". و أما أن يزعم أحد أن الله "فوض" التحليل و التحريم للنبي, فهذا من أخبث الشرك و ما هو الا وسيلة اتخذوها ليمرروا ما يشاؤون من أمر و نهي تحت ستار اسم النبي و النبي منهم براء. و الله قبل ذلك منهم براء. و أنا على ذلكم من الشاهدين.

و أما عن الرواية التي تعلل نهي النبي بأنه أوتي "القرءان و مثله معه" فهذا ليس فقط شرك و لكنه كفر محض. لان الله يقول انه لا يوجد و لا يمكن أن يوجد مثل هذا القرءان. "قل لئن اجتمعت الانس و الجن على أن يأتوا بمثل هذا القرءان لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا". بل قال الله عن مجرمين جهلة سيقولوا "سأنزل مثل ما أنزل الله". و ان الله ليس كمثله شئ و ما هؤلاء الا أصحاب دعاوى فارغة. يريدون أن يرفعوا منازل كتب أربابهم و أسيادهم الى مرتبة كتاب الله. و قد رأينا قيمة هذه الكتب و ما أرخصها! و ان كان فيها خير فانه بين ركام كثير من اللغو. و ان كان كلام النبي عليه السلام في "مثل" درجة كلام الله تعالى فينبغي أن لا يستطيع أحد ان ياتي بمثل كلام النبي. لا تتهربوا من هذه النتيجة. ان كان كلام النبي "مثل" كلام الله, "أوتيت القرءان و مثله معه", أنتم تفسرون "مثله معه" بالسنة اي كلام النبي, جيد, هذا يعني أن خصائص كلام النبي لها نفس خصائص كتاب الله, و الا فما معنى هذه المثلية؟ ان كلاهما "وحي". حسنا, و ما معنى أنه وحي من الله؟ يعني أنه له خصائص كلام الله, هذا معنى وحي. و اما التفريق بين الوحي بالمعنى و اللفظ و الوحي بالمعنى دون اللفظ فهو تفريق لا معنى واقعي له و قد ذكرنا شئ عنه في ثنايا الكتاب و فلا نعيد. و قد رأينا مقدار الكذب الذي وجد و لا يزال يوجد في كلام ينسب الى النبي. بل انه يوجد ملايين من الناس تقيم عقائدها على روايات تنسب الى النبي مع أنه يوجد ملايين من الناس تجزم بأن هذه الروايات كذب على النبي ! مثال بسيط جدا, أحاديث عظمة أبوبكر, يؤمن بها السنة و يكفر بها الشيعة. عموما. و قل مثل ذلك في التفاصيل. بل و ما أسهل الكذب على النبي و اختلاق كلام يوحي بانه كلامه عليه السلام و هو في الواقع كذب. كمثل قصة بياع التمر. يحكى أن رجلا عنده محل لبيع التمر بجانب مطعم يبيع السمك. و كل يوم يرى الناس تأتي أفواجا الى مطعم السمك و لا أحد يدخل عنده و يشتري التمر, و مع مرور الوقت بدأ يخسر فخشي على بضاعته و تجارته, فقام بكتابة لوحة ووضعها على باب متجره بحيث يستطيع أن يراها كل من يخرج من مطعم السمك. و بعد أن فعل ذلك أصبح محله مزدحما جدا و راجت تجارته و اغتنى الرجل. لعلك تسأل: و ما هو الذي كتبه على هذه اللوحة؟ الجواب: كتب "اذا أسمكتم فأتمروا" !! أي اذا أكلتم السمك فكلوا التمر بعده. هكذا كتبها مجردة. لم يقل "قال رسول الله" او ما شابه. فقط ذكر هذه الصيغة فظن الناس أنها رواية عن النبي, اي أن هذا كلام النبي, فصدقوه و أصبحوا كلما أكلوا السمك اشتروا تمرا, و الحمد لله رب العالمين ! و الفكرة واضحة, وهي أنه ما أسهل أن يختلق الانسان كلاما و يضعه على لسان النبي و قد يحتار العالم نفسه في كون هذامن كلام النبي ام لا. و يحتاج الى تتبع و بحث ليدرك ذلك. و ما مئات الالاف من الروايات "الموضوعة" و "الضعيفة" الا أكبر شاهد على هذه الحقيقة. فاذن, كون كلام

النبي كانسان هو مثل كلام الله هو مقولة من أشنع و أكذب و أتفه المقولات التي يعتقد بها بعض الاحزاب.

فلم يبقى الا الاحتمال الذي ذكرناه, و أشار اليه من قبل علي عليه السلام كما نقل عنه. و الفكرة سليمة حتى لو لم تصح عنه. فالامرة شئ و الحكم شئ اخر. الحكم لله, و الامرة للناس فاما تكون امرة بارة مهتدية بأمر الله و اما تكون امرة فاجرة ظالمة للناس لا تطعم من جوع و لا تؤمن من خوف. و هذا مبحث أخر تستطيع أن تنظره في كتابي (هل القرءان يؤسس لدولة؟) لمزيد من التفصيل عنه.

و أما عن رواية حادثة رزية الخميس. فان عمر بن الخطاب و من معه قد احتجوا بأمر لا علاقة له بما طلبه النبي. النبي يقول "ائتوني بكتاب و دواة" انتهى. هذا أمر طبيعي يمكن أن يطلبه أي شخص من أصحابه أو أهل بيته فما علاقته بأن يقال للنبي أنه يهذي و يخرف (أهجر) , و لا علاقة له برد عمر "حسبنا كتاب الله". و لاحظ انه لم يرد أحد على عمر: لا ! ليس حسبنا كتاب الله و لكن يجب أن نتبع أمر النبي ايضا ! لم يقل أحد هذا, و يظهر أن الحاضرين لم يحتاجوا الى أن يقال لهم أن كتاب الله يكفي في أمور دين الله, و لا أن يقال لهم أن أوامر النبي في حياته الخاصة لا يمكن رفضها بحجة أن كتاب الله يكفي اذ لا علاقة بين الأمرين, و لذلك يظهر أنه كثر اللغط و النزاع. فعمر قال كلاما لا معنى له أصلا. و من شأن الكلام الذي لا معنى له أن يسبب لغطا و نزاعا. و كما قيل "لو سكت الجاهل لما وجد اختلاف". فالذي وقع هو مجرد لغط و صراخ و نزاع. شئ لا معنى له. فمثلا, عندما طعن أبو لؤلؤة عمر و كان ينازع أتوه – بنبيذ (أنصار عمر يقولون انه تمر نبذ في الماء اي نقع فيه, و أعداءه يقولون انه نبيذ يعني خمر!)- فشرب منه فخرج من جوفه بسبب الطعنة. الان تصور أن عمر طلب من أصحابه في ذلك الوقت أن يأتوه بنبيذ (ماء او خمر) فقال أتباعه: ما شأن عمر أهجر ! استفهموه! حسبنا كتاب الله! واضح أنه سيكون كلاما لا معنى له. فالرجل عندما يأمر من حوله بشئ أيا كان خاصة لو كان في ساعة الموت يجب أن يطيعوه, فضلا عن لو كان هذا الشخص هو النبي عليه السلام. و لا علاقة لهم بتفسير طلبه و الرد عليه. ينفذوا و كفى. خاصة و أنه أمر برئ ليس فيه ظلم لاحد. فالنبي لم يقل "عّذبوا فلان" البرئ أو "اسفكوا دم فلانة", و لكنه قال ان يأتوه بكتاب ليكتب لهم ما لن يضلوا بعده أبدا. فهو أمر خير. فحتى لو كان من حوله مجموعة من الملاحدة, فان المنطق يقضي بأن ما سيكتبه اما ان يكون خير كما قال فلنأته بالكتاب و الدواة لنكسب هذا الخير, و اما ان يكون شرا بعكس ما قال فعندها ننظر في هذا الذي كتبه و لا نعمل به. هذا أضعف الايمان, بل أضعف الالحاد! فاذن ما فعله عمر و حزبه شئ لا معنى له بتاتا و لا يحوز أن يطعن على مقوله "حسبنا كتاب الله" بسببها أبدا. بل هذا فيه ظلم لكتاب الله تعالى. و ظلم لمنهج

العلماء في البحث و التحقيق. فليكف الشيعة خصوصا عن هذا. و لا يجرمنهم شنئان قوم على أن لا يعدلوا.

هذا فيما يتعلق بتاريخ هذه الفكرة و تعليقاتنا عليها.

و أما في مضمون المقولة نفسها. فاني أضيف اليها قيد واحد حتى تكتمل. و أقول "حسبنا كتاب الله فيما ينسب مباشره الى الله". هذا القيد ضروري جدا. "فيما ينسب مباشره الى الله". أي نحن لا نقبل ان ينسب شئ الى الله تعالى, ايا كانت هذه النسبة, الا لو كان مذكورا بالتفصيل في كتابه العزيز. و ما سوى ذلك فهو رأي الناس. أيا كان هؤلاء الناس, أنبياء أم أشقياء أو ما بينهما. لا يحق لأحد أن ينسب الى الله فكرة, أو حكم, أو حقيقة, أو اي شئ على الاطلاق, الا ان كان هذا الشئ مذكورا بالتفصيل في كتابه العزيز. اكرر ذلك حتى ينقطع النفس.

و من فوائد هذا القيد و أسراره هو هذا: القول بانه "حسبنا كتاب الله" مطلقا هكذا مستحيل. مستحيل بكل معنى الكلمة.

أولا, لأن تعلّم اللسان العربي الذي به يعرف كتاب الله يحتاج الى معلمين من الناس. و أصل وضع اللسان ليس من كتاب الله و انما كتاب الله جاء باللسان العربي. فلسان العرب سابق على كتاب الرب. "انما يسرنه بلسانك". و هذا لا يمنع أن يؤسس كتاب الله لقواعد لسانية و أساليب تعبيرية لم تكن موجودة في لسان العرب من قبل. فمثلا, قبل أن تستطيع ان تفهم كتب الأطباء يجب أن تتعلم لسان الاطباء من طبيب او من يفهم هذا اللسان. ثم بعد ذلك قد تبتكر أنت مصطلحات طبية جديدة لم تكن موجودة من قبل, أو تبتكر أسلوبا جديدا في الكتابة في المسائل الطبية. و هذا لا يعني أنك خرجت عن لسان الأطباء. و انما هو ابداع في نطالق اللسان. و كذلك لسان الأنبياء. فلفهم نص كتاب الله تعالى يجب أن تكون عربيا. و تعلّم العربية لا يكون الا عن طريق انسان ما او جماعة من الناس. و هذا يعني أنك لتفهم كتاب الله أول الأمر أنت مفتقر الى وجود هؤلاء الناس.

و ثانيا, ما معنى كلمة "حسبنا" ؟ ان قلنا أن معناها حسبنا في أمور الدين. فهذا صحيح. و لكن هل هذا يعني أن كتابة الناس لدراساتهم و نشرها حول كتاب الله هو أمر ممنوع ؟ هذا أيضا مستحيل و لا معنى له. لأن القارئ لكتاب الله هو في فعل قراءته "يكتب" سلسلة تفكيره و استنباطه و تحليله و تدبره على "صفحة" قلبه. فمعنى ان يمنع نشر كلام الناس حول كتاب الله هو أن يمنع الناس من تدبر و دراسة كتاب الله نفسه. و التالي باطل لان الله أمرنا أن ندرس كتابه, فالاول مثله. بل هذا النشر هو

من باب التعاون على البر و التقوى و الشورى بين المؤمنين و العلماء. انما المحذور هو ان تجعل احدى هذه الكتب "حاكمة" على كتاب الله, أو أن تجعل الكتب "الوحيدة" الصحيحة في فهم كتاب الله. فلا يوجد أعلى من كتاب الله, و لا يحق لاحد أن يحتكر دراسته و لا يحق لمسلم أن يصنع أصناما من هذه الكتب يلعن كل من لا يعكف عليها. فالطغيان هو المرفوض. و لكن لا ينبغي أن نرفض حقا من أجل أن نسد باب ظهور باطل, فان حفظ الحق أولى من سد باب الباطل. اذ الحق مؤكد و الباطل محتمل. و سد الباطل سدا تاما يكون باظهارحق أعلى منه, و ليس بقتل حق مأمور به. فالله أمرنا بدراسه كتابه و التعاون مع اخواننا فيه و أن يكون أمرنا شورى بيننا, هذا حق. و كتابة الأفكار و الدراسات ليس الا اظهار ثاني للفكر الذي ظهر في القلب أولا. فكل كتاب يظهر في عالم الاجسام انما هو كتاب كان موجودا أولا بنحو من الانحاء في عالم القلب. اذ كل اناء ينضح بما فيه.و الكتابه اخراج ما في القلب الشخصي الى القلب الاجتماعي (الكتب). فاذن "حسبنا" لا تعني أنه لن يوجد كتب أخرى, و لكن تعني أنه لا يوجد أعلى من كتاب الله في حقل الدراسات الدينية التي تنسب الى الله.

و ثالثا, من ظلم الله تعالى و أذيته و تغيير خلقه أن ينسب اليه أمر هو لم ينزله. ان مثل هذا الظلم يجب أن نرفعه عن أبسط رجل منّا, فما بالك بربنا جل و علا. الان في كل المجالات اذا نسب احد قولا الى أحد او رأيا اليه فانه يضطر الى توثيقه و اثبات نسبته اليه. و اذا ثبت أن هذه النسبة خاطئة فان الناسب يلام جدا و قد تسقط قيمته العلمية و الاخلاقية أحيانا من أعين الناس. فكل أحد يحق له أن يدفع عن نفسه نسبة ما لم يقله. و لا يحق لاحد أن ينسب لاحد قولا لم يثبته على نفسه او لم يثبت عليه ببرهان قوي و قرائن كثيرة قوية. هذا هو الكمال في هذا الامر. و ان كان صعبا في كثير من الاحيان, و يختلف الامر بحسب اختلاف حقل الدراسة و النظر. فالتدقيق في المسائل التاريخية و الحوادث الجنائية ليس مثل التدقيق في أراء الكاتب الفلاني او الشاعر الفلاني. الاول أصعب و أما الثاني فأسهل لان كتب الكاتب و شعر الشاعر موجود بيننا و نسبتها اليه ثابته. والان, هذا الكتاب الذي نقول عنه "كتاب الله" و نؤمن بذلك, هو الكتاب الوحيد الذي ينسب الى "الله". فمن أراد أن يتكلم باسم الله فليس له الا هذا الكتاب كمنطلق و تفصيل. و ما سوى ذلك فهو رأيك الخاص. و هذا أضعف الايمان في هذه المسألة. و لذلك نقول "حسبنا كتاب الله فيما ينسب الى الله". لاننا لا نجرؤ و لا نبيح لانفسنا مثل هذا الظلم الشنيع الذي نرفض ان نرتكبه حتى في حق أصغر مفكر على الارض, بل على أصغر انسان على الارض. فما أشد احترازنا في ارتكاب مثل هذا الظلم في حق رب العرش و السماوات و الارض!

و أخيرا, يقول بعض الناس, "أفضل الحديث كلام الله, و افضل الهدي هدي محمد". و نحن نقول: أفضل الحديث كلام الله و انما الهدى هدى الله. و محمد ممن يهتدي بهذا الهدى. و هذا التفريق

الأرعن الذي ترتكبونه يدل على ظلم كبير. فما معنى ان تفصلوا الهدي عن الله و كتابه؟ هل يوجد هذا الفصل في كتاب الله أم انه صرح أن أفضل الهدى هو هدى الله, بل قال "قل ان الهدى هدى الله". هم جعلوا كتاب الله "أفضل الحديث" نعم مجرد حديث عظيم و كفى. و أما الهدى فخذوه من مواضع اخرى (مواضع هم اختلقوها طبعا و نسبوها الى محمد). هذا مرفوض قطعا. بل كتاب الله هو أقوم الحديث و أفضله و فيه البينات و الهدى و الفرقان لقوم يعقلون, و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون. فاتقوا الله و اخلصوا له ان كنتم اياه تعبدون.

(هل الروايات "السنة" بيّنت القرءان فعلا ؟)

كثيرا ما نسمع, بل ان البناء العقائدي و التشريعي لمعظم الفرق- و كلامنا عن أكبر فرقتين الشيعة الامامية و من يسمون أنفسهم أهل السنة و الجماعة بشكل عام- قد قام على أساس أن : السنة مبينة للقرءان. و قد عرفنا ما في هذا القول من شطط و غلو, أول من يثبت بطلانه هو القوم أنفسهم. فكل من يتعمق في درس كتبهم و قواعدهم و ثمار اجتهاداتهم يعرف هذا جيدا ان وفّقه الله تعالى و لم يطمس على بصيرته لذنب ارتكبه أو هوى حكمه. و يمكن تلخيص اثبات هذه الدعوى في ثلاث حجج أساسية :

بالنظر الى أسس الرواية, و بالنظر الى ثمار الأخذ بها كأصل و مصدر أساسي, و بالنظر الى افتقارها الى مبين.

أما بالنظر الى أسس الرواية فهو عندما ننظر في ما يسمى بعلم الرجال و معايير نقد الرجال, فاننا سنرى أن الموضوع منتقد من حيثيتين: من حيث ان معيار النقد شخصي و ذوقي , فصاحب المدرسة في نقد الرجال هو الذي يضع المعايير مهما تكلّف و تعنّت لاظهار "الموضوعية" في هذا المعيار, فانه في نهاية المطاف هو الذي يحدد و يحكم كون العدالة و الوثاقة و الحفظ في فلان قد تم أم لم يتم, و أكبر دليل على شخصية هذا المعيار هو أن الاراء في الرجل الواحد قد تتعدد لتصل الى درجة الجمع بين المتناقضات, فهو عند قوم عدل و صدوق و عند قوم قد يكون بالضد من ذلك تماما, و هذا ليس فقط في الاعتبار المذهبي للراوي كمثل من يرى أن التشيع يقدح أو لا يقدح طالما أن الراوي صدوق فمثلا يوجد من علماء "السنة و الجماعة" من يرى أن كون الراوي شيعيا أو فيه تشيع ليس بقادح في حد ذاته فيه و لكن عندما نحقق في السبب الذي جعلهم يأخذون بهذا فانه ليس من باب " التسامح بين المذاهب " أو شئ من هذا القبيل بل انه بسبب الضرورة الملجأة فان الكثير جدا من الرواة كانوا من "اتباع الاهواء و الفرق المنحرفة " فان ترك حديث كل شيعي و متشيع و خارجي – و أشعري على حد قول البعض- مثلا فانه لا يبقى من الحديث الا النزر اليسير. و هي نفس الضرورة التي تمثل الحيثية الثانية لنقد المعيار و هي أن هذا المعيار لا يتم وزن "الصحابة" به. فالطبقة الأولى من الرواة لا يتم المساس بها بحال من الاحوال, و كل التكلف الذي تقوم عليه نظرية

قدسية الصحابة او تنزههم المطلق او شبه المطلق ليست هي من قبيل "حب الصحابة" او "اتباع القرءان" او نحو ذلك من تخرص و مزاعم و أهل العلم و الفن يدركون جيدا – و ان كان في خاصة أنفسهم و لا يظهرونه- انه لا يوجد أي حجة فعلية من هذا القبيل , و لكن السبب مرة أخرى هو الضرورة الملجأة, فان عدد "الصحابة" الذي رويت عنهم كل المرويات قليل جدا, (و قد اخبرني مباشرة دكتور في الشريعة من الأزهر الشريف أن "الدين كله جاءنا من نحو 15 صحابيا لا غير" !) فان أعملنا سيف النقد في هؤلاء القلة فانه لن يبقى مستمسك لرواية, و يمكن بكل بساطة أن نضرب بعضهم ببعض, فنأتي بما قاله الصحابي فلان في الصحابي علان من طعن فنسقط عدالته او نقيدها تقييدا شديدا , ثم نأتي بما قاله أو عمله الصحابي فلان فنجعله دليلا على ضعفه او "عدم الارتياح له ! " (كما قال أحد "علماء" الجرح و التعديل في الامام جعفر بن محمد : في نفسي منه شئ , و كان هذا أساسا لترك رواية البعض عنه) و بهذا تسقط الطبقة الأولى كلها و هي أهم طبقة في رواية هذه الآحاد. و لذلك شددوا في بناء الحصون الكثيرة حول هذه القلة من الطبقة الاولى, و أول حصن بنوه حولهم هو اسم "الصحابة" الذي يوهم بالكثرة بل يوهم بالشمول المطلق ل "كل" الصحابة. و الحق أنهم لا يمثلون أقل من 1% من الصحابة, بل ان منهم من يجزم بعض المسلمين بكفره و نفاقه و يلعنه صباح مساء على بينة و برهان في ذلك- بالنسبة له . و حسبنا ان القرءان نفسه ذكر أهل النفاق و الشقاق, و سبحان الله من بعد ذهاب النبي الاول عليه السلام فان فكرة النفاق هذه قد تبخرت من عقول الناس, حتى انهم اصبحوا يثقون بكل رواية عن النبي من أي أحد فقط بحجة أنه "صحب النبي و راه و سمع منه" (وقد ورد هذا في جواب للامام علي في نهج البلاغة حين سئل عن سبب اختلاف الرواية عن النبي عليه السلام, و سواء صح النقل عن علي أم لا فان الفكرة صحيحة و مشهود لها قرانيا و واقعيا). فبين الذوق و الحصانة, أي ذوق الناقد و حصانة بعض الرواة من التعرض للنقد, فان النتيجة هي تهالك هذا الأساس الأكبر للمرويات كلها. اللهم الا ما شهد لها القرءان أو نور من الخارج أو نور في قلب القارئ فهذا شأن اخر لعلنا نرجع له لاحقا ان شاء الله, و هو يدخل تحت مبحث: كيف نعرف الرواية الصحيحة.

أما ثمار الاخذ بالمرويات, فانه بكلمة واحدة "سبرماركت". أي ان المصادر الروائية تشبه السبرماركت, فيه من كل شئ, و كل طبّاخ يستطيع أن يكتب قائمة المشتروات التي يحتاج اليها ليعد طبخته, ثم يذهب الى السبرماركت و يشتري ما يشاء و يصنع طبخته بمواد سبرماركتية, ثم يصرخ في وجه الناس "السبرماركت لا يخرج الا هذه الطبخة التي صنعتها أنا ! و من قال غير ذلك فهو ضال أو أعمى ! " طبعا و الطباخ الاخر يفعل نفس الشئ تماما, و هذا هو الوضع المؤسف الى يومنا هذا. يظن الغافل ان المشكلة في الاختلاف و التفرق بين المسلمين هو أنه يوجد أحد ضال أو أعمى أو معاند يريد أن يدخل جهنم او نحو ذلك, و الانصاف أنه في معظم الحالات ان لم يكن كلها فان

صاحب الرأي في الدين يكون فعلا مقتنعا برأيه على أنه "الدين" و هو لا يتصنع أو ينافق نفسه, بل اذا محصته وجدته مؤمن فعلا بأن ما توصل اليه هو الدين بعينه. و كل أحد عنده روايات و ايات تدعمه في مقولته. طبعا في الغالب الأعم لا يكون الاستناد الى الايات القرءانية الا بنحو لاحق, أي اما انه قد أحكم رأيه و ذهب الى القرءان ليجبره ان اضطر على أن يختم له على رأيه بختم القبول مهما كلف الأمر, و في معظم الاحيان يكون الاعتماد على مرويات من هنا و هناك. و دائما يوجد مرويات لتؤيد أي شئ يريد أي أحد أن يعمله, و ان لم يجد فان مناهج أصول الفقه كفيلة بايجاد مخرج لصاحب الرأي- هذا ان كان ذكيا و "فقيها" طبعا.

انظر مثلا الى كتاب "بداية المجتهد " لابن رشد الاندلسي- رحمه الله. لا تكاد تخلو مسألة من المسائل التي يطرحها بداية من كتاب الطهارة الا و يذكر فيها اراء متعددة- سبرماركتية- تشمل تقريبا أو تشمل فعلا كل الاحتمالات الممكنة أصلا للاجابة عن التساؤل المطروح, ثم بعد أن يذكر الاختلاف تراه يذكر في الكثير جدا من الاحيان أن سبب الاختلاف هو "الاختلاف في المرويات..الاختلاف في الأثر الوارد في ذلك, الاختلاف في النقل ". و اذا نظرنا في الجنبة الشيعية الامامية تجد مثلا الشيخ الطوسي صاحب التهذيب يقول في مقدمة كتابه أنه لا يوجد خبر الا و يصح في مقابله مضاد له. و اذا نظرنا الى التطبيقات الفقهية للامامية سنجد في كثير من الاحيان- على غرار الفقه السني- وجود الظاهره التي أسميها أنا بالسبرماركت او القول بدون قول شئ. ما معنى "القول بدون قول شئ" ؟ هو أن يكون القول شاملا لكل الاحتمالات الممكنة او شاملا لاحتمالات متناقضة. مثلا: اذا سألتني " أين فلان ؟" فأجبتك " فلان اما في البيت أو ليس في البيت" فما الفائدة الفعلية لقولي و اجابتي هذه ؟ لا شئ ! كوني ذكرت كل الاحتمالات أو ذكرت احتمالات متناقضة فان هذا يعني أني لم أقل شيئا من الناحية الواقعية. و هذا هو عين ما تجده في الغالبية العظمى في المسائل الدينية عند كل الفرق المتبحرة في المسائل و عندها علماء كثر. و كنت أحب أن أضرب أمثالا على هذه الظاهرة و لكن من كثره الامثلة لا أعرف كيف أتخير منها. و قد ذكرت لك الأصل فانظر في كتب الفقه المقارن او العقائد المقارنة في الفرقة نفسها أو بين الفرق, وسترى ما أقوله بكل وضوح. فان التتبع يظهر أن الأصل هو وجود قاعدة القول بدون قول شئ, و الاستثناء أن يوجد رأي جازم في الأمر. و لنكتف بضرب مثال لأكبر مسألة دينية اسلامية على الاطلاق و هو الله تعالى. فترى أنه يوجد في ذاته أقوال متعددة منها في أقصا اليسار من يجعل الله شابا أمردا يتمشى في الجنة فوق سبع سماوات تشبه العمارة, و منها في اقصا اليمين من يجعل مجرد قول أنه يوجد شئ غير الله فهو شرك و كفر بالله .من التشخيص المطلق الى التجريد المطلق و ما بين ذلك, كل هذا تجده في الميراث الاسلامي, و كل واحد عنده رواياته و اياته و حججه العقلية و النقلية. فعندما يأتي مثلا انسان من خارج التراث الاسلامي و يسأل : ماذا يقول الاسلام في ذات الله؟ (فاننا لا نستطيع أن نجيبه باسم فرقة معينة من الفرق الاسلامية لان هذا ظلم و كتم لما عند الفرق الاخرى- وطبعا لا نتوقع وجود هذه الامانة و سعة الصدر في معظم الناس الذين يبلغون الدين بين الأمم بل عموما يظهر كل أحد أن فرقته هي

الفرقة الوحيدة و البقية فرق ضالة الا ما شذ و ندر من الدعاة الكبار المتبحرين بل اكاد أقول المتألهين فان لهؤلاء القدرة على ذكر الاراء الاخرى و العجيب أن هؤلاء في كثير من الاحيان يتعرضون للسب و الشتم بل و التكفير و الزندقة من قبل فرقهم بسبب اخذهم لاراء الفرق الاخرى بعين الاعتبار بوجه او باخر, فتأمل.) بل ان هذا السائل عندما يقول " الاسلام " فانه يعني كل من ينتسب للاسلام. و لا تهمه الفروق المذهبية و الطائفية في شئ. كما أن أهل الاسلام اذا نظروا الى الديانات الاخرى فانهم ياخذون كل ما تقوله الفرق المنتسبة لهذه الديانة على أنه منها, بل لا يبعد أن يعتبروا اختلاف فرق الديانة من أسباب بطلانها و كونها ديانة وضعية مبتورة عن الحق تعالى !! و لعلهم يستشهدون بقوله "و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا" أيضا ! (و هذا يشبه قول يشوا اليهودي "لا تنظر الى القشة في عين أخيك و تغفل عن الخشبة التي في عينك ") و لا أدري ان كان اختلاف الفرق في الديانة دليل بطلانها فكيف لا يكون اختلافنا نحن دليل كوننا على باطل أيضا بنفس المعيار ؟ على أية حال, هذا موضوع لبحث أخر, المهم عندما يأتي انسان و يسأل رأي الاسلام في ذات الله, فان الجواب الأمين هو هذا: يوجد من يقول أن الله مشخص شديد التشخيص و من هؤلاء يقول أن الكيفية هي مثل كيفية الانسان و منهم من يقول أنه ليس ككيفية الانسان فله يد و لكن لا كالايادي و عين لا كالاعين و هكذا, و يوجد من يقول أن الله مجرد شديد التجريد و من هؤلاء من يقول أن الله لا يعرف الا بالسلوب المحضة و لا يعرف بسمة ايجابية و منهم من يقول أن الله يعرف بالايجاب, و منهم من يقول بالجمع بين التنزيه و التشبيه, و منهم من يقول أنه واحد لا يتجلى في شئ, و منهم من يقول انه واحد يتجلى في بعض الاشياء, و منهم من يقول أنه واحد يتجلى في كل الاشياء, و منهم من يقول ان وحدته عددية و منهم من يقول أن وحدته ليست عددية, و منهم من يقول ان له صفات, و منهم من يقول أن كمال الاخلاص له هو نفي الصفات عنه, و منهم و منهم و منهم...الخ. تفضل هذا هو "الاسلام" !! ألن يكون من العدل الطبيعي أن يقول الرجل: طالما أنه يوجد في الاسلام كل هذه الاراء المتناقضة الشاملة فان النتيجة هي أن الاسلام لا يقول شئ ! و هذه هي النتيجة الطبيعية التي يصل اليها كل من ينصف مع نفسه. و أساس هذه المصيبة هو : وجود تعدد في المصادر المكتوبة و غياب صاحب الرسالة صاحب القول الفصل في تعيين القول المعتبر في ديانته. و لعل توحيد الكتاب كفيل بازاحة معظم هذه الاختلافات, بل كلها على التحقيق. و هذا هو ما نريد ان يقع باذن الله. فان كان الاختلاف في ذات الله تعالى و هو أس أسس و مبدأ مبادئ الدين هذا هو حاله, فماذا يا ترى يكون شكل الاختلاف في ما هو دونه.

و ليس هذا الاختلاف- حتى فيما يسمونه بالفروع العملية (و تقسيم الدين الى أصول و فروع هو مما لا برهان و دليل عليه كما يعلم أهل العلم, و يعللون التقسيم بأن ما يرجع الى فعل الله سمي أصلا و ما يرجع الى تكليف العبد سمي فرعا, و لا أريد أن أنقد هذا التقسيم و لوازمه و قواعده و تعليله هنا فلعل له يوم اخر) بالأمر الهين. فانه من المعلوم أن لاعمال الانسان اثار في الوجود و في حياته الاخرة خصوصا. و هنا مسألة مهمة جدا: هل الاثر الأخروي خصوصا يترتب على "نية" العمل أم على "ذات" العمل ؟ أي هل لو عمل انسان عملا ما و لكنه كان فعلا ينوي نية حسنة, و لكنه أخطأ

في تشخيص المصداق أو جهل أو لأي سبب اخر لم يصب الحق في العمل فضل الطريق و عمل عملا محرما "في نفس الأمر عند الله" , فهل هذا الانسان سيرى خيرا- بحسب نيته الخيّرة- أم شرا – بحسب ذات عمله للشر ؟ ان قلنا : سيجازيه الله على نيته حتى لو اخطأ في المصداق, فان اللازم الضروري هو أن كل أهل الديانات بل حتى أهل الالحاد الذين نووا أن يكونوا مع الحقيقة و الخير و لكنهم ضلوا فسيكونوا من أهل النجاة, و هذا يعني أن الذي قتل الانبياء بنية أنه يريد تخليص الارض من فسادهم و حماية الجماهير من ضلالهم فانه سيكون من أهل الجنة أو سيرى خيرا بسبب عمله هذا لأنه "نوى" خيرا, ففرعون مثلا عندما أراد قتل موسى بحجة " اني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد " فانه يكون على خير حيث ان حفظ الدين و حفظ الأمن الاجتماعي من أهم المقاصد الشرعية ! و ان قلنا بالاحتمال الآخر و هو أن الجزاء يكون على ذات العمل بغض النظر عن النية في حال ضلال العمل, فان هذا يعني أنه حتى المجتهد المسلم الذي يخطئ في حكمه و فتواه فانه سيرى شرا على ذلك و لم يكون معذورا, و على هذا لن يوجد من يجرؤ على الفتوى و التحدث باسم الدين الا من كان "معصوما" و ماذونا له من الله مباشرة بأن يباشر هذه المهمة و هذا يعني استمرارية نوع من النبوة و الرسالة و الامامة ما دام الله يريد لدينه أن يعمل به في هذه الارض. فالفقيه الذي يقول أن العمل الكذائي حلال أو حرام فانه لا يعطي فقط حكما دنيويا اجتماعيا او شخصيا, ان مضمون قوله حلال او حرام باسم الله أنه يوجد علاقة مباشرة- علاقة وجودية متعددة المستويات- بين هذا العمل و بين اثار وجودية دنيوية و اخروية معا. فمن قال أن زواج المتعة "حلال " فان هذا يعني أن الذي يتزوج متعة عملا بهذه الفتوى سيرى يوم القيامة يوم "تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا و ما عملت من سوء تود لو أن بينها و بينه أمدا بعيدا " أن زواجه للمتعة سيكون من الخير الذي سيجده محضرا, و من الناحية الاخرى من يفتي بأن زواج المتعة "حرام" فان هذا يعني أن من يتزوج متعة سيجد يوم القيامة عمله هذا من الشر الذي سيود لو أن بينه و بينها أمدا بعيدا, و حيث أنه لا يمكن أن يكون كلا الأمرين حقا في الواقع, و لا يمكن أن نقول أن الله تعالى العادل الحكيم صاحب السنن الوجودية الحقة و الأسباب المنتظمة, سوف يعطي الشيعي خيرا على أنه تزوج متعة و سيعطي السني جهنم اذا تزوج متعة ! حاشا لله. أم يا ترى عند العلماء رأي اخر في هذه المسألة. و قل مثل ذلك في بقية المسائل كلها صغيرها و كبيرها, ما دخل منها تحت عنوان العقيدة أو الشريعة بحسب المتعارف عليه من هذه العناوين. فهل يوجد عاقل مسلم- بدون اذن مباشر من الله الحي- يستطيع أن يجد في نفسه القوة على أن يتحدث باسم الله و هذا هو الحال ؟!

فان كانت هذه الخطورة واقعة بالنسبة حتى لمن يكون حديثه باسم الله مقتصرا على ما يجده في كتاب الله, و ان كانت النسبة ضعيفة لأن الله لا يفتح كتابه أصلا الا لمن يختارهم لذلك مسبقا, فأي جرأة و صفاقة هذه لانسان ينظر في كتب " روى فلان و قيل في علان " ثم يستنتج النتائج و يختم عليها بخاتم " قال الله رب العرش و الأكوان " ؟! "ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون. ليوم عظيم. يوم يقوم الناس لرب العالمين".

و كاشارة سريعة للمسألة التي عرضنا لها قبل قليل أي ارتباط الجزاء هل هو بنية العمل أم بذات العمل. أقول: ان المشاهد في الارض التي فيها ايات الله, أن العمل مرتبط بذات العمل. و ليس بنية العمل. فمثلا, اذا نوى انسان أنه يريد أن يتعافى جسمانيا من مرض و لكنه تناول سما بدل ذلك لأنه ارتجل في تشخيص الداء و تحديد الدواء, فان النتيجة ستكون مترتبة على ذات العمل- أي تعاطي السم او الدواء الفاشل- و لن يقول له الوجود " نعم , لن نقتلك لأننا نعلم أن نيتك صالحة و طيبة ! ". و مثلا, من لا يؤمن بما يسمى بقانون الجاذبية باي ذريعة ذكية أم غبية من قبيل أنه جاءنا من الغرب و لم تنص عليه النصوص الدينية, ثم يقفز من فوق عمارة من الدور المائة بعد قراءة دعاء لحفظه من الموت مروي في كتب معتبره (!) فهل سيقول له الله " بما أنك نويت الخير, و دعوتني, فانك لن تموت من هذه السقطة المميتة " . أحسب أن الأمر قد اتضح. فالله تعالى خلق العوالم و جعل بين كل سبب و أثر علاقة, و هذا لا يعني أن علاقة السببية هذه ضيقة و سخيفة كما يحسبها العوام (و بالعوام أقصد أيضا السخفاء الذي أخذوا ضغثا او ضغثين من كلمات بعض مفكري الغرب الموتى ظنا منه أنه "علمي" في تصرفه الصبياني هذا) بل أسرار نظام السببية أكبر و أوسع, بل انها من أعظم علوم الأنبياء, بل انها لب علوم الأنبياء و العرفاء. و لكن أيا كان, فان الله هو الذي وضع هذا النظام, و حكم بهذه الأحكام, و الاعتقاد بأن الله شئ و نظام السببية شئ اخر هو من الجهل الأعظم, بل من الشرك الاعظم. فاذن, الجزاء على العمل خاضع لنظام السببية الالهي الذي يشمل العوالم كلها من أعلاها الى أسفلها. و العمل سبب, و الجزاء أثره. فمن عمل عملا ترتب عليه أثره, بغض النظر عن "النية" التي قصد اليها الانسان من عمله هذا. فان نوى الجنة و لكن عمل عمل أهل النار و هو لا يدري دخل النار. و ان نوى النار و لكن عمل عمل أهل الجنة و هو لا يدري دخل الجنة. "ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون". "انما تجزون ما كنتم تعملون". هذا هو المبدأ الحاكم. و الله يحكم لا معقب لحكمه. و لولا أن الضلال- الذي يفترق طبعا عن العناد و الجحود- له مدخلية مباشرة في الوصول الى النار لما وجدنا الضال يتعذب في الدنيا قبل الاخرة و لما ذكر القرءان للضال عذابا ما. و ليس لانسان أن يقطع بأن فلان من أهل الجنة أو النار, أولا لأن الأمر ليس بيده, فالأمر بيد الله و السنن ستجري كما حددها الله فلا فائدة أصلا من هذا القطع على فرض امكانه. فهذا لا يعني نشر ثقافة التكفير و التضليل, هذا اضاعة للوقت. ليس للعاقل الا أن يحدد ما فتح ربه له, و على كل أحد أن ينظر لنفسه و ينظر ما قدمت يداه. و من أكبر علوم القرءان هو علم أسميه : علم نظام السببية. و هوالعلم الذي يحدد العلاقات بين الأعمال و اثارها الدنيوية و الاخروية. مطلق الاعمال. و العمل يشمل القول و الفعل. و القول و الفعل يشمل ما أسره الانسان في نفسه أو أعلنه. "ان تبدوا ما في أنفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله". و هذا مشاهد اليوم فضلا عن في اليوم الاخر. فان الانسان اذا أسر شيئا في نفسه حوسب عليه اليوم, في نفسه أولا و في خارجه ثانيا. و هل الكبت النفسي لشر و الانتقام و الحسد الا من الأمور التي تدخل تحت " أو تخفوه ". ألستم ترون أثر هذه الامور في قلوبكم و عقولكم بل ثم و أجسامكم و ثم في علاقاتكم في الارض عموما. فهذا الربط بين المخفي في النفس

و الحساب و الجزاء عليه هو أمر حقيقي داخل في نظام السببية الالهي. و ينبغي لمن أراد الخير لهذه الأمة (اي لنفسه و لاخوانه, اذ المسلم ليست له نفس مستقلة تمام عن نفس أمته. كما يتبين من الايات التي حرمت على بني اسرئيل أن يخرجوا "أنفسهم" من ديارهم, و غيرها من ايات و حقائق) أن يستفتح الله و و يدعوه ليكشف له في علم نظام السببية هذا, و يستأذنه في دراسته و الكتابة عنه و نشره. و عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده.

فالحاصل أن كل صغيرة و كبيرة تتم باسم الله تعالى, انما تعني أن لهذا الأمر علاقة بنظام العوالم و نظام السببية. فعلا و حقا, صدقا و عدلا. (و ليس وضع اسم الله على شئ هو مجرد وسيلة الى اقناع العوام بالالتزام بالامر. فيكون اسم الله تقدس و تعالى, مجرد وسيلة سياسية لدفع البشر للعمل او الترك.) و من لم يفقه أن اسم الله أعظم من أن يكون مجرد سوط بيد سائس الحمير ليدفعها للعمل, فانه عندي ليس جديرا باسم "انسان" فضلا عن أن يكون وارث الأنبياء و أمين الرسل و عالم من العلماء.

نرجع الى دعوى ان الاحاديث و المرويات قد بينت القرءان و هي مخرج لحل الخلاف بين الأمة في فهم القرءان.

انظر مثلا في كتاب الشيخ محمد احساني المسمى "أسباب اختلاف الحديث" لترى مقدار عظمة هذه الاحاديث. فانه ذكر نحو 80 سببا لاختلاف الحديث ! 80 سببا ! ان كانت المرويات نفسها تحوي 80 سببا للاختلاف فيها, فأي تبيين هذا نرجوه منها ؟! و أنا أعلم أنه يوجد الان من القراء من يفكر في نفسه و يقول: و حتى القرءان يوجد فيه أسباب للاختلاف فالامر سيان اذن . أقول له:, ان الامر ليس سيان أبدا. و تفصيل البحث نقوله لك عندما تكبر قليلا. و لكن كجواب يكفيك مبدئيا و تتسع له بطنك الصغيرة نقول, ان الله تعالى نفسه قد قال " و اعتصموا بحبل الله جميعا و لا تفرقوا" و الايات في هذا المضمون كثيرة, فان كان لا يمكن أيضا الاجتماع على كتاب الله, فان هذه الايات كلها تكون باطلة و مكلفة بمستحيل من حيث الواقع مما يعني أن الله تعالى يجهل وقائع الامور و لا يدري أنه لا يمكن الاجتماع على كتابه حيث ان الامر سيان بينه و بين المرويات التي رواها – او ائتفكها- عصبة من البشر . و هذا يعني نسف لهذا القرءان و الدين كله من أساسه. فمن يحاول أن ينقذ أربابه و أصنامه عن طريق تشبيهها بل تمثيلها بكتاب الله تعالى فانه لا يدري ان الحجة التي يستعملها هي هي الحجة التي يمكن استعمالها لنسف الدين كله, فضلا عن كونها باطلة في ذاتها عند التحقيق. و لا وجه للمماثلة بين كتاب الله و قال و قيل, لا من حيث الرتبة الوجودية و لا من حيث حضور صاحب الكتاب و القول و لا من حيث الفصاحة و البلاغة و لا من حيث الدقة و الحفظ و لا من حيث اجتماع أهل الله عليه و لا من حيث قبول عموم الناس و خواصه له, و لا و لا و لا من كل الحيثيات. نعم يوجد عامل مشترك واحد يجمع بين كلام الله و كل كلام الناس و ليس فقط كلام المرويات, و هو أن

كل هذا الكلام يتم ب "اللغة العربية". و لكن حتى هذا العامل ليس مشترك فعلا من كل الزوايا, فان كلام الله نعم صورته عربية و لكن الكتاب ليس فقط في اللغة التي تستعمل فيه بل يوجد عوامل أخرى تتدخل في صناعة الكتب و تأثيرها و قوتها و تبيينها, ثم ان كان كلام الله العربي لا يدل على معانيه فان كلام من بالضبط هو الذي يدل على المعاني ! كلام الذي يريد أن يقنعنا ان كلام الله لا يدل على المعاني !! كلامك أنت يدل و كلام الله لا يدل ؟ فلنفرض أنه ليس كلام الله بل كلام انسان, فلا أقل انه انسان مثلك, فكما أن كلامك أنت الذي تستعمله لتدلنا على أن كلام الله لا يدل, هو كلام دال, بدليل سعيك الى اقناعنا عن طريقه, فليكن كلام القرءان كذلك. و ليس الجاهل بالشئ بحجة على العالم به. و ليس المغفل الأعمى بحجة على العبقري المستبصر. و ليس من يعاند و يماري و يريد التخلص من شئ بحجة على من يسعى باخلاص و سعة صدر و تفتح عقل و يريد الفقه و الفهم حقا. على كل حال, فكرة أن الكتب لا تدل على معانيها هو من تفاهات- آسف "الحضارة العلمية"- لبعض أموات الغرب ثم تابعهم عليه الأموات عندنا. و العجيب أن هؤلاء الموتى كتبوا كتبا يجزمون عن طريقها أنه لا يمكن فهم معاني الكتب بمعنى دقيق و محدد و أن المعنى ضبابي يستطيع أي أحد أن يجعله كما يشاء ! نعم كلامهم هم و كتبهم هم تدل على معاني دقيقة و نظريات "علمية" عميقة, و أما بقية الكتب, خصوصا كتاب الله تعالى, فانه لا لا يدل على شئ و لا يمكن أن يدل. لا أدري ان كانوا سيفهموا هذه الكلمة التي سأكتبها الان: اذهبوا الى جهنم يا حمير و يا بله ! (بالمناسبة قصدي من هذه الجملة-بناءا على على علم الهرمونيطيقا!- هي ان اقول: أنا أحبكم يا اخواني فتعالوا معنا الى الجنة! لا أدري ان كان "تفسيري" هذا لهذه الجملة هو أمر محتمل و مقنع لهؤلاء العباقرة . نستغفر الله عن اضاعة الوقت مع مثل هؤلاء, الا انه مع الاسف أصبح لغوهم منتشرا بين الكثير ممن رأيتهم).

قد يقال: فان كان يمكن استنباط معاني محددة من النصوص, فلماذا تقول بأن النصوص الروائية تحتمل كل الاحتمالات ؟

الجواب: لا علاقة بين هذا و ذاك. نحن لم ننكر يوما بأنه يوجد معاني محددة – واسعة أو ضيقة هذا مبحث اخر- للنصوص, لأي نص على الاطلاق. و انكار ذلك من أسخف السخف كما ذكرنا. و لكن يوجد سبب ذاتي و سبب منهجي أديا الى نشوء ما أسميته بظاهرة السبرماركت او "القول بدون قول شئ".

أما السبب الذاتي, فهو ليس أكثر مما ذكره شيخ الطائفة الامامية الطوسي-رحمه الله- عندما ذكر أنه يوجد في قبال كل خبر اخبار تناقضه. و هذا التناقض ليس فقط في المفهوم من النص أو ما يحتمله النص, بل في نفس النص أي في ظاهره. و هذا تجده في الكثير جدا من الحالات و من تتبع عرف. و لذلك اضطر العلماء الأفاضل- رحمهم الله- ان يضعوا قواعد للترجيح. و كثير من هذه القواعد

تحكمي و فيه خلل و لا أقل انه ليس قريب من القطع و اليقين الذي يطمئن اليه قلب العاقل. فضلا عن غياب المعيار القراني الحقيقي و الفعلي, سواء على مستوى التنظير الحقيقي أو على متسوى التطبيق الفعلي. و أقصد بالمعيار القراني الحقيقي هو أن تتم دراسة القرءان بتعمق ثم استخراج قواعد منه تكون حاكمة على كل المعارف الدينية, و يتم ارجاع كل شئ اليها, و جعل مبادئ القرءان هي الحاكمة على الكل, و هذا ما لا يمكن أن يقوم به أحد من المنتمين الى فرقة من هذه الفرق الاسلامية الموجودة. و أقول ذلك بقطع و جزم. لسبب بسيط و هو أن مباني القرءان تخالف مبانيهم, و مبادئ القرءان تضاد مبادئهم, و لا أقل أن يوجد اختلاف بين مبدأ قرءاني و بين أصل مذهبي محوري, و لن يستطيع عندها صاحب المذهب أن ياخذ بالمبدأ القرءاني الا ان تخلى عن هذا الأصل المذهبي, و اذا تخلى عن هذا الأصل خرج عن المذهب فعلا (و ان حال التوفيق و الاحسان, أي أن يزعم بأن المذهب هو الذي يقول بهذا المبدأ القراني, حتى يجنب نفسه خطورة الخروج من حظيرة المذهب) و هذا معنى قولي أنه لن يستطيع أن يتبع القرءان حقا و باخلاص تام تابع لمذهب من المذاهب المعروفة. اذ كل مذهب أخذ شئ من القرءان و أشياء من غيره, فاختلط ماء القرءان بتراب الغير, و بنى كل لنفسه بيت من الطين, فان انذرته مصيبه الخروج عن القرءان قال لك "انظر الى الماء الذي بنيت به هذا البيت" و بالطبع فانه ينظر الى الماء و يتغافل عن التراب. و هكذا مع بقية الفرق. فالفرق مجتمعة بالماء, و لكن كل منها يرشق الاخر بترابه و حجره و صخوره.

وأما السبب المنهجي فهو أن منهاج الفرق في ما يسمونه بأصول العقائد و أصول الفقه يؤدي الى نشوء هذه الظاهرة السبرماركتية. نفس المنهج يسمح بذلك. فهو ليس منهج "مرن" بل هو منهج "مائع". مهما حاولوا أن يضفوا عليه ثياب الصرامة و الجدية و الحدية. و لذلك لا يوجد شئ الا و يستطيع الفقيه المتبحر أن يجعله حلالا أو حراما او ما بين ذلك. و لهذا قلت في تعريفي للفقيه في هذا السياق : ليس الفقيه الذي يعرف الحلال و الحرام, و لكن الفقيه هو الذي يستطيع ان يجعل ما يشاء حلال و ما يشاء حرام. فمثلا, الحرام يمكن أن يصبح حلال بحجة "الضرورات تبيح المحظورات" , و الحلال يصبح حرام بحجة "سد الذريعة الى الحرام" و الوسيلة الشرعية تصبح مرفوضة بحجة "مخالفتها للمقاصد" , و الوسيلة الغير شرعية تصبح مقبولة بحجة "موافقتها للمقاصد ". فأي شريعة هذه بالضبط ؟ مع العلم أن تشخيص مصداق كلمات مثل "الضرورات" و "الذريعة الى الحرام" و "المقاصد الشرعية" لا يوجد فيها نص شرعي قاطع بل و لا شبه قاطع (بحسب مباني الفرق طبعا) انما يجتهدون و يستقرؤون – و أريد أن أقول يتخرصون و يداهنون- ثم يفعل كل منهم ما يشاء, و لا يستحي أن يقول بعد ذلك " هذا هو دين الله ". و كردة فعل على هذا من بعض أتباع الفرق الذي لم يرض عن هذه الحالة و لم يستطع لسبب ما أن يخلص نفسه لكتاب الله بكل لوازم هذا الاخلاص الصغيرة و الكبيرة, فانه قد نشأ توجه جديد في هذا العصر المظلم, و هو توجه يريد أن يقول للناس أن يكونوا أهل دين و لكن بدون يقين ! فهؤلاء يزعجهم أن يروا الناس على يقين مطلق من عقائدهم و شرائعهم و عاداتهم, و بالطبع هم أنفسهم في العادة يكونوا من "المثقفين" و لعلهم يسكنون في بلاد

الغرب أي اوروبا و امريكا و لا بأس عندهم بأن يعيشوا – أو يعلنوا ذلك و الله أعلم بالسرائر- أنهم يعيشون و لكن بدون يقين مطلق بصحة ما هم عليه من دين و شريعة. هذا ما يقولونه, و لكن الواقع أنك اذا سمعت لهم جيدا ستجد أنهم من أشد المتعصبين , و هل يوجد دليل على ذلك أوضح من تعصبهم ضد "المتعصبين" ! و تشددهم ضد "المتشددين". و يقينهم بعدم صحة او منفعة سلوك مسلك اليقين القاطع. و يظن هؤلاء التائهين أنه يوجد أحد محترم من الناس سوف يتبع دين ما بدون أن يكون على يقين من صحته ! هيهات. نعم لعل من يرتزق من الدين و يجد لنفسه شهرة و جاه بسببه أو يجد لعقله متعة بالافكار الدينية (و الحق انها ممتعة لمن يفتح له شئ منها) نعم مثل هذا قد يستطيع أن يجد من نفسه – شعوريا او لا شعوريا- دافعا كافيا لاتباع دين ما, و لكن عموم الناس و كل من يحترم نفسه, لن يتبع شيئا لا يوقن بيقين كاف أنه نافع له و سبب لسعادته و رضا ربه.
والحق لو يعلم العوام بما يدور بين الخواص لكفر العوام بالدين و لهجموا على الخواص و قتلوهم. العوام لا يمكن أن يتبعوا شيئا هم على غير يقين من صحته. أيا كان طريق حصول هذا اليقين, حتى لو بالدجل و الكذب و اخفاء الحقائق. وهذا هو حال عوام أمتنا. و لذلك لما سحبت قاعدة القوة الحكومية من تحت السلطة الدينية و انكشف العوام لتوجيهات الغرب و ثقافتهم تشربوها حتى النخاع و تعذب العلماء في سبيل حفظ شئ من الدين في نفوس العوام و الجماهير, و هذا طبيعي فان عوامنا كانوا كالأنعام مع العلماء و كانوا أيضا كالأنعام مع الثقافة الغربية, فالبهيمة بهيمة و لا تستطيع أن تفرّق بين الراعي العربي و الراعي العجمي. ما هو أصل كل هذا ؟ هو أننا أوجدنا طبقة في الاسلام اسمها "طبقة العوام". و الحق القراني انه لا عوام في الاسلام. من لا يسمع و لا يعقل فهو ليس انسان و مآله الى السعير. و المسلم هو الذي يدرس كتاب الله تعالى. هذا هو العمل الأعظم للمسلم. و كل شئ اخر يتفرع عنه و يرعاه. و كل ما أقامه علماء الفرق عموما من مناهج و كتب مطولة تفصّل تفصيلات عقيمة في مسائل كثيرة, و تجعل التركيز الأساسي على مسائل ثانوية, و تجعل اهتمام ثانوي بل ثالثي بل لا تهتم أبدا ببعض أهم المسائل على الاطلاق. و بدل أن يكون هدف كل علماء الاسلام في مدارسهم و حوزاتهم هو: أن يستطيع المسلم أن يتعاطى مع كتاب الله بعلم و فقه سليم و يستقل بذلك. فان الهدف أصبح الترويض على المذهب الخاص و نحو ذلك.

فاذن, نحن لا ننكر أن للمرويات معاني خاصة, بل ان الكثير جدا من المرويات عندما ننظر اليها بعين قرانية نورانية نجد فيها من الحكم و الأسرار و العلوم و الأوراد و الأدعية ما تتصدع القلوب من هيبته و جلاله, فليس من توجهنا في شئ أن ننكر كل الميراث الروائي. المأخذ كل المأخذ هو على جعل هذه المرويات مصدرا ثانيا فوق القرءان او معه في نفس المرتبة. هذا هو منشأ الخلل و أس المصائب. و ما يكون دون الشئ لا يحكم على ما هو أعلى منه. فالأدنى لا يحكم على الأعلى. بل الأعلى يحكم الأدنى. فالمرويات بل كل الميراث الاسلامي بل كل الميراث البشري هو دون مرتبة القرءان العظيم المهيمن على الكل. و بالتالي لا يمكن لرواية أن تخصص قرءان مطلق بحيث يكون تخصيصا قاتلا مانعا للنص القرءاني من أن يعمل في سعته التي وضعها الله له. و لا يمكن

لحكاية أن تنسخ و تلغي نصا قرانيا. و لا يمكن لأي شئ من دون كتاب الله أن يحكم على كتاب الله. هذا هو المبدأ الذي كتب كل هذا الكتاب من أجله. و ليس الاجماع الا وسيلة اخرى من وسائل التخريب و التحريف, فحتى لو افترضنا اجماع ألف ملاك و ألف نبي و ألف عالم رباني بل لو أجمعت كل الملائكة و الأنبياء و الرسل و الأولياء على تغيير حرف من كتاب الله او نسخه او تقييده بعد ان أطلقه الله أو اطلاقه بعد أن قيده الله أو تخصيص الذي عممه الله او تعميم ما خصصه الله, فان هذا الاجماع يلقى في أقرب مزبلة و لا يلتفت الى كل هؤلاء- سلام الله عليهم. فما ظنك لو جاء حفنة من الذين الله أعلم بحقيقتهم و زعموا ان كذا مجمع عليه و كذا مجمع عليه و بالتالي هو حق لا يجوز لاحد خلافه ! لا اجماع وجد فيه معصوم و لا اجماع تدعى له العصمة, من خالف كتاب الله فمخالفته حجة عليه. و من ادعى انه أعلم بحقيقة القرءان من غيره و أن اجماعه كاشف عن حقيقة المعنى القراني, فليتقدم مشكورا ببيانه على دعواه هذه, فنحن أهل الاسلام قد عرّفنا الله وحدته و عرشه و اسماءه, و من يستطيع أن يعلم هذا و يشهد عليه لن يعجز عن فهم هذه "الأسرار" الطلسمية التي يخفونها على أساس أنها أسرار ما بعدها أسرار, و سر مستتر بسر تحته سر و فوقه سر و لا أدري ما هي بقية الطبقات بالضبط. قد سبرنا غور هذه الأسرار فلم نجد في معظمها الا هواء فوقه هواء و تحته هواء و ليس ببعيد أن يتخلل الكثير منها الكثير من الهراء. و حاصل ما فيها من علم هو هذا : تعيين بضع تجليات الله في العوالم. لا اكثر و الأقل. كمثل القول بأن الامام هو يد الله و وجه الله. كلها المقصود منها تعيين بعض التجليات و المظاهر. و هذا ليس فيه زيادة "سرية". انما هو تطبيقات موسعة لبعض المبادئ القرءانية الحقيقية. و لكن التهويل الزائد أحيانا يكون سببا في الغفلة عن كل شئ بل حتى يضيّع "السر" الذي أراد بثه لاتباعه. بل انهم في خضم تعيين التجليات نسوا الذات. فأصبحوا لا يفرقون بين "النبي" و بين "محمد بن عبد الله". أي النبي في مرتبته العرشية العليا, و تجلياته المتعددة في العوالم و التي منها تجليه في شخص سيدنا رسول الله محمد عليه السلام الذي بعث و توفي قبل قرون متعددة. فأصبح هؤلاء لا يفهموا فضلا عن أن يقبلوا بوجود تجليات و تنزلات أخرى للحقائق العرشية, فزعموا ان يد الله قد غلّت و انقطعت و غير ذلك. و لا قوة الا بالله.

فإذا خرجنا من ساحه المتن إلى ساحه السند خصوصا و ساحه العلوم الحديثيه عموما ، فسنرى أن الاختلاف لا حد له تقريبا في أصول الصناعه الحديثيه . و تكفينا نظره في أي كتاب يذكر اختلاف علماء المرويات في أصول نقدهم للرويات ، سندا و متنا ، لنرى مقدار هذا الاختلاف . فانظر مثلا في كتاب الاستاذ خلدون الأحدب المسمى " أسباب اختلاف المحدثين- دراسات نقديه مقارنه حول أسباب الاختلاف في قبول الأحاديث و ردها " لترى أنه لا يذكر تقريبا و لا مسأله واحده إلا و يذكر فيها اختلافات تذهب عامه من النقيض إلى النقيض . و يمكن استعمال أي رأي منها لنقض أي روايه تقريبا و اسقاطها من الاعتبار . بل يمكن اسقاط شخصيات لا يشك الكثير من الناس في كونهم من الصفوه و الخلص الكمل . فمثلا في مسأله " التدليس " يقول البعض أن التدليس هو الروايه عن ب

عن أ ، و لكن بدون ذكر ب ، بل ذكر أ رأسا . فاختلفوا فيمن يفعل ذلك ما حكمه . فيذهبوا يمنه و يسره ، فمنهم من يقول بأن من يقوم بهذا التدليس ساقط عن الاعتبار بالكليه . و منهم من لا يرى أي بأس في هذا التدليس على الإطلاق . و منهم من يرى التفصيل ، فمن كان لا يدلس إلا عن الثقات فيجوز ، و لكن من كان يدليس عن الضعفاء فهو المجروح ، بمعنى أن (ب) إن كان عاده من الثقات و لم يذكره الرواي المدلس الذي أخفى هذه الحلقه في سلسله روايته فإنه لا بأس في ذلك ، و أما لو أخفى ذكره لأنه ضعيف و هو يريد تمرير الروايه على الناس أو نحو ذلك فعندها يكون مجروحا بتدليسه . لاحظ كيف أن الآراء فيها اليمين المتطرف و اليسار المتطرف و الوسط . فإذا أخذنا رأي اليمين المتطرف ، فعندها يصبح الكثير جدا من الصحابه و أئمه المذاهب من المدلسين المجروحين . و قد تنبه لهذا من نظر في هذه المسأله فقام بمنطق مقلوب عجيب ، و هو أنه يحتج للرأي بلازمه ، بل أن يحتج على اللازم بالرأى . و هو تنظير لواقع ، بدل أن يكون نظريات محكمه تحكم على الواقع المعين . فيذكر الاستاذ مثلا في ص٢٧٩من المجلد الأول أن الرأي الراجح ليس في الذي يدين كل من يدلس على الإطلاق ، و هو الذي أسميناه باليمين المتطرف ، فيكتب " و هذا المذهب ضعيف و جمهور العلماء على خلافه . و كلام الحافظ ابن عبد البر يشير إلى ضعفه فإنه قال بعد أن ذكره (فإن كان هذا تدليسا ، فما أعلم أحدا من العلماء سلم منه في قديم الدهر و لا في حديثه ، اللهم إلا شعبه بن الحجاج و يحيى بن سعيد القطان ، فإن هذين ليس يوجد لهما شئ من هذا) " . فتأمل في هذه الحجه ، و ما قيمتها الفعليه . لنضرب تشبيها أقوى لهذا النوع من الاحتجاج حتى تتبين قيمته للجميع ، فهو كأنه يقول : طالما أن معظم الناس يغتصبون الأطفال جنسيا ، إلا فلان و فلان ، فإذن النتيجه أن اغتصاب الأطفال جنسيا حلال . و بتشبيه قرءاني أرقى ، كأنه يقول : طالما أن أكثر الناس للحق كارهون ، فإن كره الحق هو الرأي الصواب . هل يوجد مصداق أفضل لمعرفه الحق بالرجال ، بدل معرفه الرجال بالحق الذي هو الصراط المستقيم ، من هذا المصداق . ثم يذكر الاستاذ خلدون في الصفحه التاليه ، فليخص حجج هذا القول " الراجح " فيحدد ذلك في أمرين و دقق النظر فيهما : الأول (أنه قول المتقدمين من أهل الحديث) و هذه حجه كاسده . فإن هؤلاء " المتقدمين " على أي أساس قاموا بما قاموا به ؟ و كونهم قاموا بأمر لا يعني أن عملهم صحيح ، و أحسب أن هذا بديهي في ديننا فلا أدري أي حجه هذه . اللهم إلا أن يفترض و يتوهم بأن مجرد كونهم قاموا به - على فرض القيام فعلا - فإنه لابد أن يكونوا قد استندوا على حجه ما ، و هو نفس المنطق الأعمى لأصحاب الاجماع الذي ذكرناه في ذلك الباب ، فلا نعيد . و لا نقبل أن " نفترض " وجود حجه عند أحد ، فنتبعه على عمى في هذا ، إنما الاتباع على بصيره . و لا يوجد عندنا شاهد على كون التدليس هو من شؤون المؤمنين عموما . الثاني (للتمييز الدقيق الذي يحصل من خلال هذا القول بين الحديث المدلس و بين المرسل الخفي) و حتى تفهم هذه الحجه الثانيه ، فاعلم أن الذين اجازوا التدليس قاسوه و شبهوه بالحديث المرسل ، و حيث أن الحديث المرسل محتج به عندهم فالتدليس كذلك . و هذه الحجه أعجب من أختها . فإنها أيضا لا تضيف شيئا ، إذ إنها تفترض مسبقا بأنه يوجد تعريف محدد للتدليس و تعريف محدد للمرسل ثم تقسيم للمرسل إلى خفي و جلي ، و تفترض أن

المرسل مقبول أو ينبغي أن يكون مقبولا - و هو أمر فيه نزاع ، و الجلي منه فيه نزاع فما بالك بالخفي - ثم تقفز من كل هذه الافتراضات التي هي كلها غير مسلمه ، ثم تقرر تشبيه التدليس به ، ثم تقرر اعطاءه نفس حكم التدليس . و لا أدرى أي منطق هذا ، و لكني لا أفهمه . و هو من باب تحصيل الحاصل ، فهو يفترض مسبقا في الحجه و يقيمها على أساس الأمور التي هي نفسها ما يسعى للاحتجاج عليه و اثبات صدقه . و إذا قطعنا كل هذا اللف و الدوان ، و النقاش في سطوح و اختلاف في أمور الواقع الذي دفع للاختلاف فيها وراء السطور ، فسنرى أن قول الاستاذ في ص ٣٠١ يبين ذلك لمن عقل ، أي يبين الأصل الحقيقي الذي أوجب هذا الاختلاف كله بل و يبين السبب الذي أدى بهم إلى ترجيح ما رجحوه بالرغم من عدم وجود حجه كافيه بل شبه كافيه بل لا حجه أصلا كما رأيت ، إذ ينقل صاحب كتاب فتح المغيث تمثيله عن التدليس على ثقه مثل المدلس ، فيقول (ثم مثل لذلك بمراسيل كبار الصحابه ، فإنهم لا يرسلون إلا عن صحابي) . فإن قبلنا أن اخفاء اسم الواسطه في الروايه ، يعتبر تدليسا جارحا ، فهذا يعني أن من سماهم " كبار الصحابه " كلهم من المدلسين المجروحين . و هذا فيه ما فيه كما لا يخفى . فكان التنظير قائما على تبرير هذا الواقع . فتقرأ الاختلافات بسطحيه و أنت لا تعلم الدافع الأعمق لهذه الاختلافات و الترجيحات ، فتظن أنها مدفوعه بدوافع معرفه الحق الأحق بالاتباع ، فترى أن ما وقع كان بخلاف ذلك أو لا أقل هو حق ليس أحق بالاتباع . و كثيرا ما يفعل " كبار الصحابه " أمور ، ثم يتم دفع الثمن باهظا في سبيل تبريرها ، و التنظير لها . و هذا مجرد مثال آخر في ضمن القائمه العريضه من الأمثله في ذلك .

و لو شئنا أن ننظر في كل كتاب الاستاذ خلدون ، و الذي هو نقولات مرتبه عن علماء هذا الشأن في الغالب الأعم ، فسنرى أن الاختلاف واقع في أصل الفن و مبادئه كلها تقريبا . فإن كان الاختلاف واقع في أصل نقد الروايات ، فضلا عن الاختلاف الواقع في فهمها - و ليس الفهم بسبب وجود نص واحد له تأويلات متعدده فقط بل بسبب وجود مرويات متناقضه متضاربه - فإن دعوى كون هذه المرويات هي الوسيله " للجمع بين المسلمين " هي دعوى كاذبه جمله و تفصيلا . و هذا ركن أخر من أركان هجر القرءآن قد سقط إن شاء الله . و الله المستعان .

آخر فقرة هي أن هذه المرويات نفسها تفتقر الى مبيّن. بل و مصحح. و هذا مما يتفق عليه الجمهور من علماء الفرق, فلا أحد مهما كانت مرتبته في العلم و الفكر و التقوى و الفتح يستطيع أن يرجع مباشرة الى المراجع الروائية و يستنبط منها و يبني عليها. لان الرواية من حيث السند قد يكون فيها قول, و ان سلم السند فان المتن قد يوجد متن رواية أخرى يعارضه أو يناقضه أو يحدده, و قد يوجد فيه علل كثيرة من هذا القبيل, و لا يستطيع حتى من كان علامة زمانه في اللسان العربي و الذكر و الفكر و التقوى أن يرجع الى هذه الكتب و يستوعب ما تعلمه. هذا هو قولهم على الاقل. و الانصاف أن قولهم مقنع, لانه فعلا بحسب معاييرهم و بحسب هذه المرويات و العلل التي فيها فانه فعلا كيف يستطيع أحد أن يثق بما يستنبطه على أنه قول المعصوم او مقصود فلان او علان, او ان القصة فعلا

صحيحة (هذا كله على فرض الحاجة الى هذه الامور أصلا). فالرجوع الى كتب المرويات بالنسبة لغير المتخصص ليس الا للاستئناس او الاستلهام الاخلاقي او نحو ذلك من امور قاصرة تقتصر عليه وحده في معظم الاحيان, و أما أن يقيم معرفة دينية سليمة بناءا على هذه الكتب فهذا شبه مستحيل بل مستحيل على غير المتخصص. و هذا هو السبب الحقيقي الذي أنشأ هذه الكتب و هذه الفنون. فان كون كتاب الله بين يد الكل يعني ان الكل يجب ان يكون دارس و متدبر و مرتبط بكتاب الله, فحتى يخلقوا طبقة "العوام" يجب أن يتم خلق كتب اخرى و علوم أخرى تحول بين المسلم و كتاب ربه الذي أسلم له, و هذا ما وقع.

أريد أن أختم هذه المقالة بتفصيل كلمة أشرت اليها. و هي أن كل فرقة اسلامية أخذت شئ من القرءان و هو حق ثم أضافت اليه أشياء اخرى, و بسبب هذه الاضافات اختلفت الفرق و تباغضت و ذاق بعضها بأس بعض و بسبب هذه الاتفاقات انتسب الكل الى دين الله. و لاضرب مثال على ذلك, انظر الى أشهر خمسة فرق اسلامية: الامامية و الاسماعيلية و الزيدية و الصوفية و السنية . ستجد أن الامامية أخذوا من القرءان مبدأ " تجلي الله في الانسان الكامل ". و الاسماعيلية أخذوا مبدأ " لكل ظاهر باطن ". و الزيدية أخذوا حكم " مجاهدة الحكومة الطاغية ". و الصوفية أخذوا مبدأ " ذكر الله و كسب الولاية و تحصيل علم النبوة بالكشف و الوحي الحي المباشر ". و السنية أخذوا مبدأ " حفظ النصوص الدينية و العمل بشريعة الله ". هذه المبادئ الخمسة هي كلها مبادئ قرءانية, و لا يمكن لمن أتاه الله حظ في القرءان أن يخالف في واحد منها. فالقرءاني على التحقيق هو امامي اسماعيلي زيدي صوفي سني. و لكن فقط من حيث هذه المبادئ. و أما بقية الحواشي التي أضافها كل مذهب ليكمل ثوبه فهذا شانهم و ليس لنا أي علاقة مباشرة به. فالدين عندما نزل من عرش الله تعالى كان يشبه الثوب, فلما توفي النبي الاول عليه السلام, تنازع الناس على ثوبه, فقطع كل واحد قطعة منه, فهذا أخذ الكم و هذا أخذ الجيب و هكذا كل واحد أخذ قطعة, ثم حتى يظهر أنه يلبس ثوب محمد كاملا اضطر الى نسج ثوب كامل ليكمل هذه القطعة المحمدية, و هكذا بهذه القطعة ينتسب الكل الى دين القرءان, و ببقية الثوب يفترقون عنه. و في اليوم الاخر سيجمع الله الثوب كله مرة أخرى. و في هذا سر, و هو أن الله قد قضى بذلك لحكمة انتشار الدين في كل الارض. فان الناس يختلفون فلو جاءهم الاسلام بالثوب كاملا من أول يوم لما لبسه و لما طاق أن يلبسه أحد " كبر على المشركين ما تدعوهم اليه", و لكن لما تقطّع استطاعوا أن يلبسوه, و الجامع بينهم هو القرءان العظيم. فالرجوع و القيامة ستحدث عندما يتم لبس ثوب القرءان كاملا بدون أي زيادة خارجية طارئة. و ليس هذا بالأمر الشديد الصعوبة لمن وفقه الحق تعالى. فقط اخرجوا من بيوتكم الطينية هذه. و اعزموا على الدخول الى بيت الله الخالص بدون شوائب خارجية. و على الله قصد السبيل.

(حديث الثقلين)

ان ما فات من بحثنا ينطبق على مسأله السنه بمظهرها الشيعي و السني. و لكن نريد ان نخصص هذا الباب للمسأله الشيعيه حصرا. فبالاضافه الى مافات ، يوجد الروايه المشهوره المعروفه بحديث الثقلين. و التي قال النبي عليه السلام فيها " تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي ابدا: كتاب الله و عترتي اهل بيتي " و في روايه انه ذكر " تركت فيكم الثقلين ، الثقل الأكبر كتاب الله ، و الثقل الاصغر عترتي اهل بيتي " . ثم ان حضره علي عليه السلام هو امام العتره المقصوده و منه تمتد سلاله الثقل الأصغر. و بناءا على هذا الحديث، و الذي ترويه المصادر المقبوله عند السنه و الشيعه على السواء، تعتبر نظريه حسبنا كتاب الله ، اعورا دجالا او كفرا اذ انها تاخذ بثقل واحد و النبي قال انهما ثقلين. فبماذا نجيب عن هذه الاطروحه ؟

يمكن ان نختصر الاجابه و نختزل المبحث و نقول : اننا نبحث عن حجيه المرويات ككل في قبال كتاب الله تعالى، و الاستدلال على حجيه مضمون روايه الثقلين يعتمد على ثبوت حجيه اصل الروايه ، و هو المتنازع فيه . فنرجع الى اصل الاحتجاج السخيف الذي يقول : يجب ان نتبع كتب المرويات لانه في كتب المرويات انه يجب ان نتبع كتب المرويات. فتسقط المسأله من أساسها. و لكنني لن أجيب بهذا ، بل سأسلم مبدئيا بصحه صدور هذه الروايه عن النبي عليه السلام ، و سأعتبرها في قمه التواتر و القبول و سأسلم مبدئيا بمتنها كله. فالنبي يقول انه علينا ان نتمسك بكتاب الله و عترته اهل بيته ، و ان الثقل الاكبر هو كتاب الله ، و الثقل الاصغر هو عترته اهل بيته . و ان حضره علي عليه السلام هو امام العتره و هو مضمون حديث الغدير، الذي سأسلم ايضا هنا بصحته و ان النبي عين عليا عليه السلام وليا للامه يقوم مقامه من بعده. كل هذا مقبول عندي الان ، فلننظر هل يوجد ما يطعن في نظريه حسبنا كتاب الله كما نراها و نعمل على أساسها ، ام ماذا. تعالوا ننظر.

اولا، الروايه تثبت ان كتاب الله هو الثقل الاكبر ، و انه المتبوع من قبل الثقل الاصغر. و النظر في مرويات علي و بعض الائمه العلويين الكبار كالباقر و الصادق تثبت - كما نقلنا من قبل- انهم كانوا يرجعون رجوعا كليا الى كتاب الله و يأمرون اتباعهم بان يسألوهم عن مصادر كلامهم من كتاب الله.

فلا يوجد في الروايه ان للعتره استقلالا في مقابل كتاب الله. بل يظهر ان قيمتهم من هذه الحيثيه ترجع الى علمهم الشامل و الدقيق بكتاب الله. فكان النبي يقول : هذا كتاب الله اتبعوه، و عترتي هم اعلم الناس به فان قالوا امرا عنه فخذوه فهو اعلم منكم و هم مع القران و القران معهم. فالواقع ان روايه الثقلين ان كانت تثبت امرا فهو ان العتره هم فقهاء القرءآن- الفقه الحقيقي. فالمرجع الاوحد لهم، كما للنبي عليه السلام- هو كتاب الله الذي بدونه لا تساوي هذه الأمه فلسا.

ثانيا، ليس في الروايه - فضلا عن القرءآن - ان مقامات الانسان تثبت بالنسب الدموي الجاهلي. و انما تثبت مقامات الانسان بالنسب الروحي العلمي. فعتره النبي على التحقيق هم من اتصلت ارواحهم بروحه، و عقولهم بعقله ، و استمدت قلوبهم من مدده. و ليس عليا بعظيم لانه "ابن عم النبي" كما يهرف البعض. ان عليا عظيم لانه علي ، و ليس لانه ابن عم النبي او نحو ذلك. و مقام علي يرجع في الحقيقه الى مستوى روحه و عقله ، " يرفع الله الذي ءامنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات ". و لا نعلم في الكتاب العزيز ان نسب الانسان الدموي اوصله الى شئ. بل هذا من مقولات الكفار و اهل الضلال و السفل. و لهذا وجد في اهل علي و ابناءه من كان كافرا او ضالا او ملعونا او خبيثا ، حتى ان اخو علي - ان لم تخني الذاكره - ترك عليا و ذهب الى معاويه . و من احفاده من كان حتما يعتبر من اهل الضلال بنحو ما ، ان قبلنا مقولات الاماميه و الاسماعيليه. فان هؤلاء يقولون بان المهدي مثلا سيظهر في زمن ما ، فان ادعى المهدويه احد قبل هذا الزمان فهذا المدعي كاذب، و من خرج في زمان امامه بدون اذن امامه يعتبر صاحب رايه ظلم و جهل. و المعروف انه في زمن الامام الباقر و الصادق، خرج بعض احفاد علي و قاموا بثورات، بل منهم من ادعى احدهم المهدويه - و هو المعروف بمحمد النفس الزكيه - و منهم من ثار كزيد ابن علي ، و هذا بدون اذن امام الوقت على حد تعبير الاماميه و الاسماعيليه ، و لعله لولا ان هؤلاء من العلويين لكفروهم و لعنوهم و اعتبورهم ضلالا، فالعرقيه لابد ان لها مدخليه هنا اذ لو قام بهذا العمل غير علوي النسب الدموي لقالوا فيه الكثير مما لم يقولوه في هؤلاء ، بل ترحموا عليهم او حزنوا عليهم و نحو ذلك. على ايه حال، لا يوجد في روايات الثقلين اي ذكر تفصيلي لمن هم العتره المقصودين على التفصيل ، و عمل احفاد علي الحسنيين و الحسينيين على مر العصور يدل على انهم يعتقدون ان كلاهما من اهل البيت و العتره، فلا تخصيص لجانب على جانب من هذه الحيثيه ، و ان كنا نعلم ان أول العتره هو علي، فان الروايه لا تثبت اي شئ عن تفاصيل العتره و من هم . بل ان من الروايات ما يقول " سلمان منا اهل البيت" اي سلمان الفارسي، و هذا مما يساعد اكثر و يشهد على ان مسأله أهل البيت ليست دنيويه دمويه، بل هي روحانيه عقليه. و في روايه " أشراف أمتي : حمله القرءآن " و " أهل القرءآن : أهل الله و خاصته". و لكن اصحاب الفكر العرقي لا يحبون ما يقرره القرءآن ، و لا يحبون حتى ما تقرره المرويات حين تثبت ان المقامات و الدرجات الدينيه لا تنال بعد فضل الله الا بالعلم و العمل و الاجتهاد و السعي. هم يريدون فضيله ذاتيه ، بمعنى انها موجوده عمل الانسان ام لم يعمل، علم

الانسان ام لم يعلم ، فعل الانسان ام لم يفعل . هم يريدون امرا ناجزا مفروغا منه . و الحق ان هذا مريح لمن اخلد الى ارض الكسل و هبط الى دركه موت العقل. القرءآن هو معيار الانتساب الى الله و رسوله. و منه يستمد الناس مقاماتهم، بحسب علمهم و عملهم و بسط ذواتهم فيه و به.

ثالثا، الروايه تثبت ان أهل البيت - سلام الله عليهم- هم الثقل الاصغر. فما بالنا نجد ان الشيعه عموما هم على مر العصور أقل الناس اهتماما بالقرءآن و أكثر الناس اهتماما بمسأله أهل البيت من الحيثيه العرقيه او حتى العرفانيه. في الالف و الاربعمائه سنيه الماضيه، من بين ٨٠ تفسيرا للقرءآن من التفاسير المشهوره ، يوجد للشيعه الاماميه و الزيديه نحو ١١ تفسيرا، و من اكبر تفاسير الاماميه كالقمي و الطبرسي الكثير منه تكرار بل يكاد يكون نقلا حرفيا عن تفاسير سنيه ، و لعل تفسير حيدر الآملي هو خير ما انتجه الاماميه من حيث علوم الحقيقه . و أما الاسماعيليه فلا نعرف لهم تفسيرا او كتبا منشوره اللهم الا ما بدأ ينتشر في هذا العصر على يد بعضهم ، و هذا لآن كتبهم "سريه" و سنأتي على ذلك بعد قليل ان شاء الله. و من هذه ال ١١ تفسيرا، نصفها تقريبا ليست تفاسير كامله مبسوطه، بل شئ مختصر و تعليقات سريعه هنا و هناك. و أحسن تفسير أخرجه الشيعه و بقي منذ وجدوا الى يومنا هذا هو التفسير المعروف الميزان للسيد الطباطبائي ، و كم عانى السيد من عنت اخوانه بسبب اهتمامه بتفسير القرءآن ! (كما ينقل عنه السيد كمال الحيدري و تثبته القرائن بل الشهادات). و كلامنا عن التفاسير المشهوره المعروف اهلها والباقيه. فحتى لو افترضنا وجود عشره تفاسير اخرى. فان هذا يثبت ان اهتمامهم بالقرءان لم يداني و يقترب من اهتمام أهل السنه خصوصا به. بل ان تفسير الشيخ الاكبر محي الدين ابن عربي الذي كتبه في نحو ١٠٠ مجلد (و لم يعثر عليه بعد) يساوي في مظهره اكثر من كل كتب الشيعه في التفسير في الاربعه عشر قرنا ، و اما من حيث جوهره فهو حتما اعظم من كل كتب الشيعه التفسيريه و غير التفسيريه - بشهاده بسط روح و عقل الشيخ الظاهره في كتبه كالفتوحات المكيه و فصوص الحكم. (و السيد الطباطبائي يقول ما معناه انه لم يأتي احد من العلماء و العرفاء ب "سطر واحد" مما كتبه ابن عربي ! و ان كانت شهاده قد نعتبرها مبالغه ، الا ان ورائها دلالات لاولي الالباب). بل جاء في الاماميه من ينكر ظاهرا الاعتماد على القرءآن اصلا. وهم الاخباريه. و منهم من يثبت ذلك ظاهرا و لكن ينكره عمليا. و ها هو فقههم و كتبهم موجوده منشوره انظروا كم فيها من القرءآن و الاعتماد الحقيقي عليه و الاستنباط منه. اللهم الا في هذا القرن الاخير وجد امثال الشهيد محمد باقر الصدر و امثال السيد الطباطبائي و الحيدري من يعتمد على القرءآن و يدعو الى الرجوع اليه. و اما الشيعه الزيديه فلا نعلم لهم شئ له وزن في هذا المقام، و ان كنا سنحكم بناءا على تفاسيرهم المنشوره ، كتفسير الحبري ، و فرات الكوفي ، و الاعقم و زيد بن علي، فان حكمنا سيكون : يا ليتهم لم يكتبوا في التفسير اصلا و يتعبوا انفسهم من غير طائل. و أما الاسماعيليه ، فلهم شأن اخر ، و لكننا لا نعلم لهم كتابا جامعا في ذلك و ان افترضنا صحه نسبه رسائل اخوان الصفا و الرساله الجامعه لهم، فان فيها من الاستدلال بالقرءآن و تفسيره الشئ الكثير، و اذا حذفنا الاستدلال الوعظي السطحي من النوع الذي

يقوم به كل من يكتب و يتكلم في الدين، كاعتبار الذين لا يعقلون "كالانعام بل هم اضل سبيلا" و نحو ذلك من وعظيات و سطحيات يحسنها الجميع، فان الذي يفرق بينهم و بين غيرهم في فقه القرءآن يبقى قليلا بالمقارنه مع الذي جاء به أمثال محي الدين ابن عربي، و أمثال بقيه علماء أهل السنه عموما على اختلاف مشاربهم و طوائفهم. اللهم الا اذا اعتبرنا تركيزهم على تأويل القرءآن بمفتاح الامثال و دور الستر و دور الكشف، و هو الخلاصه الجوهريه لما عندهم ، هو ميزتهم الاساسيه ، و هي ميزه عظيمه من حيث الاصل ، الا انه حتى هذا ليس بحكرا عليهم ، فعند الساده الصوفيه و العرفاء من أهل السنه عموما ما يساويه بل ما يعلو عليه بمراحل لا تحصى. اذ الحاصل في تأويلات الاسماعيليه ، و في المحصله ، هو ارجاع معاني القرءان لتدل على بضعه افراد من الناس، أي أئمتهم. و أما في تأويلات عرفاء الصوفيه فان معاني القرءآن ترجع الى الكشف عن أسرار الوجوده كله و خصوصا فيما يتعلق بتجليات الله تعالى و أسمائه في العوالم، و كيف ان "كل انسان" تنطبق عليه المعاني العاليه للقرءآن ان سلك في طريقه النبوه و الولايه. فالفرق بين الشيعه عموما و الاسماعيليه خصوصا، و بين أولياء الصوفيه من أهل السنه عموما، هو ان القرءآن عند الشيعه يرجع الى بضعه انفار لهم عرق معين، و ان كانت لهم مقامات معرفيه عظيمه، بل حتى وجوديه بنحو الرمز ، الا ان القرءآن عند الصوفيه يرجع الى كل الناس من حيث الاصل و انما يفترق الناس في احوال قلوبهم و سلوكهم و طريقتهم في الحياه. و هو الاقرب بل المطابق لكتاب الله و مضامينه الظاهره و الباطنه. و لهذا لم يكن للشيعه عموما نفس الاهتمام بالقرءآن كما اهتم به السنه، لا من حيث الكميه و لا من حيث الكيفيه. و يكفي ان تنظر الى تفاسير امثال الشيخ الطاهر ابن عاشور- رحمه الله- و تفسير الشعراوي و سيد قطب في هذا القرن، و تقارنه بما انتجه امثال السيد الطباطبائي و هو اليتيم بين الشيعه في هذا المجال (و اني سمعت ان احد علماء الاماميه و هو الأملي سيخرج تفسيرا عظيما للقرءآن و ان شاء الله ان يتممه).

ما الفائده من هذا التطواف ؟ هو لملاحظه ان الشيعه بمختلف طوائفهم الذين اصروا و يصرون على أهميه حديث الثقلين ، هم اول من خالف مضمون حديث الثقلين او بعض مضمونه. فالسنه عموما و ان كانوا قد اعرضوا عن "اهل البيت" كما يفهم الشيعه هذه الامور، فهم قد اعرضوا عن الثقل الاصغر، و اهتموا اهتماما كبيرا بالثقل الاكبر. و اما الشيعه فقد اهتموا اهتماما عظيما بالثقل الاصغر، و اعرضوا او شبه اعرضوا او اهتموا اهتماما قليلا بالثقل الاكبر. فان كانت القيمه الحقيقيه لاهل البيت العلوي مستمده من فقه القرءان ، فانكم قد خسفتم هذه القيمه بزهدكم او شبه زهدكم بالقرءآن.

و رابعا، ليس الايمان بولايه علي عليه السلام مما يختص به الشيعه الزيديه و الاماميه و الاسماعيليه. فباستثناء الوهابيه و السلفيه او عموم هؤلاء، اثبات ولايه علي بنص " من كنت مولاه فعلي مولاه " يعتبر من الامور العروفه و الثابته ، اللهم الا ما انتجه تعارض مفهومهم لهذا النص و امثاله مع عقيدتهم في ابوبكر و عمر و عموم من يسمونهم الصحابه . و الصوفيه عموما هم ممن

يعتقد اعتقادا عظيما في علي عليه السلام. بل كبار الدوله العثمانيه كانت تعتنق عقيده (الله ، محمد ، علي) بتفاصيلها المعروفه عندهم. فكون علي هو باب مدينه العلم ، و واسطه فيض نور محمد ، يعتبر من المسلمات عند الصوفيه او كثير منهم. و الحاصل من هذا هو انه يمكن ان يعتقد الانسان بمضمون حديث الثقلين و لكن بمستوى ارفع من المستوى السياسي الدنيوي لها ، و الذي هو بتعبير الامام علي نفسه كما ينقل حفيده الرضي في نهج البلاغه " عفطه عنز ". فولايه حضره علي عليه السلام حقيقتها و اساسها و قوتها انها ولايه روحيه تنتمي الى العوالم العلويه ، و هذه ولايه لا يمكن نزعها او اغتصابها او الاستبداد بها على أهلها كما هي الولايه الارضيه التي هي احتمال من احتمالات ظهور تلك الولايه العلويه. و بناءا على هذا الفهم - و هو الفهم الحق و الوحيد الذي يمكن استمراره في كل زمان و مكان بعد تنزل كتاب الله - هو ان معاني تأويل القرءان و أسرار الحكمه المحمديه انما تنال بتصفيه القلوب و الاستمداد المعنوي من النبي و أهل بيته و في مقدمتهم الامام علي عليه السلام. و هذا يعني ان المرجع الوحيد في الارض هو كتاب الله ، و اما المرجع من الناس فلا يوجد مرجع واحد بعينه ، و انما علماء الكتاب و أهل القرءان الذين هم أهل الله و خاصته، هم المراجع عموما، و لهؤلاء درجات في العلم و الالقاء بحسب ما يقيمهم الله فيه ، " هم درجات عند الله "، و تحصيل الدرجات العاليه يكون بالاستمداد الروحي من " عترتي أهل بيتي ". و هو ما كان و يظل يقوم به كبار عرفاء الأمه و العلماء بالحقيقه الدينيه التي يختص الله بها " قليل من الاخرين ".

فأين مظهر اهل البيت اليوم على فهم الشيعه ؟ أهم أئمه الزيديه ؟ فلينشروا علومهم بكتاب الله ، فان درجه الانسان تتبين بمستوى و قوه و عمق كلامه في كتاب الله ، و كما ذكرنا و على مر العصور لا نعرف شيئا لهؤلاء المحترمين - رحم الله الماضين و بارك في الحاضرين - مما يستحق الذكر. أهم أئمه الاسماعيليه ؟ ففضلا عن ان في دعوه هؤلاء ما فيها ، فلنغض الطرف مبدئيا ، و لكن اي خط فيهم و هم قد اختلفوا ، اخط كريم اغا خان ام خط سلطان البهره ، ام خط الذين قالوا ان الملقب بالحاكم بأمر الله قد اختفى و نحو ذلك ، ثم اين علوم هؤلاء بالقرءآن حتى نأتم بهم في فقههم بالقرءآن ، و هم ممن يعتبرون علومهم "سريه " و قد اطلعنا على هذه العلوم السريه فلم نجد في الغالب الا زخرفات لفظيه و سجع ، ثم وعظيات عاديه يحسنها الكل ، ثم نقول عن الفلاسفه القدماء ، و ما تبقى من علوم مربوطه بالقرءآن تنقسم الى استدلال سطحي يحسنه الكل و لا يفرق بين شخص و شخص ، و بين عرفان حقيقي و معاني رفيعه و كشوفات تستحق التامل الجدي و الاحترام و التوقير ، و لكن معظم ما يقولونه في هذا العرفان ينتهي به الحال الى تقرير ان هذه المعاني هي امثال مضروبه لتدل على افراد بعينهم و هم الأئمه و لان الله متعالى جدا عن كل فهم و اتصال ، فان عباده الله هي بعباده هؤلاء الأئمه كمظاهر لله ، اي عباده الله عن طريق طاعه هؤلاء الافراد ، و الذين منهم من عرفنا سيرتهم جيدا حين حكموا مصر و لا يمكن ان نعتبر بعضهم شياطين لاننا نحترم افعال الشياطين اكثر مما نحترم ما فعله بعضهم ، بالاضافه الى الطامه الكبرى و التي هي مشكلتنا الاساسيه مع كل من يتعاطى مع هذا القرآءن من الاحزاب ، و هو احتكار معنى الكلمات القرءآنيه المطلقه ، و تعيين مصاديقها في اشخاص بعينهم لم يسمهم الله ، و هذا ما يمكن ان يقوم به اي احد ، بل هو سخافه و سماجه و ان كانت تقوم بها ديانات ، كالديانه اليسوعيه الصليبيه التي ادعى يسوعهم - كما ينقلون عنه - و اتباعه ادعوا له انه هو المقصود في النبؤات المذكوره في تناخ

العبرانيين (اي كتابهم المقدس) فياتوا الى كلمه مطلقه و يقول يسوعهم : انا المقصود بهذه الكلمه ! و هكذا نفس هذا السخف يقوم به هؤلاء الذي يمرون على العبارات القرءانيه العاليه ، فيسجنوها في شخص او اشخاص الله اعلم بهم. و لا نصدر احكاما اخلاقيه ، و لكن يكفينا ان حديث الثقلين ، يدل فيما يمكن ان يدل على ان العتره هم ممن يعلم القرءان ، فاذن لا اقل ان يظهر لنا هؤلاء الذين يدعون انهم من العتره علومهم ، و كما يروي الاماميه عن الامام الرضا عليه السلام " لو علم الناس محاسن كلامنا لاتبعونا " هذا عين ما نقوله ، فليخرجوا لنا علومهم لنرى مستواهم الحق ، و اما التكتم بالسريه و دور الستر و نحو ذلك، فليبقوا اذن في سترهم و لا يدعوا انهم "أئمه الحق" بالمطلق. أم يا ترى هم أئمه الاماميه ؟ كيف و امامهم الثاني عشر غائب. و لا سفاره غير سفاره السفراء الاربعه و قد انقطعت. و نحن اليوم في الغيبه الكبرى. و أما ان يقال ان الامام الحجه عليه السلام عين مراجع الامه و هم نوابه ، فهيهات ان يحسن احد تعيين من هم هؤلاء النواب ، كيف و الحجه الاساسيه للاماميه على مخالفيهم من أهل السنه هي اختلاف اهل السنه بسبب عدم وجود امام عندهم ، و اتفاق الاماميه و الشيعه بسبب وجود امام واحد عندهم ، فان قلنا بان "كل المراجع" حجج الامام الغائب ، فان نفس ما قالوه و الزموا به اهل السنه يقع عليهم، و لات حين مناص. و ان قيل ان "بعض المراجع" هو الحجه ، فليعينوا لنا هؤلاء اولا ، و لن يستطيعوا، لان معيار تحديد المرجعيه غير ثابت و يقيني عندهم ككل قبل غيرهم ، و الاماميه اليوم ليسوا على طريقه واحده فيوجد الشيخيه التي تتبع الشيخ الاوحد الاحسائي - رحمه الله - و يوجد غيرهم كشيعه ايران عموما و هؤلاء ايضا بينهم خلاف في نواحي تقل او تكثر ، و يوجد في العراق و الكويت شيعه اخر ، و المراجع كثر ، و العلماء اكثر ، فهذا يقول ان معيار المرجعيه هو معرفه فقه الحلال و الحرام ، ذاك يقوم العمل السياسي له مدخليه ، و ثالث يقول ان المرجع يجب ان يكون فيلسوفا عارفا فقيها قرءانيا مؤرخا محققا و نحو ذلك . و نرجع الى ان تعيين هذه المعايير لا يكون الا باجتهاد من البعض. و حيث انه اجتهاد فانه لا الزام بعين واحده، و حيث لا الزام بعين واحده فلا حجه بواحد دون البعض.

فالحاصل ان حديث الثقلين ان قبلناه و اخذناه ، فان خير من فسره تفسيرا يصدق مصداقه منذ ان نطق به النبي عليه السلام الى يومنا هذا بدون تغيير في المعنى و زوال للدوله ، هم من قالوا (الله ، محمد ، علي) طوليا و ليس عرضيا، و اعتبروا أهل البيت عموما وسائط روحيه متعلقه بالعوالم العلويه ، و ما هذه الدنيا و شؤونها و الولايه فيها الا كما قال امام العتره " عفطه عنز ". و بهذا الفهم لا يبقى مجال للشك في دوام هذا المعنى ، كدوام الحقيقه العلويه التي لا يمكن ان تطالها يد فرعون او يصل اليها صرح هامان او تشتريها كنوز قارون او يصرف عنها عجل سامري. و هذا المذهب في الفهم هو الحقيقه التي عليها الكثير من عرفاء اهل السنه من الصوفيه و المحققين منهم . و كل اللغط و العبث الذي غشي الشيعه بفرقهم الثلاثه الاساسيه لا مدخليه له في هذا ، و قد زالت دوله المعاني التي علقها الشيعه بهذا الحديث لزوال مصاديقها ، او عدم تحقق مصاديقها اصلا او قصورها من حيث مقارنتها مع غيرها.

فاذن ، كتاب الله هو المصدر الاوحد للعلم النبوي و الرباني و الالهي . و عتره النبي و أهل بيته الذين هم قوابل نور القرءآن في الملكوت ، هم وسائل فيض هذه الانوار على قلوب طلاب القرءآن و الساعين للاستناره ه بنوره الحق ، و حضره الامام علي هو صاحب الدرجه العليا في ذلك.

مع العلم ان الواسطه الحقيقيه لا يغير منها شئ انكارها ، و لا ينقطع فيضها عدم معرفتها باسم معين بالمعنى الرمزي للاسم. فقد يعتقد العارف بولايه علي ووساطته لفيض نور القرءان ، و لكنه لا يعرف كلمه ولايه ، و لم يسمع باسم علي. فالحقيقه شئ ، و تسميه الحقيقه برموز اللسان شئ اخر، قد يتصلا و قد ينفصلا. فليتامل هذا الموضع.

بالاضافه الى ذلك ، فان للامامه و الولايه و جهين ، وجه ملكوتي و وجه ملكي. و كون النبي نص على امامه و ولايه حضره علي عليه السلام ، يمكن ان يتوجه الى كلا الوجهين او احدها. فاذا علمنا بانه توجد نصوص عن علي بل و عن النبي يمكن ان تشير الى ان الاماميه الملكيه - اي ما يسميه الغرب الاجتماعيه و السياسيه - انما تقوم من حيث الواقع بقبول الناس او اغلبيتهم لها ، فانه عندها يكون توجيه الروايات التي تشير الى امامه وولايه علي متوجه نحو اثبات مقام ملكوتي ، و أما اثبات المقام الملكي فقد يكون معناها هو : ترشيح علي لها . أي ان يكون النبي قد رشح عليا للقوم ، فان اختاروه للقيام بهذه المهمه ، كان بها ، و ان لم يختاروه بسلامه و عافيه و اختاروا غيره ، فهم و ما شاؤوا . و هذه النظره تفسر الكثير من الحوادث و الروايات. هل كان من الافضل لو تم اختيار علي لأمر الامامه الملكيه بناءا على ترشيح النبي له ، اي القياده الاجتماعيه السياسيه ، عندي ان ذلك هو الحق . و لا حتى ابوبكر نفسه يقول بانه افضل الناس لذلك " وليت عليكم و لست بخيركم " و كلام الكبار يحمل على الجد و الفصل و ليس بالتواضع الاصطناعي و لا الهزل . فضلا عن الوقائع الكثيره التي حدثت بسبب عدم رسوخ مبدأ اختيار الامام الملكي، فأصبح الأمر فوضى يتواثب عليه كل من يجد عده و عتاد و جنود و اوتاد. هذه نظره ممكنه و قويه و تفسر الكثير. و لكن ما وقع فقد وقع ، و ليس في كل ما وقع ما يمكن ان يقوم حجه على ان كتاب الله ليس المرجع الاوحد للأمه من حيث العلو و الاستدلال التفصيلي في ما يشاء ان يفصله العزيز العليم سبحانه. بل ان لنا نظره خاصه في تفسير كل هذه الروايات و الاحداث منذ ذلك الزمن الى يومنا هذا ، و سنذكر طرفا منها في الباب اللاحق ان شاء الله تعالى. و انما ذكرت ما ذكرت حتى يتبين ان حديث الثقلين و ما حوله لا يقوم حجه على نفي المرجعيه المطلقه لكتاب الله ، و كلام الله هو التجلي الأعظم لله بالنسبه للانسان ، اذ ليس وراء ذلك الا النظر الى الله، و قد اثبت موسى ان هذا هو سقف الانسانيه حين قال " رب ارني انظر اليك " فقال له الله " لن تراني " ثم قرر بانه قد اطفاه برسلته له و بكلامه ، و ليس وراء ذلك مقام لانسان. و على هذا تقوم موازين الحق و القسط. " فلله الحجه البالغه ".

.....

(االغايه الكبرى و سر تفرق المسلمين)

يروي السنه و الشيعه عن علي عليه السلام انه قال : أما اني سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : " أما انها ستكون فتنه "

قلت : فما المخرج منها يا رسول الله ؟

فقال : " كتاب الله تعالى. فيه نبأ من قبلكم ، و خبر ما بعدكم ، و حكم ما بينكم ، هو الفصل ليس بالهزل ، من تركه من جبار قصمه الله تعالى ، و من ابتغى الهدى في غيره أضله الله تعالى ، و هو حبل الله المتين ، و هو الذكر الحكيم ، و هو الصراط المستقيم ، و هو الذي لا تزيغ به الأهواء ، و لا تلتبس به الألسنه ، و لا يشبع منه العلماء ، و لا يخلق على كثره الرد ، و لا تنقضي عجائبه ، و هو الذي لم تنته اليه الجن اذ سمعته حتى قالوا : انا سمعنا قرءانا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به . من قال به صدق ، و من عمل به أجر ، و من حكم به عدل ، و من دعا اليه هدي الى صراط مستقيم ".

أقول : من لم تنفعه كل الايات التي ذكرناها ، و كل الحجج التي سقناها ، و كل التفاصيل التي دققنا فيها ، فلم يبق لنا لنعتبره انسانا مسلما الا ان يقبل هذه الروايه عن الرسول الاول عليه السلام. و نعلق تعليقات مقتضبه على هذه الروايه العظيمه.

الرسول يقول " ستكون فتنه ". و لكنه لم يبين ما هي نوعيه هذه الفتنه . فالفتنه عباره مطلقه ، يمكن ان يقصد بها فتنه متعلقه بمسائل العقل و الفكر (و هي المبادئ) ، ام انها متعلقه بأمور وحشيه و سفك دماء و نحو ذلك من أعمال الهمج الضروريه أحيانا ، أم غير ذلك من احتمالات. و يظهر ان علي لم يسأل النبي ما هي نوع الفتنه . و لكنه اقتصر بالسؤال عن المخرج منها. و نلاحظ كذلك أن النبي يقول "ستكون " و فيها اشاره الى ما بعده. و الروايه لا تحدد ما هو الذي سيكون فتنه ، اهو حال الناس عموما، ام حال الامه المحمديه خصوصا ، ام ماذا. و علي يقول " اما اني سمعت رسول الله" ، و لكنه لا يبين هل سمعه في مجلس كان يتحدث فيه بأمور معينه ، ثم قال الرسول " اما انها ستكون فتنه " و بالتالي يكون سياق ما دار في المجلس ، او ما كان يدور قبل ذكر هذه العباره ، مما يساعد بل يحدد ما هو مضمون الفتنه و موقعها و اسبابها. و لكن كل هذا غير وارد في هذه الروايه. الا انه يوجد طريقه لتقريب هذه الامور الغامضه و الكشف عنها بدرجه ما. و هو الجواب عن المخرج. فالمخرج من الفتنه لابد ان يكون مناسبا للفتنه او مناسبا او دالا على ما أدخل في الفتنه . فمثلا ، ان قلنا : فلان سيمرض. فان عباره " سيمرض" تحتمل ان يكون مرضا جسمانيا ام مرضا قلبيا كقوله تعالى " في قلوبهم مرض " و نحو ذلك من احتمالات. و لكن ان كان الجواب عن : و ما

المخرج من هذا المرض ؟ هو :علموه سوره البقره. فاننا نعلم او نقترب من اليقين جدا بان المعنى هو المرض القلبي العقلي. لان تعلم سوره البقره يكون شفاءا لامراض القلوب و العقول ، و اما مجرد الرقيه و التبرك بتلاوه سوره معينه فانه بعيد لان قرينه " علموه " تدل على تفاعل عقلي من المتعلم ، و اما لو كان يريد الرقيه فلعل الانسب كان ان يستعمل " اتلو عليه " فلعل هذا كان اقرب ، و لا يزول اللبس كليا. أما حيث انه استعمل كلمه "علموه" فان الاقرب الى اليقين انه اراد مرضا قلبيا فكريا. و هذا ظاهر.

على نفس النمط، قول الرسول " ستكون فتنه " ، فان الاجابه عن المخرج من الفتنه ، بكلياتها و تفصيلاتها ينبغي ان نتوقع ان تكشف لنا عن ماهيه الفتنه التي يتحدث عنها و لعل أسبابها تتبين بعد ذلك.

و هو الواقع. فان جواب الرسول كان " كتاب الله تعالى ". فان كون كتاب الله هو المخرج من الفتنه، فان هذا يعني أولا ان المعني بهذه الفتنه هم الأمه المحمديه التي تؤمن بكتاب الله تعالى. و الا فالفتن المتعلقه ببقيه الامم او علاقه امتنا ببقيه الامم ، ليس المخرج الوحيد منها هو كتاب الله بالمعنى الاخص. فتلك الامم لا تؤمن بكتاب الله تعالى اصلا حتى يكون مخرجا لها من الفتنه ، فضلا عن انهم لا يتحدثون لسان العرب حتى يفقهوا ما في كتاب الله أصلا. فالفتنه متعلقه بالمؤمنين بالرسول خصوصا.

فأي نوع من الفتنه ؟ هل هي متعلقه بالحرب الوحشيه و القتل و نحو ذلك ؟ ان كانت كذلك فان كتاب الله ليس هو المخرج منها لان مثل هذه الحرب اصلا قامت على خلاف في كتاب الله تعالى، و كل فريق يحتج بشئ منه و ان كان باغيا ، و القرءآن حمال اوجه و بابه تزكيه النفس ، و أما امثال هؤلاء الوحوش البشريه فانهم ليس لهم صبر لتأمل وجوه القرءآن و لا عندهم حظ يذكر من تزكيه النفس، بل لعلهم من الاعراب الذين يريدون ان يعطوا شيئا من المال و حسبهم ذلك. فكتاب الله لا يكون مخرجا الا من الفتنه التي يمكن ان نسميها " راقيه ". بمعنى انها كتعلقه بأمور أرقى من أعمال البدن المحض الذي لا يبالي اهله لا بقرءآن و لا بغير قرءآن. فرغباتهم و طموحاتهم محسومه سلفا ، و لن يثنيهم و يخرجهم من الفتنه لا كتاب الله و لا ألف كتاب من كتب الله تعالى. " و لقد أريناه ءاياتنا كلها فكذب و أبى ". فتفسير الفتنه هنا بفتنه سفك الدماء و الطموحات السياسيه السفليه بعيد جدا. خصوصا اذا نظرنا الى التفصيلات الكامنه في الاجابه.

الذي يظهر لي هو التالي : ان الرسول اراد ان يصل كتاب الله لكل بقعه على الارض. و هذا الأمر سيواجه بعقبات كثيره من شتى الامم و الدول ، على مر الأزمان . و حيث ان كتاب الله هو سقف الانسانيه من حيث الصله بالله تعالى من حيث التجلي الكلامي كما قرره مع موسى ، فان الغايه العظمى هي حفظ كتاب الله و نشره في كل مكان و ايصاله الى كل الامم. فان كانت أمه محمد أمه

واحده ليس فيها فرق و لا طوائف مطلقا ، فان أعداء الأمه سيتكتلون ضدها بحكوماتهم و شعوبهم. و يكون كل مؤمن سواء عندهم ، سواء كان فردا او شعبا او دوله. و هذا سيمنع من وصول كتاب الله اليهم و دخول المسلمين في بلادهم و استقرارهم فيها و كسب التحالفات معهم لضمان الامن و الاستقرار. فما السبيل الى تفادي هذه المحذورات ؟ الجواب : بتفريق الأمه مع الابقاء على امكانيه توحيدها لاحقا. فعندما تتفرق الامه ظاهرا ، و بكل قوه و بكل معاني التفريق الفكري و العقدي و السلوكي ، فان النتيجه هي انه ستظهر دول متعدده تختلف فرقها و طوائفها. و هذا يعني انها ستتحارب مع بعضها البعض ، و حيث ان الأمم الكافره او الضاله كليا ، كالدول الاوروبيه مثلا في ذلك الزمان و الدول الامريكيه مثلا في هذا الزمان ، ستكون ايضا متحاربه مع بعض الدول الاسلاميه و ان كان فقط بسبب التجاور على الحدود او بسبب التوسع العسكري. و هذا سيدفعها الى ان تتحالف مع بعض الدول الاسلاميه ضد البعض الاخر ، و هو عين المطلوب. فهذا التحالف سيسمح بوجود علاقات تجاريه و فكريه بل و الاستقرار و الانتشار في بلادهم من قبل المسلمين المنتمين للدوله المتحالفه او المتصالحه معهم. و هؤلاء المسلمين سيدخلون افكار فرقتهم و طائفتهم ايا كانت، و في أول ما سيدخلونه هو كتاب الله تعالى. فالفرقه تقول : كتاب الله، ثم كذا و كذا من مختصاتهم و عقائدهم و اساليب نظرهم و تفكيرهم و تفاعلهم. و هكذا ستقول الأمم : لا خوف من هؤلاء المسلمين لانهم متفرقين و متحاربين فيما بينهم ، فهم في حاله ضعف و اقتتال منذ القدم ، و لا خوف حقيقي الا من الامه الواحده ظاهرا و باطنا. و هذا ما وقع فعلا ، و لا يزال. فالمسلمين في كل مكان تقريبا على الارض. و كتاب الله انتشر في كل مكان تقريبا. و لكن الفرقه لا تزال هي الظاهره بينهم.

و لهذا وجد توجهات تميل الى العقلانيه ، و اخرى تميل الى الروحانيه الوجدانيه ، و اخرى تميل الى العنف الجسماني ، و اخرى تميل الى التقليد المحض و الانعاميه ، و اخرى تميل الى السريه و الغموض ، و أخرى تميل الى الاعتزال المحض ، و اخرى تميل الى الاجتماع و الاندماج المحض باي امه يكونوا فيها ، و اخرى تميل الى البكاء و الحزن ، و اخرى تميل الى الفرحه و الاستبشار، و هكذا يوجد بيننا منذ القدم - و كل ذلك يجد تأسيسه في روايات الفرق و احاديثهم على الخصوص، يوجد بيننا شتى التوجهات و ما يناسب شتى الطبائع و الغرائز و المشاعر و العقول ، و السر في كل ذلك هو ان الغايه الكبرى ليست الا توصيل كتاب الله لكل اهل الارض ، و ما سوى ذلك فثانوي في التدبير الالهي. و اصل نشوء المرويات و كثرتها و اختلاق اصول اخرى غير كتاب الله فقط، هو حتى يكون ذلك كسور يفصل بين أهل القرءآن الحق في كل زمن و هم الباطن الذي فيه الرحمه على التحقيق، و بين أهل غير القرءآن - و ان كانوا من اهل القرءآن من حيث انهم من حفظته و ناشريه في بقاع الارض من حيث يشعرون او لا يشعرون- و هم الظهر الذي من قبله العذاب و التفريق و التشتيت ، و كل هذا ضروري لتتميم الغايه الحقيقيه " و الله غالب على أمره و لكن أكثر الناس لا يعلمون ".

فالفتنه المقصوده هي هذا التفريق و التشتيت الذي سيتم في هذه الأمه . و لهذا لا يوجد في الروايه ذكر لسبب هذه الفتنه - و هو الغايه التي ذكرناها - لان هذا السبب لم يكن ينبغي ان يظهر في تلك الازمان الا بعد ان ياتي وقت مناسب لظهوره بحيث لا يمكن ان يمحق كتاب الله من وجه الارض لسعه انتشاره و انتشار المسلمين في كل بقاع الارض و قوتهم النسبيه سواء من حيث العدد او من حيث كثره الدول و التغلغل في كل الدول و امكانيه حصول مثل هذا التغلغل و الانتشار كما هو الحال في العصر الحاضر. و مثلا، في ايام الامبراطوريه العثمانيه خصوصا في اوج قوتها ، كانت كلمه "مسلم" و "تركي" تعتبر كانها من المترادفات في عرف الشعوب الاوروبيه (اميركا لم تكن على خارطه وعي معظم الناس بعد) و العداوه بين الاوروبيين و العثمانيين كانت قائمه على قدم و ساق. و من الطرف الاخر، كانت الدوله الصفويه الشيعيه ممن له علاقات افضل مع الاوروبيين ، و كانت معاديه للعثمانيين ، و من هنا رغب في التحالف معها بعض الاوروبيين . و هكذا كان تعامل الفرس الصفويين احسن مع الاوروبيين و حالهم ايسر. و لكن مع كل ذلك فان الوعي العام لم يكن يفرق بين مسلم و تركي او فارسي، فلم يكن يوجد شئ اسمه جوازات سفر و حقوق انسان و نحو ذلك. فالدين تقريبا هو جنسيه الفرد . فمحاربه العثمانيين كان يعني محاربه المسلمين. و هكذا كان المنطق في ذلك الايام على العموم. فلم يحن الوقت بعد للانتشار المطلق لكتاب الله في كل الارض. ثم مرت القرون و زالت الامبراطوريه العثمانيه و الصفويه و نشأت الدول القوميه ، و قام ما نحن فيه اليوم ، و أصبح المسلمين في كل مكان على نحو لا يستطيع احد ان ينفيهم منه ، و لا ان يجليهم عنه ، و لا ان يبيدهم اباده جماعيه ، و لا ان يشكل ضدهم تحالفا كليا ، اذ هم في كل الدول الغربيه و الشرقيه ، و مساجدهم و مصاحفهم و دعاتهم في كل مكان . و مئات الملايين من المصاحف الشريفه منشوره في الارض كلها. فضلا عن وسائل الحفظ الاخرى، مما يجعلنا نقطع بكل ما في القطع من معنى ان كتاب الله لن يزول من صفحه الارض ، و لن يستطيع احد ان يطمسه او يغير فيه فتحه او ضمه فضلا عن غير ذلك. و هذا التمكين المطلق - من هذه الحيثيه - لكتاب الله و للمسلمين يعني ان وقت ازاله ستار الفرقه الاحزابيه عن وجه الأمه قد حان.

" فما المخرج منها يا رسول الله ؟ " قال : كتاب الله تعالى.

و هذا يعني انه يجب ان يزول كل ما سوى كتاب الله من وعي الأمه جمله و تفصيلا من حيث تثبيت العلوم الدينيه و الاسس و المعاملات كلها. و يجب ان يوضع ما سوى ذلك من مرويات و اجماعات و قياسات و اجتهادات و تواريخ و قال و قيل ، كل هذا يجب ان يوضع في مرتبه المناسبه. و هذه المرتبه المناسبه هي في أمرين :

أولا ، ان تجمع كلها في مجمع واحد و تعطى لها قيمه واحده من حيث الاصل، و هي التي اقترحنا تسميتها ب " جامع الميراث ". و للدقه : جامع ميراث الحجاب. لانه لم يكن الا حجابا مؤقتا .

ثانيا، ان يتم تخل و غربله كل هذا الميراث و اعطاء كل مفرده مفرده فيه وزنها المناسب بحسب مرتبتها في ما يقرره كتاب الله تعالى.

كل هذه الكتب يجب ان تزول من حيث الوعي التأسيسي، و بعثه جديده للقرءآن يجب ان تقوم. بل ستقوم في هذا الزمن او غيره. و على العلماء كلهم بل المسلمين كلهم ان يقوموا بالانحصار في كتاب الله تعالى بعد تزكيه القلب من كل العلائق الأخرى المتعلقه بالنظر فيه و ما سمى ايام الحجاب ب "تفسير القرءآن" و "اسباب النزول" و غير ذلك. ثم كل ما ينتج من مثل هذه الدراسه الطاهره ، سيكون في الاغلب الاعم بل يكاد يكون كله مما يرضاه الله تعالى و يحتمله القرءآن في ذاته. و كل ما يحتمله القرءآن في ذاته بحيث لا مجال لدفع احتماليه احتمال القرءآن له، فانه من القرءآن و "لا يكلف الله نفسا الا وسعها ".

...

قبل أن نكمل في تفاصيل الروايه ، نذكر بأمر و نفسره . و هو ما ظهر من الاختلاف في بعد وفاه النبي عليه السلام ، بل و ما ظهر في ايام حياته . فإن من يفهم ما ذكرناه قبل قليل يستطيع أن يفهم لماذا كانت رده فعل الامام علي بالطريقه التي كانت . و مثلا ، حين قال - كما في نهج البلاغه ٥ - مفسرا سبب عدم قيامه بغير ما قام به في مسأله ولايه الأمر المعاشي ، قال " بل اندمجت على مكنون علم لو بحت به لاضطربتم ، اضطراب الأرشيه في الطوي البعيده " . الارشيه : الحبل . الطوي البعيده : البئر العميقه . و ليس من الغريب بعد ذلك أن تكون روايه "ستكون فتنه" منقوله عن علي و هو الذي كان يكلم الرسول فيها. فتلك الروايه لم تذكر الفتنه لأن موضوع الفتنه يجب أن يكون سريا. و تلك هي الطريقه الوحيده لاستمراريته و بلوغه أمره . و هذا يشبه ما فعله الله بيوسف ليبلغ أمره بتمامه. فالإخره كانوا أعداء شياطين ، و فعلوا ما فعلوا بدافع الحسد و الكره و عدم الايمان بمقام يوسف فأرادوا قتله ، ثم اختاروا ما اختاروا مما قصه القرءآن . و لكن من أعماق "غيبت الجب" خرج يوسف ليصبح عزيز مصر و ملك خزائن آرضها . فإخوه يوسف لم يكونوا يعلمون بما ستؤول اليه الأمور ، و لكن " الله بالغ أمره و لكن أكثر الناس لا يعلمون ". و لاحظ قول القرءآن "غيبت الجب" وقول علي " الطوي البعيده " ، و لاحظ كون القرءآن "حبل الله" و قول علي "الارشيه". ثم لاحظ قول القرءآن في نفسيه إخوه يوسف و جهلهم به و علم يوسف بالمآل " لتنبأنهم بأمرهم هذا و هم لا يشعرون" ، ثم لاحظ قول علي " بل اندمجت على مكنون علم لو بحت به لاضطربتم" . و مكنون العلم هذا هو الأمر المتعلق بالفتنه الضروريه لايصال كتاب الله و المسلمين ليستقروا في مشارق الارض و مغاربها . و ليس بعجب أن ينصر الله هذا الدين بالرجال الفجار ، و هذا هو السر الحقيقي لكل القوه التي اوتيها الرجال في كل ذلك الزمان الى يومنا هذا ، و ما يشبه "المعجزات" كأن يخرج مجموعه من الاعراب و المفتونين المتقاتلين فيما بينهم ، فيبلغ ملكهم من الصين الى المغرب . و من يقرأ تفاصيل الحياه الداخليه في المجتمعات الاسلاميه من بعد وفاه النبي إلى أن بلغ الاسلام و كتاب الله اليوم حيث بلغ ، تجد عجبا عجابا لا يكاد يوجد له تفسير مفهوم او

معقول . فكيف يمكن لبيت مقسم إلى أجزاء متحاربه يكفر بعضها بعضا و يقتل بعضها بعضا و يتنافس بعضها للعلو على بعضها الاخر أن يبلغ من القوه و النظام في التوسع في الملك و تبليغ الأمر كل هذا المبلغ في هذه الفتره الزمنيه القصيره جدا من حيث العدد . فهم كانوا أولياء الله المؤيدين بروح القدس مثلا !؟ يكفي أن تنظر مثلا إلى حال "خلفاء" الدوله الامويه لترى كيف أن معظمهم كان من الممكن أن ينافس الشيطان في الشيطنه ، بل لهزموا الشيطان بلا منافسه . و ليس من جاء بعدهم في شتى اطراف الأمه عن هؤلاء ببعيد اللهم إلا استثناءات هنا و هناك لا تعتبر شيئا مميزا بالمعايير البشريه العاديه للملوك و السلاطين و ما اشبه اللهم إلا قليلا يعدون على أطراف الاصابع و هذا طبيعي و يوجد تقريبا في كل مكان فأين يوجد في أمه مدعومه بالاسلام أولى و أسهل و أقرب للتوقع و التعقل . فهل كان السر هو في المجتمعات الاسلاميه ؟ يكفي أن تنظر إلى تعليقات "كبار الصحابه" على أحوال عصرهم ، فضلا عن غيرهم ، لترى كيف أن الاوضاع أصبحت مزريه و جاهليه او شبه جاهليه من جديد ، خصوصا في زمن عثمان فما بعد . و لا تكاد تجد عالما إلا و يصف حال عموم الشعب بكل أوصاف القبح و الجهل و الكسل و اتباع الشهوات و ما اشبه . فما الذي جعل مجتمعات حكامها على الاغلب فساق طغاه ، و شعوبها على الاغلب جهال سفهاء ، تصل الى كل هذه القوه و هذا الاتساع و هذه الغلبه على الغير مسلمين ؟ الجواب الشامل الوحيد الذي يفسر كل هذا هو : الله بالغ أمره ، و هو يخرج الحي من الميت . و مع كل ما كان فيهم ، فإن حالهم كان فوق حال الهمج الاوروبيين مثلا ، فوقهم بسنوات ضوئيه ، و هذا سبب اخر لعلوهم عليهم ، و لهذا ما إن تغير هذا الحال حتى ظهر الاوروبيون و الغرب على البلاد الاسلاميه و شعوبها و حكامها في الغالب الأعم كما هو الحال اليوم . فالعامل الظاهري لعلو الدول الاسلاميه في السابق كان كونهم أعلى من الدول الغير اسلاميه في التنظيم و الاجتهاد بالاضافه الى شئ من الاسلام ، فلما تغير الحال زالت الدوله و صارت للغربيين . و أما العامل الباطني الحقيقي - و العامل الظاهري لا يفسر التوسع و القوه العظيمه التي برزت ممن لا يتأتى لهم ذلك بأنفسهم ، هو عامل كتاب الله . فهم كانوا - مع ما فيهم - يحملون كتاب الله و يوصلونه الى البقاع التي يصلون اليها و يستقرون عليها . و الله قد بلغ أمره فعلا و ها هو متكشف أمامكم اليوم إلى حد كبير ، و هذا لا يعني أن الأمر قد تم كله ، و لكن آيات تمامه لائحه في الافق بنحو غير مسبوق . و الحمد لله .

...

فاذا نظرنا في تفاصيل الروايه ، سنجد انها كلها تصب في هذا المفهوم و تؤكد عليه. نأخذها واحده واحده و نعلق عليها تعليقا مختصرا اذ قد ظهر الامر لمن كان له بصر.

" فيه نبأ ما قبلكم " و هذا لمن يريد ما يسمى في ميراث الحجاب بتاريخ و امثله تطبيقيه عمليه للدين و الذي تمثل في حكايات ابطال السنه و الشيعه و غيرهم. و في القرءآن النبأ الحقيقي و القصص العظمى و الامثال الذين هم الأنبياء و الأولياء و ليس وراء ذلك مطلب للمؤمن الحق.

" و خبر ما بعدكم " و هذا لمن يريد ما يسمى في ميراث الحجاب بعلوم الاخره و اخر الزمان و المهدي و الدجال و نحو ذلك، و في القرءان العظيم ذكر مفصل لشؤون الاخره من رب الاخره ليس وراءه مطلب للمؤمن الحق.

" و حكم ما بينكم " و هذا لمن يريد ما يسمى في ميراث الحجاب بعلوم الفقه و الشريعه و القضاء و فلسفه المقاصد الشرعيه و اصول الفقه و القواعد الشرعيه و كل ما يتعلق بالحكم فيما بين المسلمين. بل حتى الحكم من حيث الاختلاف في شؤون الفكر و العقل و المقولات الروحيه ، مما يسمى بعلم المنطق و اصول الدين و العقيده و تفسير شطحات و مقولات الصوفيه و كل ما يتعلق بالحكم في هذه الامور التي ينشأ فيها الخلاف بين المسلمين. ففي كتاب الله الحكم بيننا في كل ما يمكن ان يحتاج الى حكم بيننا.

" هو الفصل ليس بالهزل " وهذا يعني ما تدل عليه الفاظه ، فكتاب الله ليس لمجرد التلاوه اللسانيه و التبرك و شئ من الوعظيات و السخف الذي كان قائما ايام الحجاب. بل هو الفصل حقا و كلامه دقيق و جدي.

" من تركه من جبار قصمه الله تعالى " هذا وعيد لكل دوله تقوم بغير كتاب الله و لا تجعله محور فكرها، و لا تجعل اسسه في شتى المجالات العمليه و الاجتماعيه و السياسيه و الاقتصاديه هي عين الاسس التي اقامها الحق تعالى في كتابه. و ليذكر الجبار كل الامبراطوريات و الدول التي كانت اعظم من كل دول اليوم ، و التي قامت في ايام الحجاب (من حيث تشعر او لا تشعر، و لا تشعر غالبا) بترك كتاب الله فزالت دولتهم و هلكت امبراطوريتهم التي وسع بعضها ثلاث قارات. فمن ظن انه في يومنا هذا انه سينال فوزا او بقاءا بالاعراض عن كتاب الله او الابقاء على الحجاب، فان مصيره لن يكون الا كمصير تلك الدول، و " هل تسمع لهم ركزا ".

" و من ابتغى الهدى في غيره أضله الله " هذا لكل من يريد غير كتاب الله تعالى ليبتغي الهدى منه، اي يجعله اساسا و مرجعا يستمد منه و ينحصر فيه. و هذه العباره الرسوليه مطلقه ، و هي كافيه بذاتها لاثبات المطلب الاساسي من هذا البسط لنظريه حسبنا كتاب الله. فلتتأمل.

" و هو حبل الله المتين " و هذا يعني ان الموصول بكتاب الله موصول بالله تعالى، و اصل الخوف من الاخلاص لكتاب الله هو الخوف من الانقطاع عن الله و رسوله في الدنيا و الاخره. و هنا يثبت ان هذا هو حبل الله، فمن اعتصم به فهو معتصهم بالله و رسوله معه حتما بمشيئه الله.

" و هو الذكر الحكيم " و هذا لكل من يريد غيره لما فيه من اذكار الهيه و اوراد عرفانيه، و ليس في التصوف كله و لا العرفان كله ما يزيد بل يداني ما في كتاب الله تعالى من أذكار، بل تكاد تتفق كلمه المحققين منهم على ان قراءه القرءآن و الاذكار الوارده في القرءآن هي الذكر الاعظم و المدد الاكبر. بل ان ذكر " هو الله لا اله الا هو " و ذكر " الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى " و " الرحمن على العرش استوى " يكفي لمن كان له قلب ، فما ظنك بكل الاوراد و الادعيه و الاذكار المنصوص عليها في كتاب الله و التي يمكن تأليفها منه. بالاضافه الى مجرد الذكر ، فان ايضا " الحكيم " و لا خير في عباده لا فقه فيها - كما يروى عن علي- و اذكار كتاب الله هي اذكار للقلب و هي ايضا حكمه للعقل. و بالاضافه الى القوه المعنويه الروحيه التي يملكها كتاب الروح العظيم من حيث انه " اوحينا اليك روحا من أمرنا " ، و معلوم عند اهل التحقيق ان كل ذكر له قوه و درجه قلب الذي خرج منه، و مهما علا العارف و الشيخ الروحاني، فان الاذكار التي تفاض على قلبه من الملكوت لا يمكن ان تكون اعلا من الاذكار التي قالها الله تعالى رب الملك و الملكوت و ما فوق الملكوت.

" و هو الصراط المستقيم " و هذا بين بذاته لمن يريد ان يهتدي الى كل صراط مستقيم في كل أمر من الأمور. و من خشيه زمن الحجاب ان يتركوا ما هم فيه فيضلوا عن الصراط المستقيم الموصل الى حضره الحق تعالى، و هنا الرسول الاول سلام الله عليه يثبت ان كتاب الله هو بحد ذاته الصراط المستقيم، بالاضافه لكونه يحوي تفاصيل الصراط المستقيم. فادرسوه لتعرفوه.

" و هو الذي لا تزيغ به الأهواء " و هذه ضمانه لكل من يخلص لكتاب الله و لا يشرك معه غيره من حجب يتم اسقاطها عليه من خارج و تفرض عليه فرضا ، انه لن يزيغ بتوفيق الله و بشورى المؤمنين و التعارن على الفهم و الدرس و التفكر و الحوار الحي بينهم.

" و لا تلتبس به الألسنه " و هذا لكل من يزعم بأن كلام الله يمكن ان يختلط بكلام غيره ، عند من عرف كلام الله. فكلام الله في مرتبه لا تدانيها مرتبه مخلوق من السموات و الارض. و كما في روايه اخرى عن الرسول الاول عليه السلام " فضل كلام الله على سائر الكلام، كفضل الله على خلقه". كل خلقه بما فيهم الرسل و الملائكه.

" و لا يشبع منه العلماء " و هذا ضمانه لكل عالم ممن يظن بانه ان تخلى عن كتب الحجاب الكثيره و المتكاثره يوميا ، و انه ان انحصر في كتاب الله تعالى ، الذي هو انحصار في المظهر و بسط مطلق في الجوهر ، سيشبع من العلم الذي في كتاب الله و سيفرغ منه لانه كتاب لا يجاوز ستمائه صفحه، و لعل كتاب واحد في مسأله الطهاره الشرعيه لاحد عامه العلماء قد يبلغ اكثر من ستمائه صفحه ! و هذا لانهم ينظرون الى الكتب من خارجها و ليس بقوتها و مستواها و مدى مشحونيتها بالمعاني و المدارك و المسائل و الاسرار و الطبقات و المستويات. فالرسول هنا يضمن انه لا يمكن للعلماء ان يشبعوا من كتاب الله.

" و لا يخلق على كثره الرد " ضمانه اخرى، فقد يظن البعض ان الانحصار على كتاب الله يعني ترديده دائما ، و هذا سيجلب الملل منه او انه سيجعله ينفد من حيث المعاني و القوه و الهيبه . و الواقع ان كثره ترديد كتاب الله تزيد من عظمته و تكبره في نفس و قلب القارئ المؤمن، و هو من سمات اسم الله " المتكبر " فهو يتكبر في قلب المؤمن كلما عرفه ، و يزداد بهاؤه كلما اغترف منه.

" و لا تنقضي عجائبه " ضمانه اخرى، فان لدراسه كتب ميراث الحجاب متعه معينه من حيث انك تمر على افكار جديده كل فتره و فتره، و تحقيقات عجيبه ، و اشارات لطيفه ، و تدقيقات عميقه. فهل اذا اخلصنا لكتاب الله سنرى مثل ذلك ، ام ان طول الاعتكاف على كتاب واحد سيؤدي الى كشف كل عجائبه و الفراغ منها ؟ الرسول هنا يضمن بان المحتويات العجيبه للكتاب لن تنقضي ابدا.

" هو الذي لم تنته الجن اذ سمعته حتى قالوا: انا سمعنا قرءآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به " و هذه هي اعظم ايه في هذا المضمون، اي السبب الذي يدعوا الناس الى الايمان بالقرءآن، هو ليس الا امرين: العجب و الهدايه الى الرشد. و هو الغايه في ذلك لمن تزكى و درسه و انفتح له. و هذا ايضا لمن يعتقد بان ايمان الناس بالقرءآن يرجع الى سيره فلان او مسند علان او تاريخ كذا او طريقه الشيخ كذا و كذا، بل الايمان بالقرءآن يرجع الى نفس القرءآن . و ان كان الجن الفسقه ءامنوا بذلك، فمن علا عليهم في الدرجه كان اولى به ان يؤمن بذلك. فقد يقول بعض اهل الحجاب انه ان اخلصنا لكتاب الله و تركنا كل ما عداه (بالمعنى الذي ذكرناه للترك مثلا) فان قيمه هذه الأمه و قواعد قيامها ستزول. و الواقع ان قيمه هذه الامه هي بهذا الكتاب اساسا ، و بدونه لا قيمه لها اللهم الا ان تكون امه من عرض الامم، و بهذا الكتاب العزيز خرجنا من الظلمات الى النور، و من السفل الى العلو. و ليس ما سوى ذلك مما قد يتعلق به بعض اهل الحجاب الا بعض ثمرات التعلق بالقرءآن بنحو او باخر، او الاستمداد منه بنحو او باخر.

" من قال به صدق " و أفرد "به" ، فهو الصدق في ذاته و الصدق في دعاواه و تطبيقاته في شتى مستويات الوجود.

" و من عمل به أجر" و أفرد "به" ، فمن عمل به وحده اجره الله و لم يطالبه بغيره لا من حيث الصوره و لا من حيث المضمون. لا من حيث الاجمال و لا من حيث التفصيل. " من عمل به اجر" و كفى.

" و من حكم به عدل " و أفرد "به" ، فمن حكم به وحده عدل. ان فقه القضيه و حكم بموازين الكتاب.

" و من دعا اليه هدي الى صراط مستقيم " و هي دعوى اهل زمن اشراق الارض بنور ربها ، و هي الدعوه اليه وحده. و لم يقل انه دعا الى غيره و لا بغيره. بل دعا اليه وحده.

فتأمل في هذا يرحمك الله.

.....

(أعمال الرسول في الكتاب العزيز)

في دعوه ابرهيم و اسمعيل " ربنا و ابعث فيهم رسولا منهم : يتلوا عليهم ءايتك و يعلمهم الكتب و الحكمه و يزكيهم " ، ثم بعد هذه بايات يقول الله " كما أرسلنا فيكم رسولا منكم : يتلوا عليكم ءايتنا و يزكيكم و يعلمكم الكتب و الحكمه و يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون " و في ايه اخرى " و أمرت لأعدل بينكم " و "انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله " ، و في أخرى " و جهدهم به جهادا كبيرا " (به اي بالقرءآن).

فهذه الايات تظهر أن للرسول أعمال متعدده ، فالرسول من حيث انه مرسول ليس فقط مبلغ للكتاب بمعنى انه يتلوه على الناس ثم ينتهي عمله ، و ان كانت هذه هي الحيثيه الرساليه فيه. و لكن الايات تبين ان للرسول اعمال غير مجرد تلاوه الايات ، بل فيها تعليم الكتب و الحكمه ، و التزكيه القبليه و البعديه (ففي دعوه ابرهيم التزكيه قبل تعليم الكتا ب و الحكمه ، و في الايه الثانيه التزكيه بعد تعليم الكتاب و الحكمه ، و هذا يدل على وجود تزكيه تمكن الانسان من قبول و فهمه التعليم النبوي ، و تزكيه تمكن الانسان من العمل بالتعليم النبوي و الدعوه اليه و نشره - و كلاهما من عمل الرسول المبعوث) ، و يوجد كذلك التعليم العام " يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون " ، و يوجد الحكم بمعنى فصل الخصومات و الشجارات التي قد تقوم بين الناس و العدل في ذلك ، و يوجد تبليغ القرءآن لغير المؤمنين . و هذه كلها مربوطه بالرسول . فاذا نظرنا الى كون تلاوه القرءآن و تبليغ الكتاب للناس بالمعنى الخاص، فان هذا عمل من اعمال الرسول . و بالتالي اعماله الاخرى، و ان كانت مرتبطه بكتاب الله و شخصيته الرساليه ، الا انها ليست نصوصا في كتاب الله بمعنى التلاوه ، اي فالرسول حين يزكي هذا الشخص او يعلم ذاك الشخص مسأله قرءآنيه معينه ، فانه حتما يراعي حاله هذا الشخص و مستوى فهمه ثم يوصل له المطلوب بلسان يفقهه هذا الشخص، و الا فان وجود الكتاب مجردا بالنسبه لشخص ليست له القابليه الاوليه لفهمه ، يعتبر كعدمه . لا اقل ان عقل الايات مع بعضها البعض لتبيينها للسائل سيتم بلسان السائل الذي يفهمه و اسلوب الشرح الذي يألفه . فبهذا الاعتبار يكون لما سمي بالسنه مكانا ، فما الجواب عن هذا ؟

الجواب : ان الجواب عنه كامن فيه . فالافتراض الكامن فيه هو أن الرسول سيشرح و يزكي "بحسب حاله الشخص " ، و "بلسان هذا الشخص ". و بالتالي خرجنا من اطلاقيه القرءآن ، الى نسبيه هذا الشخص. و هذا ليس فيه اشكال اصلا ، فلا اقل ان يكون كما يقوم به أهل الذكر و الفكر في كل زمن حين يكتبون دراستهم و فكرهم في مسائل الدين و القرءآن. و كمثل ما نكتبه نحن هنا الان . فهذا كلام "غير قرءاني " بالمعنى النصي . فليس المقصود ب "حسبنا كتاب الله " ان يصبح الناس خرسا لا ينطقون الا بحروف هذا القرءآن . هذا فهم سخيف لا يقول به لا القرءآن ولا الشيطان. فأين في القرءان: لا تتكلموا الا باستعمال كتابي هذا الذي انزلته عليكم ؟ او شئ من هذا القبيل. فضلا عن ان هذا مستحيل اذ هو قتل لجانب في الانسان يعتبر من صميم المقدمات التي تمكنه من التعاطي مع الرسول و فهم كتابه اولا. ليس هذا هو المقصود . انما المقصود بالاساس ثلاث امور :

أولا ، القرءآن هو الأعلى ، و لا شئ يحكم عليه . و يدرس بنفسه و هو بيان في نفسه لمن فقه و عقل. و لا بيان اعلى من بيانه بالنسبه لمن فقه و عقل .

ثانيا ، ما يروى او يكتبه فلان و علان لا يحد القرءآن و يحتكر معناه الا لو كان القرءآن في ذاته محدود في هذه المسأله بنفس الحد الذي رواه او كتبه فلان و علان . و هذا يحتاج الى برهان لاثباته تفصيليا باستقراء ظاهري و باطني لكل القرءآن ، و هذا في حكم المستحيل في الغالب الاعم.

ثالثا ، ما ينسب الى الرسول من شرح معنى كذا او تفصيل كذا ، بالمعنى التاريخي للرسول ، لا يثبت في وجه ما يستنبطه الانسان من كتاب الله باستنباط حي و مفصل و مبرهن بحسب المسأله المعروضه. اي و ان ثبت بالمعايير الروائيه (ايا كانت) ان هذه الروايه او الحادثه قد صدرت من الرسول الاول عليه السلام ، فان غياب السياق و تعارض الروايات و اختلاف الأمه و الاهم من كل ذلك ، نسبيه هذا الصدور ان كان قولا بحسب الذي قيل له ، و ان كان فعلا بحسب ظروف الرسول و قومه ، و ان كان تقريرا ايضا بحسب الظروف التي قد نعلمها و قد لا نعلمها ، كل هذا لا يجعل هذه الجزئيات حاكمه على ما يقرره كتاب الله في مبادئه و اصوله و تفاصيله التي يستنبطها أهل الذكر و الفكر من المسلمين في كل زمان و في مختلف الظروف و الحالات النسبيه. و لا يوجد فكره او مبدأ واحد (فوق نسبي) الا و هو مشروح و مفصل تفصيلا كاملا في كتاب الله تعالى بما لا مزيد عليه لمن فقه و عقل و تفكر و تدبر . فمثلا ، حقيقه الأسماء الحسنى و فاعليتها في الوجود ، فهذه الحقيقه يطفح بها كتاب الله من اوله الى اخره . و حقيقه وجود وسائط بين نفس الله و خلق الله، ايضا حقيقه يطفح بها كتاب الله من اوله الى اخره ، بل ان وجود كتاب الله هذا و وجود رسول بلغه للناس لدليل كاف لاثبات هذه الحقيقه . و هكذا في كل الحقائق التي تعتبر كرواسي لارض القرءآن ،

فاذا اعتبرنا زوال احدها اختل نظام القرءآن و منظومه قيمه و افكاره كلها. فعلى هذا المستوى الكل حاضر في الكتاب العزيز. و أما ما كان من قبيل ان رجلا يسأل في حاله خاصه له ، فالجواب لا بد ان يكون بحسب حالته ، و ان كان الحكم " بما اراك الله " في كتابه ، و لكن تنزيل الحكم على هذه الحاله الخاصه لا يمكن ان يأخذ نفس مستوى الاحكام الوارده في كتاب الله، و هكذا في الباقي. فاذا قسمنا الكتاب العزيز الى قسمه " حكم " و " علم ". فان تفاصيل كل ذلك الحكم و العلم وارده في الكتاب الذي في تفصيل كل شئ ، و لكن توصيل هذا الحكم و العلم لفلان و علان يكون بلسانهم و حالتهم و ظروفهم. و هذا كله ان صح و ثبت صدور الامر عن الرسول . و أما فيما يقع فيه الاختلاف و تنشق الامه بسببه ، و لا يكون عليه شواهد من كتاب الله الجامع ، فمثل هذا لا نقبله و لو كان ما كان . و هنا اصل اشكاليتنا . و لهذا قلت : علينا ان نجمع كل ما ينسب الى الرسول من اقوال و افعال و تقريرات. لان هذا الجمع يجعل احتماليه وجود الحق الذي وقع ، اكبر من لو استعملنا هذه المعايير الشخصيه لهذا المحدث او ذاك الراوي او هذه الفرقه او تلك الطائفه .

فنحن و هذا الميراث الضخم نشبه رجلا ذهب الى بلده ، و سأل عن رئيسها و احواله و افكاره و اسلوبه في الرئاسه و التعاطي مع اهله و اصحابه و الناس عموما. فوجد ان في البلده مئات او الاف الناس ممن يحكون هذه السيره . فوجد انهم في كثير من الاحيان يختلفون اختلافا شديدا ، و هذا يروي جزء من قصه و ذاك يروي جزء اخر ، و هذا يروي كلمه على سيماء الاطلاق و ذاك يروي اخر (كما سأل: ما خير الاعمال؟ فاجابه كذا ، و اجاب غيره على نفس السؤال بغير ذلك) و على هذا النحو. فخير ما يقوم به هذا الرجل هو ان يجمع "كل" ما يقوله كل فرد فرد من اهل البلده او من رأي الرئيس و جلس معه او شاهده و لو من بعيد في كتاب واحد جامع بلا اي تفريق بين الناس و لا ما سوى ذلك، هذا من حيث الاصل. ثم ينظر ان كان لهذا الرئيس مؤلفا هو ألفه (هذا تشبيه و ليس تمثيل فدقق) و جمع فيه كل افكاره الاساسيه و مبادئه الكليه و تفاصيل تعاطيه مع الامور التي تعاطى معها و كتبها في هذا الكتاب . فندرس هذا المؤلف للرئيس ، و نجعله هو الحاكم على كل ما وصلنا من روايات و حكايات عن هذا الرئيس. فما قاله عن نفسه أولى مما قيل عنه. و ما دونه بنفسه أولى مما روي عنه. فنخرج بكتابين : الكتاب الاول هو كتاب الرئيس ، و الكتاب الثاني هو كتاب من حول الرئيس. و يكون الأول حاكما على الثاني ، و مرجعا في الفصل في اختلافاته . و لا نستطيع ان نعطي الكتاب الثاني مرتبه مساويه للاول و لا حتى تدانيها ، فلعل بعض الرواه ممن تمكن من ان يكون متسلطا و ذا نفوذ في البلده بعد وفاه الرئيس ، ممن يكرهه في الباطن و يريد افساد سيرته و فكره، فاخترع و اختلق ما اختلق عليه ، و لعل البعض نسي ، و لعل البعض من المنافقين الفساق ، و لعل البعض ممن له نيه حسنه الا انه اختلط عليه الامر او اختلط على من روى عنه (و ليس احد منهم بمعصوم عن النسيان و الزلل و الخطأ العمد او شبه العمد او العمد اللاشعوري). خصوصا ان الرئيس في مؤلفه حدث عن وجود امثال هؤلاء المغرضين و المنافقين و الكذابين و طلاب الدنيا في كتابه ، كما حدث عن وجود المخلصين و الاتقياء و المحبين و العاشقين في كتابه . الا انه لم يعين لا أسماء هؤلاء و لا أسماء هؤلاء ، فلا مجال للقطع و لا شبه القطع في

مثل هذه الموارد بناء على المؤلف الحاكم للرئيس . فان كنا سنميز المتابع للرئيس من المنافق ، فان روايات هؤلاء عنه ستظهر ذلك بعد ان يتم عرضها على كتاب الرئيس الاصلي و الثقل الاكبر و المرجع الاقدس الاكرم. و في كل الاحوال ، من يستمسك بكتاب الرئيس ، و لا يبالي حتى بكل اللغط الذي اثير في الكتاب الثاني ، فانه ان صدق الطلب و دقق في البحث و التزم بكتاب الرئيس، فانه يكون بحق تابعا كاملا له.

فماذا لو كان الكتاب الاول هو كتاب الله ، و الكتاب الثاني هو مئات الالاف من الروايات و قال و قيل و سياسه و وضع و اختلاق بلا ورع و كذب بلا حرج ، و الكذب كان منشورا بين المحدثين و الوضع منشورا بين الصالحين ، و الاختلاق قائما بين المغرضين من كل الفرق و الطوائف و الحكام و السلاطين . فان هذا التورع عن الخوض في هذا الكتاب الثاني يكون أولى و أكبر. و لكن ان كان و لابد ، ان كان و لا بد ، ان كان و لابد ، فجمع كل هذه المرويات و اعطائها نفس القيمه الاساسيه ، ثم عرضها على كتاب الله تعالى الذي هو الحاكم فيما يتم الاختلاف فيه ، سواء كان الاختلاف بحسن نيه او سوء نيه ، هذا العرض هو الوسيله الاقوم لذلك .

و مثل ذلك في القرءآن كمثل الهدهد الذي جاء بالنبأ عن قوم سبأ لسليمان . فقص على سليمان ما شاهده و علق عليه بتعليقاته الخاصه . ثم ماذا فعل سليمان ؟ هل قبل منه ذلك كما هو اعتمادا على حسن نيه الطير و صدقه و اخلاصه . أم قال له " سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين " ؟ و هذا و ليس للطير مصالح سياسيه و لا شهوات جسمانيه و لا اغراض دنيويه ولا شئ من كل ما يعترض الناس . " سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين " . في حاله سليمان ، كان محل الخبر قائما فاستطاع ان يحقق في الخبر بالوسيله التي تحقق بها .

و أما بالنسبه للخبر الذي زال محله ، فلا يوجد امامنا الا احد ثلاثه امور :

الاول ، ان نرد الخبر جمله و تفصيلا بناءا على ان في كتاب الله تفصيل كل شئ يريد الله تعالى ان يفصله للانسان (و هذا التوجه الاعلى المخلص المحض).

والثاني، ان نعرض الخبر و محتوياته المنسوبه للرسول الاول عليه السلام على كتاب الله الذي هو مرجع الرسول الاول و المتبع الاول له (و هذا توجه وجد منذ القدم و لكنه مستضعف و بدأ يقوى في هذا الزمن و لله الحمد و هو ما ندعوا اليه هنا بالنسبه لمن لا يحتمل الطريق الاول) ،

و الثالث، ان نعتمد على بعض المعايير الروائيه من قبيل ما وجد في ما يسمى بالجرح و التعديل و علل الروايات و نحو ذلك ، و هو التوجه الذي كانت له اليد العليا ، و تفرقت الأمه بسببه تفرقا شديدا على المستوى الكلي و المستوى الجزئي . و قد نظرنا في هذا نظره مختصره في هذا الكتاب. و هذا أدنى الطرق و المسالك التي يمكن ان يتخذها المؤمن بالله و رسوله. و هو التوجه الذي اردنا نقده بل و نقضه في هذا الكتاب . و لكن ان كان و لابد من ان يتم اتخاذ هذا المسلك ، فلعل النظر في روايات الفرد سواء كان من الطبقه الاولى او ما بعدها ، ثم النظر في محتويات هذه الروايات و عرضها

على كتاب الله ، فالذي يروي روايات تتناقض مع الكتاب العزيز يتم التأشير عليه باشاره حمراء ، اي يحتمل انه من المنافقين و الكذابين ، و الذي يروي روايات تدل على كتاب الله و تكشف بعض ما فيه و تبينه للناس ، فهذا يؤشر عليه باشارات خضراء ، اي يحتمل انه من المؤمنين المخلصين ، و هكذا لا ننظر فقط الى ما قيل عن هذا الشخص او ذاك ، و لكن ننظر في مضمون رواياته ، و على أساس هذا المضممون يتم تقييم الشخص ، اي بحسب علاقه هذا المضمون بكتاب الله . و هذا معيار خير من كل المعايير التي اصطنعها اهل الجرح و التعديل و علل الروايات و ما سوى ذلك من معايير شخصيه عرفنا بعض اهم ما فيها فيما سبق فلا نعيد. و أما معيار النظر في متن رواياته و عرضها على كتاب الله، فان هذا يجعل حجيه الروايه و قيمه الراوي تابعه لأمر موضوعي (الهي نبوي) يملك ان يتأكد منه و يفهم منه كل من ينظر في تفاصيل البحث القائم في القرءآن . فهذا يكون وسيله لدراسه القرءآن و النظر فيه، من خلال النظر في بحوث عرض متون الروايات عليه . و هذا احسن ما استطيع تصوره في هذا المجال.

فاذن مستويات النظر في كل فكره او حادثه او مقوله او خبر ، ايا كان المصدر و ايا كان القوم و ايا كانت الامه و ايا كانت الديانه و ايا كانت الفرقه و الطائفه ، باختصار ، كل ما هو غير القرءآن ، يكون بتجريد المقوله من ثوبها النسبي الخاص و عرض الخلاصه المستفاده سواء كانت حكم او علم او تصور او قيمه ، على كتاب الله ، و بهذا تتبين الامور ، و يتم وزنها بالقسطاس المستقيم . و هذه هي الرحمه المبسوطه على الجميع ، " و ما ارسلناك الا رحمه للعالمين ".

(إفك عدم تدوين القرءان على عهد الرسول الاول سلام الله عليه)

أولا ، النبي يتلو الكتاب و يخطه بيمينه من بعد نزول الوحي عليه ،يقول الله "و ما كنت تتلوا من قبله من كتب و لا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون" ، في ايات اخر يقول " و ما كنت تدري ما الكتب و الايمن " و قد اصبح بعد نزول الوحي عليه يدري الكتاب و الايمان. و يقول في يوسف " و ان كنت من قبله لمن الغافلين " و هنا يذكر " من قبله " كما في قوله "و ما كنت تتلوا من قبله " ، هي هي ، و قد اصبح - من بعده - من الذاكرين الغير غافلين، و بالتالي اصبح من بعده من الذين يتلون الكتاب و يخطه بيمينه . فالايه في صدر الباب تنفي وجود امرين قبل نزول الوحي عليه : تلاوه

الكتاب و الخط باليمين. و معلوم بالنصوص الكثيره انه اصبح يتلو الكتاب و يتلو من الكتاب و يتلو الصحف المطهره. "اتل ما اوحي اليك من كتاب ربك " ، " رسول من الله يتلو صحفا مطهره " . فبالاضافه الى كون التلاوه و الخط في ايه واحده ، فانقلاب عدم تلاوته من الكتب الى تلاوه ، يؤدي كذلك الى ضروره انه من بعد عدم الخط اصبح يخط الكتب بيمينه. فان قوله في الايه " من قبله " يعني انه من بعده اصبح يتلو و يخط. بل في الايه التي ليس فيها "من قبله" و هي الايه القائله "و ما كنت تدري ما الكتب و لا الايمن " تثبت بنفسها انه اصبح يدري ما الكتب و ما الايمان. و اقول بنفسها ، لان كلمه "كنت" فيها تدل على الماضي الذي تغير ، خصوصا اذا نظر اليها في سياقها بالاضافه الى السياق العام للقرءآن كله ، و من البديهي ان النبي يعلم الكتاب و الايمان. فالايه التي فيها قيد " من قبله " تدل بدلاله أقوى على تغير الحال من بعده.

ثانيا، قد ذكر الله كلمه " الكتاب " و تصريفاتها في القرءآن اكثر من ٢٨٠ مره ، في كثير منها الدلاله مباشره على كتاب الله هذا ، فهو كتاب مكتوب . في صحف مطهره ، الرسول يتلوها على الناس- مسلمهم و كافرهم.

ثالثا ، الله يأمر في آيه الدين " يأيها الذين ءامنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ، فليكتب بينكم كاتب بالعدل ، و لا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله ، فليكتب و ليملل الذي عليه الحق و ليتق الله ربه و لا يبخس منه شيئا ، فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل ، و استشهدوا شهيدين من رجالكم ، فان لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان ممن ترضون من الشهدآء ، أن تضل احدىهما فتذكر احدىهما الاخرى، و لا يأب الشهداء اذا ما دعوا ، و لا تسئموا أن تكتبوه صغيرا او كبيرا الى أجله ، ذلكم أقسط عند الله و أقوم للشهده و أدنى أن لا ترتابوا ، إلا أن تكون تجره حاضره تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها ، و إشهدوا اذا تبايعتم ، و لا يضار كاتب و لا شهيد ، و ان تفعلوا فانه فسوق بكم ، و اتقوا الله و يعلمكم الله و الله بكل شئ عليم ". تسعه مرات ذكرت الكتابه بتصريفاتها ، و الاملاء ذكر نحو ثلاث مرات ، و التشديد في الامر بالكتابه في دين صغير او كبير ظاهر في الايه ، و الاستثناء الوحيد في في مسأله التجره الحاضره التي يديرها التجار بينهم ، و يذكر فوق الكتابه الشهاده ، و يحدد عدد الشهداء و تفاصيل ذلك . ثم ان لم يكف كل هذا فان الله تعالى قد اظهر من حكمه كتابه الدين الصغير او الكبير ، فحدد ثلاث حكم : الاولى " أقسط عند الله " و الثانيه " أقوم للشهده " و الثالثه " أدنى ألا ترتابوا " . ثم يحدد حكمه الاشهاد، و خصوصا في المرأتين فيقول " ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى". و هذا كله نعيد و نذكر بانه في مسأله دين "صغيرا او كبيرا" ، و يجب كتابه تفاصيل الدين ، اي قدره درهم او خمسه الاف دينار مثلا ، و يحدد اجله اي الى اسبوع او ثلاث سنوات مثلا ، ثم يحدد في ان يكون المستدين الذي عليه الحق هو الذي يملي على الكاتب بالعدل ، ليكون ذكرى و مزيد من الحجه عليه فيما يبدو . و نعود و نذكر للمره الالف ان هذا هو تعليم الله فيما يخص دريهمات من تراب الدنيا . ثم يأتي من لعنهم الله فأصمهم و أعمى ابصارهم و يزعموا أن الله

تعالى لم يأمر نبيه بأن يكتب أعظم كنز في هذا الوجود !! يزعموا ان الكتابه التي فرضها الله في الدين و شدد فيها - مما يعني وجود الكتبه و وجود الات الكتابه و موادها اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها و الله اعلم بما يأمر و من يأمر و قدرات من يأمر - اي ان هذه الديون الماليه التافهه بالنسبه للمال الاعظم و زاد الاخره و المعاد و نور العالمين و الحجه الكبرى على الثقلين - هذه الديون اهتم الله بها كل هذا الاهتمام و جعل لها اطول ايه في كتابه العزيز و لكن القرءآن العظيم فما مدى اهتمام الله و رسوله به؟ لا فهذا الكتاب تركه رسول الله مفرقا على جلود التيوس و العظام ثم جمعه فلان و علان من بعده . و لا يرتاب تسعه اعشار الناس في هذه الامه من أن هذا الافك و الزور - الذي نعلم اسبابه جيدا- هو من الامور اليقينيه الصحيحه ، بل لعلهم لم يسمعوا اصلا بغير ذلك. أرأيتم كرهنا و بغضنا و عداوتنا لهؤلاء السحره من أين تنشأ . انها تنشأ من أمثال هذا الافك الغبي الذي روجوه في الامه منذ القدم ليمرروا عقائدهم الخاصه .

و كدلاله اضافيه ، تدبر في قوله تعالى في سوره النساء ، ايه ٢٩ " يأيها الذين ءامنوا : لا تأكلوا أمولكم بينكم بالباطل إلا أن تكون عن تجاره عن تراض منكم " ما معنى هذا الاستثناء؟ أي استثناء أكل الاموال بالباطل ، "إلا أن تكون عن تجاره عن تراض منكم " ، فهل يعقل أن يجوز أكل الاموال بالباطل في حال من الاحوال ! الجواب يعتمد على فهم معنى كلمه "الباطل" هنا . و يتبين ذلك اذا تذكرنا أن هذا الاستثناء مذكور في سوره البقره في ايه الدين حين ذكر الأمر بالكتابه ، ثم استثنى و قال " إلا أن تكون عن تجاره حاضره تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها " . فالباطل هو عدم الكتابه ! فهو بمعنى الزوال و عدم الثبوت ، بعكس معنى الحق الذي هو الثابت . و حيث ان الدين الغير مكتوب بالشروط التي ذكرها الله ، اي الكتابه و الاشهاد عليها و بقيه التفاصيل المذكوره في الآيه ، لا يمكن اثباته ، فهذا الاكل للاموال يكون "بالباطل" ، لانه لا يمكن اثباته فهو في حكم الزائل و المعدوم فيما بيننا. و الدعاوى بلا بينات أصحابها أدعياء . فإن كان هذا هو الحال ، فكيف يكون كتاب الله و كلام الله مما يمكن أن يأتيه مثل هذا الباطل الذي هو الأساس الأكبر لكل باطل بعد ذلك . فكون كلام الله لا يأتيه مطلق الباطل ، يعني بالضروره أن يكون مكتوبا مشهودا عليه ، ليس مكتوبا فقط و لا مشهود عليه فقط ، و إن كان الأساس الأكبر هو الكتابه ، و الأساس الاصغر هو الشهاده ، اذ قد يكذب بعض الشهداء ، فيبقى الاساس الذي هو الكتابه . و هو ما وقع و هو الواقع و لله الحمد.

..

ما هي هذه العقائد الخاصه التي من أجلها اخترعوا فكره ان الرسول كان "اميا" لا يقرأ و لا يخط ، على زعم أن هذا معنى كلمه "أمي" في القرءآن(و قد كتبنا في هذا الأمر في كتب أخرى لنا فلا نعيد ، و قد كتب غيرنا فيها فابحث ترى الحق ان شاء الله)، بل و اضافوا ان الرسول لم يشرف بنفسه على كتاب القرءآن كله و جمعه في كتاب واحد و نشره بين الناس ، و انما الذي تولى ذلك هو

ابوبكر و عمر و عثمان و بضعه انفار معهم في روايات تنفع ان تكون ماده للسخريه و ليس للمعرفه ؟ هذه العقائد ترجع الى أمرين أساسيين:
الأمر الأول هو ربط افراد بالقرءآن ، بحيث ان تصبح عصمه القرءآن ملازمه لعصمه هؤلاء الافراد ، فيصبح من يطعن في هذه الشرذمه من الافراد يطعن في كتاب الله ايضا. و هذا واضح جدا في تعاملهم في القديم و الحديث. فابي بكر و عمر و عثمان بالاخص ، هؤلاء هم الذين جمعوا القرءآن و كتبوه مرتبا و اشرفوا على هذا التدوين كما جاء في قصص الافك التي يروونها . و بالتالي اذا طعن احد في ابي بكر او عمر او عثمان قيل له : ان هذا يطعن في النبي و كتاب الله ، و يريد ان يهدم الدين بطريقه غير مباشره ، فان هذا الزنديق حين لم يجد مطعنا في النبي و كتاب الله اراد ان يطعن في "واسطه" نقل كتاب الله لنا و دينه ، و التالي يسقط الدين بسقوط واسطته . هذه هي خلاصه الحجه التي زخرفها لهم أحد ابائهم و اعجبتهم كثيرا و هم عليها الى يومنا هذا .

الأمر الثاني هو رفع مرتبه مروياتهم لمنزله القرءآن ، عن طريق انزال القرءآن من حيث النقل الى مرتبه مروياتهم. فان كان الذي "نقل" لنا القرءآن و كتبه و جمعه هم افراد قلائل من "الصحابه" (و اظن سحر هذه الكلمه قد بطل) فان هذه الروايات ايضا قد وردت عن نفس هذه القله من الصحابه ، و بالتالي الطعن في المرويات بحجه عدم الثقه في رواتها و نقلتها، يساوي الطعن في كتاب الله لان الذي نقل الروايات نقل كتاب الله . و أيضا هذه من الحجج التي زخرفها لهم الاباء فالتزموها . و باستعمال هذه الروايات ، و خصوصا السحره من قبيل الكتيب المسمى "صحيح البخاري" مثلا ، قد مسخوا دين كتاب الله و قلبوا منظومه قيمه رأسها على عقب ، فما عظمه القرءآن صغروه ، و ما صغره القرءآن كبروه و عظموه ، و ما لم يلتفت له القرءآن باشاره جعلوه عمودا ، و ما اطنب القرءآن في ذكره و تفصيله جعلوه فرعا من فروع الدين لا بأس باسقاطه في معظم الظروف . فكيف يمكن تمرير كل هذا بالروايات و الاقوال المنسوبه الى فلان و علان و كتاب الله حاضر بين الناس ؟ الجواب : انزلوا كتاب الله الى مرتبه هذه المرويات من حيث النقل و الموثوقيه فيه ، فيصبح من ينكر احداهما مضطر الى انكار الاخر.

و مع الاسف ، بل مع الاعجاب و التقدير ، فان ما فعلوه قد افلح لمده اربعه عشر قرنا تقريبا. و نحترمهم لنجاحهم ، و ان كنا نلعنهم لمكرهم و كذبهم و الفساد الذي احاطوا به الامه حتى بلغت الى ما بلغت اليه اليوم .

..

و من تتبع كتب تفاسيرهم يجد أن من علمائهم من كان يعتقد بان القرءآن كان مجموعا على عهد رسول الله و مكتوبا في صحف محترمه تليق بكتاب الله ، و ان الرسول كان يكتب و يقرأ ، بل في مروياتهم ما يثبت هذا . و لكن حتى مضامين هذه الروايات قد تعاموا عنها لغرض العقيده التي ذكرناها او تغافلا و تقليدا ممن تكاسل عن النظر و الاختلاف عن القطيع. و أذكر في هذا المجال بضعه من تفاسير السنه و الشيعه في هذا المجال فيما يخص مسأله الخط و الكتابه و لا نفصل كثيرا

و انما نذكر الشواهد ، و هي الايه 48 من سوره العنكبوت لمن اراد ان يراجع. و التعليقات بين القوسين تعليقاتي .

1 روح المعاني للآلوسي . "هذا واختلف في أنه صلى الله عليه وسلم هل كان بعد النبوة يقرأ ويكتب أم لا؟ (فاذن الامر ليس مجمعا عليه بحسب مقاييسهم)

فقيل: إنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يحسن الكتابة ، واختاره البغوي في »التهذيب« وقال: إنه الأصح. وادعى بعضهم أنه صلى الله عليه وسلم صار يعلم الكتابة بعد أن كان لا يعلمها وعدم معرفتها بسبب المعجزة لهذه الآية (لاحظ ان الحجه هنا ايه قرءانيه، و أما حجه الفريق الثاني فليست قرءآنيه)

. فلما نزل القرآن واشتهر الإسلام وظهر أمر الارتياب تعرف الكتابة حينئذ، وروي ابن أبـي شيبة. وغيره / " ما مات صلى الله عليه وسلم حتى كتب وقرأ "(و هذه حجه روائيه من كتبهم ، و رواها ابن ابي شيبه و غيره و ليس فقط روايه فرديه)

ونقل هذا للشعبـي فصدقه (و الشعبي هذا معروف عندهم و له مقام) وقال: سمعت أقواماً يقولونه وليس في الآية ما ينافيه(دقق في قوله " ليس في الايه ما ينافيه ")

وروي ابن ماجه عن أنس قال: قال صلى الله عليه وسلم: " رأيت ليلة أسري بـي مكتوباً على باب الجنة الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشر" (و هذه روايه اخرى مؤيده)

والقدرة على القراءة فرع الكتابة (و هذه قاعده مهمه ، و قد ثبتت قراءته بنص القرءآن كقوله "اقرأ باسم ربك" و قوله " اتل ما اوحي اليك من كتاب ربك" فضلا عن البداهه ، اذ كيف ينزل عليه كتابا يقرأه الثقلين و هو نفسه لا يحسن قراءته ! و كيف يدعوا الناس الى تعلم القراءه و الكتابه و هو نفسه لا يعلمها " لم تقولون ما لا تفعلون ")

ورد باحتمال إقدار الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام عليها بدونها معجزة أو فيه مقدر وهو فسألت عن المكتوب ففقيل ..الخ (و هذه تأويلات بسبب العقيده المسبقه لا تدل عليها النصوص)

ويشهد للكتابة أحاديث في »صحيح البخاري« وغيره (و هذه شهاده كتب روائيه عظيمه ايضا) كما ورد في صلح الحديبية »فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله« الحديث (تعليق "و ليس يحسن يكتب" هو من الرواي ، و ليس من مشاهده الرسول يفعل ، فيا سبحان الله، ماذا تريدون اكثر من شهاده قرءآنيه و منطقيه طبيعيه و حتى مشاهده حسيه ! فيظهر ان هذا الرواي المعلق او من روى عنه ممن سوق لفكره جهل الرسول بالقراءه و الكتابه)،

وممن ذهب إلى ذلك أبو ذر عبد بن أحمد الهروي وأبو الفتح النيسابوري وأبو الوليد الباجي من المغاربة، وحكاه عن السمناني، وصنف فيه كتاباً (لاحظ تصنيف كتاب كامل في هذه المسأله منذ ذلك الزمان)

وسبقه إليه ابن منية (و يوجد سابق كذلك)،

ولما قال أبو الوليد ذلك طعن فيه ورمي بالزندقة وسب على المنابر (هذه سياستهم فتأمل. و قد نبأناك بسبب هذا الطعن و الرمي بالزندقه و السب على المنابر التي يحضرها عموم الناس)

ثم عقد له مجلس فأقام الحجة على مدعاه وكتب به إلى علماء الأطراف فأجابوا بما يوافقه (فانتصر للحق و اجابه العلماء بصحه ما ذهب اليه فتأمل)

ومعرفة الكتابة بعد أميته صلى الله عليه وسلم لا تنافي المعجزة بل هي معجزة أخرى لكونها من غير تعليم، (و هذا قول عظيم فدقق فيه . فمدار ما يزعمه اصحاب مقوله جهل النبي بمبادئ الانسانيه ، اي في الظاهر و الا فقد اخبرناك ما هو الباطن ، هو ان جهل النبي بالقراءه و الكتابه حجه على ان ما جاء به هو من عند الله . و هيهات ان يثبت شئ من ذلك اصلا بهذا النحو . و كأن النبي لو كان يعلم القراءه و الكتابه و نظر في كتب السابقين سيستطيع ان يأتي بمثل هذا القرءان !! أترى خطوره و سخف مقولتهم . و كأن الله لم يقل "قل لئن اجتمعت الإنس و الجن على أن يأتوا بمثل هذا القرءآن لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا " . فكأن الحجه تقوم لهذا القرءآن بشرط ان يكون النبي غير قارئ او كاتب من قبل او من بعد نزوله ، و هذا يعني ان العكس صحيح ، اي ان حجيه القرءآن تزول ان تضعف ان ثبت ان النبي كان يقرأ و يكتب من قبل نزوله عليه او من بعده ، و هذا مناقض للقرءآن و ما اثبت به نفسه ، و من يعلم حقيقه القرءآن يعلم بالاضافه الى كل ذلك سفاهه هذا القول. مع ملاحظه ان قوله في ايه الخط " ما كنت تتلو من قبله من كتاب و لا تخطه بيمينك" تدل على انه لم يكن يتلو و يخط من قبله ، و لكن من بعده اصبح يتلو و يخط ، و تدل كذلك دلاله شواهديه على ان القرءآن نزل كله مره واحده كما تقرر ذلك ايات اخرى ، و انما النبي كان يقرأه على الناس على مكث ، و لكن حضوره عند النبي كان كاملا في يوم واحد بل في لمح البصر ، و الا لما كان لقوله " من قبله " معنى تام ، اذ بحسب نظريه أخرى اختلقها القوم ، و هي نزول القرءان مجزأ على حوادث تاريخيه معينه كانت هي "سبب" نزوله - و هو افك اقوى من هذا الافك و اخطر منه و هو يساوي محق القرءآن - فانه لا معنى لقول "من قبله" اذ هو ظل ينزل و ينزل ما دام الرسول حيا حتى انقطع قبل وفاته بفتره قليله . فتأمل هذا فانه عزيز. فالحاصل ان الآلوسي لا يجد تعارضا بين الأميه السابقه و المعرفه اللاحقه من حيث اثبات المعجزه ، بل هو يراها معجزه اضافيه ، و هذا يؤيد ما اثبته القرءآن من حيثيات معينه)

ورد بعض الأجلة كتاب الباجي لما في الحديث الصحيح ـ إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ـ، وقال: كل ما ورد في الحديث من قوله: كتب فمعناه أمر بالكتابة« كما يقال: كتب السلطان بكذا لفلان، (لاحظ الرد على علم النبي بالتلاوه و الخط: روايه و بتمثيل سلطاني فيه ما فيه. و أما اثبات التلاوه و الخط من بعد فقائم على كتاب الله و روايات أيضا و شواهد من المنطق الطبيعي الذي يمارسه اي مفكر ساذج يريد ان يحفظ افكاره الخاصه من الضياع، فضلا عن كتاب رب العالمين من أمه فيها من المنافقين و المغرضين ما الله به عليم) .

وتقديم قوله تعالى: { مِن قَبْلِهِ } على قوله سبحانه: { وَلاَ تَخُطُّهُ } كالصريح في أنه عليه الصلاة والسلام لم يكتب مطلقاً وكون القيد المتوسط راجعاً لما بعده غير مطرد، وظن بعض الأجلة رجوعه إلى ما قبله وما بعده فقال: يفهم من ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان قادراً على التلاوة والخط بعد

إنزال الكتاب ولولا هذا الاعتبار لكان الكلام خلواً عن الفائدة، وأنت تعلم أنه لو سلم ما ذكره من الرجوع لا يتم أمر الإفادة إلا إذ قيل بحجية المفهوم والظان ممن لا يقول بحجيته، ولا يخفى أن قوله عليه الصلاة والسلام: " إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب " ليس نصاً في استمرار نفي الكتابة عنه عليه الصلاة والسلام، ولعل ذلك باعتبار أنه بعث عليه الصلاة والسلام وهو وكذا أكثر من بعث إليهم وهو بين ظهرانيهم من العرب أميون لا يكتبون ولا يحسبون فلا يضر عدم بقاء وصف الأمية في الأكثر بعد، وأما ما ذكر من تأويل كتب بأمر بالكتابة فخلاف الظاهر، وفي »شرح صحيح مسلم« للنواوي عليه الرحمة نقلاً عن القاضي عياض »أن قوله في الرواية التي ذكرناها: »ولا يحسن يكتب فكتب« كالنص في أنه صلى الله عليه وسلم كتب بنفسه فالعدول عنه إلى غيره مجاز لا ضرورة إليه ثم قال: وقد طال كلام كل فرقة في هذه المسألة وشنعت كل فرقة على الأخرى في هذا فالله تعالى أعلم«. ورأيت في بعض الكتب ولا أدري الآن أي كتاب هو، أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يقرأ ما يكتب لكن إذا نظر إلى المكتوب عرف ما فيه بإخبار الحروف إياه عليه الصلاة والسلام عن أسمائها فكل حرف يخبره عن نفسه أنه حرف كذا وذلك نظير إخبار الذراع إياه صلى الله عليه وسلم بأنها مسمومة. وأنت تعلم أن مثل هذا لا يقبل بدون خبر صحيح ولم أظفر به " (و لا نحتاج الى هذه التكلفات و عندنا ما هو أقوى منها . و أما قول الظان أن قول الله " من قبله " و ذكره قبل الخط، مما يدل على أن الخط مما هو غير مشمول بالموضوع ، فمرفوض ، و هو فهم فرضه المعتقد المسبق ، و الا فان الايه كامله ، بالاضافه الى وجود شواهد من خط القرءآن نفسه تنفي ان يكون النبي قد قاله بلسانه و خط غيره بحسب فقههم الخاص للخط العربي ، فمن العجائب ان يكون الرسول لا يتأكد حتى مما يكتبه من تحته من كتاب ربه و وحيه و هو لا يحسن ذلك. أي عقول هذه ! ففي ايه يوجد " نعمت الله " و في ايه اخرى " نعمه الله " النطق واحد ، و لو تلونا كلا الايتين على اي فرد - و هذه تجربه جميله قم بها مع انصار جهل النبي - فانه اما سيكتب كلا الايتين بالتاء المفتوحه او بالتاء المربوطه ، لان النطق واحد ، و لكن اختلف الخط. و كذلك في نطق كلمه " علماء " و نطق كلمه " خلفاء " ، فان الوزن واحد و النطق واحد ، و لكن اذا نظرت الى خط الايه المشهوره " انما يخشى الله من عباده العلماء " فسوف لن تجدها مخطوطه " علماء " و انما ستجدها " العلموا " . و لكن اذا ذهبت الى سوره النمل و نظرت الى خط قوله " و يجعلكم خلفاء الارض " فستجد انها "خلفاء" و ليس " الخلفوا " ، بل في كلمه "كلمه " احيانا نراها مخطوطه " كلمت" و احيانا " كلمه ". و كذلك اسم " الرحمن" لا يكتب بالالف ، مع ان الالف منطوقه. و كذلك كلمه " الكتاب" فاحيانا تكتب " الكتب" و احيانا تكتب" الكتاب" و النطق واحد ، و السياق احيانا يعطي ان " الكتب " تنطق " الكتاب" كقوله في البقره " ذلك الكتب لا ريب فيه " فان ضمير " فيه" المفرد يجعل "الكتب" تصبح "الكتاب" و هكذا ينطقها الناس، و لكن الخط غير النطق. و هذا كثير. فلو كان النبي ينطق و الناس يخطون، لما وجد الخط على ما هو عليه. و هذه مجرد اشارات للتنبه لهذا الامر.)

و يذكر قبل ذلك " غاية ما يلزم من عدم أميته صلى الله عليه وسلم انتفاء أحد وجوه الاعجاز، ويكفي الباقي في الغرض فيكون المرتاب مبطلاً كالمرتاب في نبوة الأنبياء الذين لم يكونوا أميين وصحة ما جاؤوا به " (و ثبوت النبوه يثبت بذات القرءان هذا هو الأساس ، و ان كان الجهل بالتلاوه و الخط

السابق قد يكون قرينه بمستوى ما ، و لكن يمكن للمرتاب ان يقول: لعله تعلم القراءه و الكتابه و ما ادراني انا ، و هل انا الله حتى اعلم كل شؤونه الداخليه و الخارجيه، و ما ادراني انه لم يتعلم في بيته او حين كان مسافرا او نحو ذلك. و هذا كلام معقول مقبول، و لما ثبت شئ من هذه الحجه به ، او لا اقل لوقع الارتياب . و لذلك نقول انها قرينه و لكنها ضعيفه و لا يمكن العلم بصحتها في نفسها فضلا عن افادتها المعنى الذي يراد منها ان تفيده. و لذلك قال الحق " لارتاب المبطلون " فهم مبطلون اصلا و يريدون الابطال . و قد قالوا اصلا " اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكره و اصيلا ". و انما احتج الله تعالى بأنهم لا يستطيعون أن يأتوا بمثل هذا القرءآن ، و لا بسوره من مثله ، سواء كان ما ادعوه في النبي صحيحا او كاذبا. و الانس و الجن العلماء منهم و الجهلاء لا يستطيعون ان يأتوا بمثل هذا القرءآن ، للخصائص الذاتيه للقرءآن التي يعرفها أهل الحق أي أهل الله و المعارف العاليه، " و يعلم الذين أوتوا العلم " أن ما انزل على النبي من ربه هو الحق . الذين أوتوا العلم و ليس من يريد الابطال و لو انزل عليهم كتاب في قرطاس فلمسوه بايديهم لقالوا هذا سحر مبين. و الله الهادي).

فهذا الآلوسي، و نذكر مفسير شيعي امامي ، و هو الطبرسي صاحب مجمع البيان :

" قال الشريف الأجل المرتضى علم الهدى قدّس الله روحه: هذه الآية تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة فأما بعد النبوة فالذي نعتقده في ذلك التجويز لكونه عالماً بالكتابة والقراءة والتجويز لكونه غير عالم بهما من غير قطع على أحد الأمرين وظاهر الآية يقتضي أن النفي قد تعلق بما قبل النبوة دون ما بعدها ولأن التعليل في الآية يقتضي اختصاص النفي بما قبل النبوة لأن المبطلين إنما يرتابون في نبوته صلى الله عليه وسلم لو كان يحسن الكتابة قبل النبوة فأما بعد النبوة فلا تعلق له بالريبة والتهمة فيجوز أن يكون قد تعلمها من جبرائيل (ع) بعد النبوة " (فليأخذ بهذا من يرى حجيه رأي هؤلاء الاعلام- رحمهم الله).

...

فلا حجيه مثل حجيه كتاب الله ، و هو كتاب وصل من الله الى الرسول ثم انتشر في الأمه، و لا يوجد فرد او جماعه صغيره لها سلطه او لها اعتباريه خاصه في "نقل" هذا القرءآن العظيم لنا ، بل هو كتاب بلغه الينا رسول الله ، و كل جيل بالنسبه لمن بعده متساو في هذه الحيثيه. و لا اعتباريه لا لما يسمى صحابي و لا لتابعي و لا لامام مذهب و لا لرب فرقه و لا لغير من اعتبارات ظاهريه .

بل حتى في مثل بعض الروايات التي تزعم أن ابن مسعود الصحابي مثلا ، كان يرفض اعتبار سوره الفلق و الناس من سور القرءآن ، فإن الروايه تقول أنه كان " يحكهما " من المصحف . فلولا أن كل مصحف كان يكتب في البدء بإشراف النبي المباشر ، أي لو كان كل صحابي يكتب نسخته كيفما اتفق ، لما اضطر ابن مسعود أن " يحك " هذه السور التي لا يراها من القرآءن - على ما تزعم روايات صحيحه عند بعض القوم - بل لما كتبها أصلا . فكونها كانت مكتوبه في مصحفه ،

بالرغم من عدم موافقته على كونها من القرءآن ، يعني أن أصل كتابتها في المصحف لم يكن قرارا بيده . كمثل هذه المصاحف التي بأيدي الناس اليوم ، فإنها تأتي على هيئه معينه ، ثم من أراد أن يعبث بالمصحف ، فهو و ما اقترفت يداه .

شاهد آخر : لا يشك أحد مؤمن أو كافر ، عالم أو جاهل ، بأن الإمام علي عليه السلام كان يتلوا من الكتب و يخط بيمينه ، أي لم يكن " أميا " بالمعنى السائد للأميه التي نسبت للنبي عليه السلام . فمن أين تعلم علي القراءه و الكتابه ، بل كان سيدا في ذلك ، إذ من المعلوم أنه تربى في حجر النبي عليه السلام منذ صغره ، و منذ صباه بعث النبي عليه السلام ، فأسلم و بقي معه يتربى تحته حتى بلغ ما بلغ . و ظاهر أنه تعلم ذلك من النبي عليه السلام الذي رباه على الكمالات كلها .

شاهد عظيم آخر : في سوره الفرقان الآيه الخامسه يقول " و قالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكره و أصيلا " . لا أدرى كيف أصبحت هذه الآيه في ذهن عموم الناس و كأنها هكذا : و قالوا أساطير الأولين أمر غيره بأن يكتبها فهو يمليها عليهم بكره و أصيلا ! لأن فهم الناس من هذه الآيه كان و كأنها هكذا . لا أقل أن منهم من يفهم " اكتتبها " بأنه لم يكتبها هو ، بل أمر غيره بكتابتها ، و هذا فهم باطل جزما . و لو كان كذلك لما قال " فهي تملى عليه " ، و لكن لقال : فهو يمليها ، كما قال في آيه الدين " فليمل الذي عليه الحق " للكاتب بالعدل . فالذي يملي الكلام غير الذي يكتبه .و دعواهم هنا أن الذي يملي الأساطير هو مقتضى " يعلمه بشر " أو غير ذلك من دعواى ، و أن الذي يكتبها بعد سماعها من هذا الذي يملي عليه هو النبي ، " فهي تملى عليه " . فمعنى " اكتتبها " أنه لم يؤلفها من عنده هو ، إذ يعبر عن الذي يكتب من عنده بأنه " كتبها " ، و لكن حيث ادعوا أن الذي يملي عليه غيره ، قالوا " اكتببها " . و هذا واضح من سياق الآيه المباركه . و كلامهم حق من حيث أن الذي يملي عليه هو جبرائيل ، و هو الكاتب ، فدعواهم صحيحه من حيث الأصل باطله من حيث تعيين المصداق - كالعاده . و ما دعوى أنه عليه السلام لم يكن كاتبا للقرءآن بنفسه ، إلا من أجل أن يتم نسبه هذه الكتابه لغيره - كما فعلوا فعلا - ثم تحصين هؤلاء بربطهم بالقرءآن ، فإن رفضهم أحد قالوا في حق الرافض أو الشانئ لهم " إن هذا الخبيث يريد أن يطعن في القرءآن بطعنه في الذين كتبوه و جمعوه " . و من هنا العتو و العناد الشديد في تثبيت هذا الزعم . و ما الآيات القرءآنيه التي تثبت أنه عليه السلام كان كاتبا و قد خط الكتاب بيمينه بعد نزول الكتاب عليه ، إلا شاهدا إضافيا من بين عشرات الشواهد أنه لم يستطيع و لا أخبث و أعتى البشر أن يزيد أو ينقض في هذا القرءآن قيد أنمله . و الحمد لله الذي حفظ كتابه له و لنا لا إله إلا هو . و لاحظ مثلا قول الزمخشري رحمه الله في كشافه ، في هذه الآيه المباركه ، إذ يثبت أولا أن معنى " اكتتبها " هو (كتبها لنفسه و أخذها . كما تقول : استكب الماء و اصطبه : إذا سكبه و صبه لنفسه و أخذه) و لكن بعد ذلك يدعي وجود قراءه لكلمه " اكتتبها " على غير القراءه المشهوره المثبته في هذه المصاحف ، و هي قراءه "اكتتبها" على البناء للمفعول ، فيكون المعنى (اكتتبها كاتب له ، لأنه كان أميا لا يكتب بيده) لاحظ

كيف أن عقيده الأميه هذه هي التي دفعت هذا القول . ثم لاحظ كيف أنه يعبر - وهو صاحب اللسان العربي الفصيح و المعتزلي الدقيق - (لا يكتب بيده) بدل أن يقول (لا يخط بيده) إذ سيقع عندها في حرج إذ القرءآن استعمل عباره الخط و هي أوضح من عباره الكتابه ، " و ما كنت تتلو من قبله من كتاب و لا تخطه بيمينك " . و لا يخفى ما في بقيه كلام الزمخشري و توجيهاته لمقوله أصحاب ذلك الاعتقاد الفاسد في الأميه ، من لجلجه و تعنت فليراجعه من أحب أن يزعج ذهنه بالشقشقات الفارغه الغريبه عن منطق القرءآن و بيانه . و الطبري لم يذكر شيئا يستحق الذكر ، و الرازي ذكر كلام الزمخشري ، و القرطبي ذكر أن " اكتتبها " يعني محمدا " فهي تملى عليه " أي تلقى عليه و تقرأ ، و هنا عدم دقه إذ إن التلاوه عليه و القراءه شئ ، و الإملاء شئ آخر ، الإملاء يعني أن الذي المملى عليه يكتب ما يتم إملائه كما في آيه الدين ، و أما مجرد التلاوه و القراءه عليه فليس فيها هذا المعنى و إن كانت متضمنه في معنى الإملاء فتأمل ، و ابن كثير زعم تواتر و ضروره عدم تعاطي النبي لشئ من الكتابه ، مما يعني أنه كان يرى أن قولهم " اكتتبها " يدل على أنه هو عليه السلام الكاتب لها ، ثم ادعى ابن كثير كذب هذه الدعوى فلاحظ هذا الاقرار منه ، و ارتكب ابن كثير نفس خطأ اختزال معنى " تملى عليه " بالقراءه عليه . البيضاوي ذكر نفس ما قاله الزمخشري . الشوكاني يقول أن " اكتتبها " تعني استكتبها ! فسبحان الله ! و ذكر احتمالات غير ذلك . و حسبنا هذا . و خلاصه القول : " اكتتبها فهي تملى عليه " تعني أنهم هم كانوا يملون عليه و هو يكتب ما يمليه هؤلاء عليه . و أربعه كلمات قرءآنيه أفصح من عشره كلمات سلطانيه ! ولولا الشقاق لاكتفينا بالقرءآن .

و ما ذكرته في هذا الباب من شواهد و أمثله ، إنما هو البعض و ليس الكل . و تتبع كل روايه و كل قصه بل و كل آيه من قبل ذلك فيها دليل و شاهد و مثال على توفر مواد الكتابه و قيام النبي و من معه بكتابه أمور هي دون القرءآن في المرتبه بمراحل ، لطال الباب و اتسع الكتاب . إلا أن هذه الشواهد كافيه لمن عقل ، و هي بدايه و توطئه لبحوث أخرى يمكن أن يقوم بها من يريد أن يتخذ إلى ربه سبيلا و يهئ لنفسه قدم صدق عند إلهه بالقيام بدينه و الانتصار لكتابه. فإن كان من ينتصر لبشر من عرض الناس في حق له أجر عظيم يوم يقوم الحساب ، فما ظنك بمن ينتصر لكلام الله و أعظم كتاب . " إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب " .

...

(الشريعه القرءآنيه)

يقول الحق تعالى " ثم جعلنك على شريعه من الأمر فاتبعها ، و لا تتبع أهواء الذين لا يعلمون " .

من أهم الآثار التي ترتبت على عدم الأخذ بمبدأ حسبنا كتاب الله أخذا فعليا حقيقيا شموليا ، هو أنه إلى يوم الناس هذا لا يوجد في المسلمين كتابا او كتبا في الشريعه تؤسس و تفصل مسائل الشريعه باستقراء كتاب الله تعالى و تنظيم ما ورد فيه في شتى المسائل في مواضع متعدده . و هذا من العار الذي لن يمحوه الدهر ، و من الإثم الذي ستبوء باثمه الأمه بأكملها إلى يوم يبعثون ، بل إلى ما بعد يوم يبعثون . فبعد أربعه عشر قرنا من وجود كتاب الله بيننا ، لم يستطيع جماعه او مذهب او حزب او طائفه او فرقه أن تخلص تماما لكتاب الله و تسعى للتفقه فيه تفقها شموليا استقرائيا كاملا بقدر الوسع ثم يأتي من بعدهم لينقحوا هذه الكتب و يزيدوها تفصيلا بمزيد تعمق في كتاب الله . في حين أن فقه فلان و علان قد نال أوفر من حظه على مر العصور . و ليس الاستدلال بآيه من هنا و آيه من هناك يعني أن الفقه الشرعي المعين مبني على كتاب الله . الكلام كل الكلام في أن يكون الفقه الشرعي مبني من الألف إلى الياء على كتاب الله . و بعد الاستقراء الشامل لكل مسأله ، و النظر في القصص القرءآني الذي يعين على مزيد تبصر في تفصيل الايات و شئ من تطبيقاتها المختلفه ، يتم وضع المسأله بآياتها بالتدرج المناسب في التفقه فيها و سلسله التفكير التي على أساسها توصل إلى النتيجه المعينه من توصل. ثم بعد أن توضع كتب الشريعه القرءآنيه ، يستطيع من لم تعجبه او وجد فيها نقصا أن يأتي بشركائه بعد ذلك ليعدلوا في أحكام الله و يضيفوا اليها ما يشاؤون ، و لكن على الأقل تكون الأمه على بصيره فيما يتعلق بالمدى الذي فصل الله فيه الأحكام الشرعيه و الوصايا الربانيه . ثم بعد ذلك يستطيع أن يحيا من حيي عن بينه و يهلك من هلك عن بينه . و إلى يوم الناس هذا لا يوجد كتاب واحد في هذا المجال ، و نرجوا من كان يعرف مثل هذا الكتاب أن يدلنا عليه . و لا يقال : ان كان "حسبنا كتاب الله" فما بالك تطالب بوجود كتب اخرى . لانه فرق كبير بين كتب تدرس كتاب الله ، وكتب تخترع ما تشاء و تنسبه الى الله . و كتاب الله نفسه يدعونا بذاته الى القيام بمثل هذا البحث و الدراسه فيه و التدبر و الترتيل و تنظيم الايات الوارده في مواضع متعدده للتبين من أموره . و "كتابه" هذه الدراسه في صفحات من ورق ، او "كتابه" هذه الدراسه في صفحات الذاكره البشريه هو "كتابه" في نهايه المطاف، إلا أن الفرق بينهما من حيث الكمال و الحسن واضح . و مثل ذلك أن يأتي شخص بكل الايت التي تتحدث عن اليتامى ، فالكتاب العزيز لم يجمع كل ما يتعلق باليتامى في موضع واحد، و لكنه فرقه في مواضع شتى و هذا التفريق متعلق بالحكم و العلم و القوى التي يريد القرءآن أن ينميها في الانسان. فالجمع بين هذه المواضع في كتاب واحد ، ثم دراسه هذه الأمور في وحده موضوعيه هو أمر لا يمكن لمتفقه في القرءآن إلا أن يقوم به ، إلا في صفحات عقله و ذاكرته ، أو في صفحات عقله و ذاكرته بالاضافه الى صحفات الورق و بحبر القلم بدل حبر الذاكره الذي اثبت القرءآن نفسه أنه يمكن أن يضل الانسان فيه و يمكن أن يكون من الباطل الذي لا يثبت إن لم يكتب . بالاضافه الى التعاون بين الناس على البر و التقوى و المراجعه العلميه و

التنقيح الفكري الذي يمكن أن يجمع بين عقل في الشرق و عقل في الغرب فيزداد علم الأمه عموما بكتاب ربها . فالذي ينظر إلى آيه متعلقه بمسأله ما في سوره البقره ، فيحكم بحكم ، لا يمكن أن يساوي حكمه حكم من ينظر في نفس هذه المسأله و لكن يستقرئ سبعين سوره قرءانيه ، و هكذا . ففريق كبير بين كتب تدرس القرءآن، و كتب تنسب نفسها الى القرءآن و رب القرءآن بحق او باطل و لا تظهر دراسه و لا سلسله تفكير و لا روح كشف. فلا يفهمن أحد أن "حسبنا كتاب الله" تعني أن لا يكون في الأمه إلا كتاب واحد و نقوم بحرق بقيه الكتب ، فهذا سخف ، لا أقل أن كتب اللسان العربي ضروره ، فضلا عن ما سوى ذلك ، و الموجبه الكليه تسقط بالسالبه الفرديه . المقصود هو أن يكون مصدر التفقه الأساسي و المحوري هو كتاب الله ، و تشكيل الوعي مبني على آيات الله و علمه و حكمته التي انزلها علينا ، و يكون السعي للاستزاده من التفاصيل في شتى الأمور التي تعرض لها القرءآن العظيم مبني عليه وحده كأصل و مرجع و حكم فصل في أي أمر إن عرفنا حكمه في هذه القضيه او تلك .

فالأحكام التي يصدرها شخص بحق كتاب الله ، في أي مسأله من مسائله ، إن لم يكن قد قام ببحث استقرائي تام او شبه تام ، او اقام حجج معينه تفصيليه منه ، فإن حكمه لا وزن له . و من أمثله ذلك ما نقلناه من قبل عن ابن حزم - رحمه الله - و هو عين ما يقوله علماء الاحزاب على اختلافهم إلى يومنا هذا ، أي أن كتاب الله لم يفصل الشريعه . مثل هذا الحكم لا وزن له ، بل إنه كذب بل كذب محض . و ذلك على الأقل لثلاثه أسباب :

السبب الأول هو أن كتاب الله يذكر أنه قد فصل كل شئ تفصيلا ، و فصل اياته تفصيلا و بينها للناس تبيينا . فهذا هو الأصل الأكبر الذي نعتمد عليه في كل تعاطينا مع كتاب الله . و ادعاء غير ذلك و مخالفه هذا الأصل هي تكذيب مباشر لكلام الله . و نسأل الله أن يكون من يدعي مثل ذلك من اخواننا يقوله بجهاله و غفله ، و ليس عن عمد و غرض .

السبب الثاني هو أن الذي يدعون أن " كتاب الله لم يفصل الشريعه " لم يقوموا بدراسه تفصيليه للشريعه من كتاب الله . فمثلا ، هم لم يدرسوا كل ايات الصلاه او اليتامى او الوصيه او الحكم بين الناس ، ثم ينظروا في كل ما ورد في ذلك ، ثم يبذلوا فيه الشهور و السنين - كما بذلوا في فقه أئمتهم القرون بعد القرون - بل ياليتهم يبذلون الأيام في سبيل التفقه في الشريعه القرءآنيه ، يا ليتهم يبذلون عشر معشار وقتهم في دراسه و استخراج الشريعه القرءانيه . فدعواهم لا بينه عليها ، بل البينات ضدها . فليخرجوا لنا كتابا فيه مثلا دراسه تفصيليه لحرمه " و لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق" أو حرمه " و أقيموا الوزن بالقسط " أو ما معنى اصلاح اليتامى و حفظ أموالهم ، او غير ذلك من مسائل الوصايا الشرعيه ، ثم يسردوا الايات ، ثم يدرسوها و يدققوا فيها و يقارنوا بينها، باختصار كل ما يتعلق بالتفقه فيها ، ثم يخرجوا علينا بالنتائج ، ثم بعد ذلك يقولوا : ان هذه الشريعه ناقصه قاصره ، و لاكمالها نحتاج إلى كذا و كذا ، فعندها سنحترمهم لدعواهم المبينه و إن كنا قد

نخالفهم في نتائجهم المعينه . و لكن هل يوجد شئ من هذا القبيل ؟ الجواب لا . و نرجوا أن نكون على خطأ في حكمنا هذا . و لسنا على خطأ ، مع الأسف .

السبب الثالث هو أن الذين يدعون أن "كتاب الله لم يفصل الشريعه" عندهم شريعه معينه في بالهم أثناء ترويجهم لدعواهم هذه . و حينما يقولون "كتاب الله لم يفصل الشريعه" إنما مقصدهم بالشريعه هو هذه الشريعه التي أشربها قلبهم ، و ارتكزت عليها عقولهم . نعم و الحق يقال ، إن كتاب الله لعله فعلا لم يفصل شريعتهم ! و لكن كتاب الله فصل الشريعه التي يريد الله تفصيلها و الشريعه التي ارادها لنا . و فريق كبير بين الأمرين . و الكلمه المشهوره المملّه التي يعيدونها و يكررونها هي : أين ثلاث ركعات و اربع ركعات ، أين تحريم اكل الحمر الوحشيه و ما اشبه . فالمشكله عندهم هي المنطق المعكوس و القلب المنكوس. فيزعمون أن الأعلى قاصر ، لأن الأدنى قال لهم كذا و كذا . و لا يذكرون أن الأعلى يحكم الأدنى ، و يحده و يؤطره . فمن لا يضع في استعداده أن يخرج من كتاب الله بنتائج في المسائل المعرفيه او الشرعيه مما يخالف ما يعتقده مسبقا أنه معرفه نبويه او شرعيه ، فحظه من القرءآن كحظ ابليس في الجنه . و كيف لا يكون من اشباه ابليس من يملك آوامر في نفسه يريد فرضها على الله و يعارض اوامر الله بهذه التي في نفسه ، التي يدعي أنها خير مما أمر به الله ؟ ليس أمامهم إلا أن يقولوا: إن هذه الأوامر هي عين أوامر الله أو أنها غير أوامر الله. فإن قالوا أنها أوامر الله أو مستظله بظل أوامره تعالى ، فهاتوا برهانكم إن كنتم صادقين . و إن قلتم أنها غير أوامره تعالى ، فأنتم و ما اخترتم لأنفسكم .

فللخروج من هذه المشاكل التي فرقت الأمه و شقت سماءها الواحده ، يجب أولا أن نتفق جميعا و نقبل أن يكون الاجمال و التفصيل في دين الله مستمد من كتاب الله ، علمه هذا التفصيل من علمه و جهله من جهله. و لنذكر هنا جوابا مختصرا على ما تذكره بعض الكتب او العلماء حول أمور تفصيليه لا يظهر لنا نصها او كيف تم استنباطها من الكتاب العزيز . فعدم علمنا بالتفصيل لا يعني أن التفصيل غير موجود . انتبه لهذا الفرق . فكوننا مثلا لا نجد أن القرءآن يقول : ثلاث ركعات و اربع ركعات، لا يعني أن هذا الأمر حتما مخالف لكتاب الله . فقد يكون مستظل بالعموم الوارد في الكتاب العزيز، كمثل قوله في قصه البقره " تذبحوا بقره " و ترك الأمر مطلقا ، فمن شاء أن يحدد لنفسه و قول أنه سيذبح بقره تفصيلها كذا و كذا ، فهو و ما اختار ، و هذا لا يعني أن فرضه على نفسه و تحريمه على نفسه ما سوى هذه البقره التي اختارها يعني أنه مخالف لكتاب الله ، فالعموم و الاطلاق يصح على كل افراده إن وجدت الشروط الاساسيه للأمر في هذا المصداق المعين .
بالاضافه الى ذلك ، نحن نعلم و كل من يدرس كتاب الله يعلم أن التعمق في التحليل و التأويل و عقل بعض الايات في سوره مع بعض الايات في سور اخرى يخرج لنا نتائج معرفيه و شرعيه متعدده قد لا يفهمها بل لن يفهمها على الاغلب من لا يدرك كيف قمنا باستنباط هذا الأمر الذي استنبطناه . و بالتالي ، و لعمق الاستدلال و طول سلسله التعقل و الربط ، قد يظن أن حكمنا مخالف لحكم الكتاب العزيز أو أنه مستمد من غيره، و هذا حكم غير سليم و مبني على جهاله . الوقوف في هذا المجال أحسن . و القاعده هي " لا تقف ما ليس لك به علم " . و في اعتقادي الخاص ، أن عدد لا بأس به

من الافكار التي وردت في المرويات و كتب العلماء و الفقهاء من شتى الفرق مما يقع تحت أحد هذين الأمرين : عموم قرءاني أو عمق استدلالي . فليتمهل من يحكم في مثل هذه الأمور . و حسبك أن تدرس القرءان و تستخرج الأصول و المبادئ منه ، حتى تستطيع أن تحاكم ما يأتي بعد ذلك من أي جهه كانت إلى هذه الأصول ، ثم تتعمق في التفاصيل بعد ذلك فيه .

و ثانيا ، يجب أن تقوم طوائف أهل الذكر و الفكر في الأمه بدراسه المسائل مسأله مسأله من الكتاب العزيز ، من تعريف الأمور إلى تأسيس الأصول إلى تفصيل الفروع . و مثال ذلك مسأله حرمات الله. فهذا الكتاب - أي كتاب حرمات الله - يحتاج على الأقل إلى أربعه أبواب : باب تعريف الحرمه . باب الأصول الكليه للتحريم و التحليل. باب جمع كليات المحرمات التي وردت في كل كتاب الله . باب تفصيل حرمه حرمه من هذه المحرمات من كتاب الله . فمثلا من الايات التي تعرف التحريم قوله في موسى " و حرمنا عليه المراضع من قبل " . و من الايات التي تضع أصلا من أصول التحريم قوله في النبي " يأيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك " . و من الايات التي تبين كليات المحرمات هي الايه ١٥١ إلى ١٥٣ من سوره الانعام ، و ايه " انما حرم ربي الفوحش ما ظهر منها و ما بطن و الاثم و البغي بغير الحق " الايه . و مع استقراء كل ما ورد في التحريم نجد حدود العشرين بندا : الطعام و الربا ، الشرك ، بالوالدين احسانا ، لا تقتلوا أولادكم ، لا تقربوا الفواحش ، لا تقتلوا النفس ، لا تقربوا مال اليتيم ، اوفوا الكيل و الميزان ، اذا قلتم فاعدلوا ، بعهد الله اوفوا ، اتباع الصراط المستقيم ، عدم اتباع السبل ، الاثم و البغي بغير الحق ، ان تقولوا على الله ما لا تعلمون ، مسائل الحج للبيت ، الخبائث ، محرمات النكاح ، اخراج الناس من ديارهم . ثم كل واحده من هذه الكليه تحتها تفاصيل و حولها حواشي و قبلها اصول و مبادئ . و هذا ما يقوم به الباب الرابع ، فمثلا مسأله اليتامي فصلتها الايات الفاتحه في سوره النساء بالاضافه الى ايات اخرى في سور متعدده . و قس على ذلك . و يوجد كلمات أساسيه في مسأله الشريعه هي : الأمر ، الاراده أي اراده الله ، النهي ، المعروف ، المنكر ، الخير . فمثلا قوله تعالى " أمر ربي بالقسط " و قوله " إن الله لا يأمر بالفحشاء " ، و قوله "يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر " ، و يقوله "يريد الله أن يخفف عنكم " ، و نحو ذلك ، كلها أصول و مبادئ أساسيه في التعاطي مع بقيه المسائل الشرعيه التفصيليه . و كذلك مثلا " يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث " أيضا أصل مهم . ثم التعمق في كل ذلك يعطي ما يعطيه . و في كل باب من أبواب الشريعه القرءآنيه يوجد أصولو وقواعد يثبتها الله ثم يضع عليها التفاصيل و الامثله . و نسأل الله أن نرى قريبا كتابا ضخما يسمى : الشريعه القرءآنيه . مقسم على أبواب الشريعه كلها ، و مرتبا على هذا النسق الراقي و التنظيم العالي و الفقه الرباني . يقوم به جهابذه هذه الأمه ، و ربانيوها في الشرق و الغرب . و ما ذلك على الله بعزيز .

و ثالثا ، لمن شاء بعد ذلك أن يطهر بيت مذهبه و طائفته ، و ينقح ما ورد عندهم على أساس الشريعه القرءآنيه بقواعدها و فروعها ، فهذا شأن كل أهل بيت معين . فمثلا ، ينظروا في حكم

الكتاب العزيز في مسأله الوصيه الماليه ، و التي منها وصيه يوصي بها الانسان ، و وصيه اوصى بها الله ، فيرى ما قرره الكتاب في ذلك ، ثم يجد النتيجه (أ) . ثم ينظر في مذهبه و فقهه الخاص ، و يرى أنهم قد حكموا بالنتيجه (ب) . فيقارن بينهما ثم يرجح لنفسه واحد منهما بناء على أدله معينه ، ثم يقول للناس : فقهنا يقول (ب) ، و فقه القرءآن يقول (أ) ، و نحن سنأخذ ب (ب) للاسباب التاليه : كذا و كذا . ثم ينتقل الى المسأله الثانيه و على هذا النمط . هكذا يكون الكل على بينه و ضياء ساطع .

و رابعا ، و هذه الرابعه لا رحمه فيها عندنا البته ، كنفس عدم الرحمه في زعم أن كتاب الله لم يكن مكتوبا من قبل النبي نفسه و في عهده . و هي المسأله التي يسمونها "النسخ" . عندنا أن من يزعم أن في كتاب الله منسوخ ، بمعنى ملغى و مبطل ، فهو من المنافقين ، و هذا حكمه المخفف عندنا ، و أما حكمه الذي تعتقده قلوبنا فهو أنه كافر ، و ليقل بالتأويل الذي يحب بعد ذلك ، فنحن نشهد أمام الله أنه كافر . و إن أصر على الترويج لهذا الافك ، فإننا لن نحاكمه إلى سلطه دنيويه او نحرض عليه العوام أو ما اشبه مما يفعله الهمج ، و إنما سنكل أمره إلى الله. و لا رحمه فكريه عندنا في من يزعم أن كتاب الله محرف نصا او تناقلته شفاه بعض الاعراب ، او ما هو أسوأ من ذلك من حيثيه اخرى و هو أن في كلام الله ما هو باطل لا قيمه له . فيما وراء هذين الأمرين فنحن كلنا رحمه للناس . فهذه هي الخطوط الحمراء التي من تعداها فقد اعلن عداوته لرؤيتنا القرءآنيه. ما وراء ذلك فليقل من شاء كما يشاء ، و إلى الله المصير . فهذا هو كتاب الله الذي بلغه نفس رسول الله و كله كلام الله الحق . هذه قاعده القواعد . ما وراء ذلك من فهم و تعقل فالله يقسم الارزاق و هو ميسر الكل لما خلق له " أعطى كل شئ خلقه ثم هدى " .

و بخصوص مسأله النسخ المبطل هذه نعلق بأمرين او ثلاث على عجاله :

التعليق الأول ، هو أنه لا يمكن أن نحكم بكتاب الله أن الآيه (أ) قد أبطلتها الآيه (ب) ، أو أن الآيه (ب) هي التي أبطلت الآيه (أ) . و أما مزاعم "نزلت قبل" و "نزلت بعد" فنتركها لأرباب الافك و مزاعمهم. و لا حجه من كتاب الله على "نزلت قبل" و "نزلت بعد" التي يزعمونها . هذا أقل ما يقال.

التعليق الثاني ، هو أن أصل دعوى التناسخ هذه مبنيه على قاعده ، و هذه القاعده دعوى ، ثم للتخلص من مصيبه هذه الدعوى زعموا وجود النسخ كحل . ما هي هذه القاعده و الدعوى ؟ هي أن كتاب الله متناقض متعارض يضرب بعضه بعضا ! فهذه الايه تأمر بالسلم ، و تلك الآيه تأمر بالقتال ، و هذا تناقض ، إذن ايات القتال "نسخت" ايات السلم . و هذا المنطق هو الذي أسس للكثير جدا من الحروب الماضيه و الدول التي قامت على أساسها ثم محقها الله من صفحه الارض ، بالاضافه إلى همج هذا العصر من أمثال داعش و ما أشبه مما يعلمه الجميع ، بالاضافه الى تفاصيل اخرى أقل اهميه و تتفرع عن أصل دعوى نسخ ايات السلم. ما فات الهمج هو التالي : إن الله يقول " و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا " ، فلو سلمنا بدعواهم أن كتاب الله متناقض متعارض ، فالحل ليس أن نقول بالنسخ ، بل الحل القرءآني هو أن نأخذ هذا الكتاب و نلقيه في

البحرو نلعن هذا الذي ادعى أنه رسول الله ! و العياذ بالله . هل تفهمون هذا الكلام أم لا ؟ هل تفهمون أننا لو سلمنا بأصل دعوى النسخ ، الكفر بالقرءان كله هو الجواب . و لا تكون دعوى ابطال البعض للبعض الاخر إلا حيله حاخاميه للتخلص من هذا التناقض . و على هذا الأساس يخرج "دعاه الاسلام" في الغرب الذين يتجادلون مع عبيد الصليب و اليهوذيين و نحو ذلك ، فيستخرجون تناقضات في كتبهم التي يدعون أنها الهيه المصدر ، و يطبقون عليها معيار " و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا " ثم يصولون و يجولون في كتبهم ، نصا و معنى ، و يستخرجون هذه المتناقضات ، و التناقض احد صور الاختلاف ، ثم يقولون : هذه ليست من عند الله . و لو كنت صليبيا او ملحدا او حاخاما يجادل في الطرف الاخر لقلت لهذا الداعيه : تقريبا اجمع علماؤكم بوجود النسخ في قرءانكم ، لوجود ايات متعارضه متناقضه ، فكما أن كتبنا باطله لتناقضها فكتابكم باطل لتناقضه ، و أما اذا تخلصت من هذا التناقض باللف و الدوران ، فصدقني يا عزيزي اللف و الدوران عندنا أتم و أدق مما هو عندكم أو لا أقل يساويه . و أذكر مره أني شاهدت الشيخ أحمد ديدات - رحمه الله - "يفحم" خصمه ، و يقول له ما معناه، أن أحد ملوكهم ذكر في موضع أنه كان يملك " أربعه آلاف حصان " و في موضع اخر أنه كان يملك " أربعون ألف حصان " و هذا تناقض لا حل له ، فإذن كتابكم باطل ! و لا أذكر ما أجاب به الخصم ، و لكن جوابي لديدات كان سيكون : كان عنده اربعه ثم صار عنده اربعون ، فلا تناقض! كما أن بعض آياتكم و مروياتكم تذكر جزء من القصه او الموضوع و بعض الاخر يذكر جزءا آخر منها ، كالايه التي تقول ان العزه لله جميعا فتحصر العزه فيه ، و ايه أخرى تقول أن العزه لله و لرسوله و المؤمنين ، فتناقض هذا الحصر ، فهل هذا تناقض و اختلاف ! و أكبر من ذلك ايات تقول أن الاصل في التعامل مع الناس هو السلم ، و ايات اخرى تقول آن الاصل هو القتال ، أليس هذا تناقض ؟ فإن تخلصت من هذا بالحيل ، او الاجوبه العلميه ، فنحن أيضا نملك حيلا و أجوبه علميه. و لات حين مناص . و مما يقال لمن يبطل مئات ايات السلم ببضع ايات تذكر القتال هو إن كان و لابد من الابطال ، بأي حجه من كتاب الله أبطلتم هذه بتلك و ليس تلك بهذه ؟ و لا جواب . إلا بمزاعم من خارجه ، و المزاعم التي تفتري على الله الكذب و تخالف محرمه " و أن تقولوا على الله ما لا تعلمون" لها موضع خاص في جهنم لا يحسد أهلها عليه . بالاضافه إلى أن هؤلاء و أشباههم ممن يزعمون النسخ في مسائل شرعيه معينه لم يقوموا بدراسه شامله قرءانيه لمسأله السلم و القتال . و لو قاموا بها لعلموا ، و لو علموا لعصموا بتوفيق الله . و لكن هكذا يؤفك من يخالف محرمه " و أن تقولوا على الله ما لا تعلمون " . و كيف يكون لأمثال هؤلاء حظ من العلم بكتاب الله إن كانت أصولهم و قواعدهم كلها مبنيه على تسخيف الكتاب و تهميشه و جعل حظ الاسد هو لمروياتهم و اقاويلهم هم و آباءهم . هذا غير معقول ، و غير واقع و لا يمكن أن يقع . عندما تكون قاعدتهم أن هذا هو كتاب الله الذي فيه القواعد و التفاصيل التي ارادها الله ، و هو المرجع الوحيد ، و كل ما سواه فمحكوم به أيا كان هذا الغير و السوى ، سواء كان موسى جبريل ، محمد او المسيح ، زيد او لقمان لا يهم . كل ما سوى الله فمحكوم بأمر الله . هذا إن ثبتت نسبه هذه المقولات للغير ، و أما و فيها ما فيها ، فلا يرى لها وزن في قبال كتاب الحق إلا من لا وزن له يوم يضع الله الموازين القسط ليوم القيامه .

التعليق الثالث هوعن النسخ في كلام علماء الفرق. و لفت نظري خصوصا فيه مدى اختلاف أهل الفكر من الاحزاب فيما يتعلق بالنسخ و عدد الايات المبطله. فمنهم من لا يرى النسخ أصلا . و منهم من يرى أن النسخ له معاني غير معاني الابطال ، أي كتقييد المطلق مثلا . ومنهم من يرى أن عدد الايات المنسوخه يصل الى نحو ٣٠٠ آيه . و منهم من يرى أنها ٦ ايات ! . فمن قائل بالمئات إلى قائل بالصفر . فأقل ما نأخذه من هنا أنه لا حرج على مباني هذه الفرق أن لا يقال بوجود مثل هذا الابطال في كتاب الله ، و نقول ذلك لمن لا تزال رقبته غير مفكوكه من اقوال الذين يجرحون و يطعنون في الكتاب العزيز .

و مما يقوله البعض (دراسات في علوم القرآن الكريم ، فهد الرومي استاذ الدراسات القرءانيه في كليه المعلمين بالرياض ص ٤٠٨) أن لمعرفه الناسخ و المنسوخ ثلاث طرق . أن يكون في أحد النصين ما يدل على تعيين المتأخر منهما ، أو أن ينعقد الاجماع من الأمه في أي عصر من العصور على أن هذا ناسخ و هذا منسوخ ، أو معرفه المتقدم من المتأخر في النزول . و جوابنا عن الأول : لكل ايه موضوعها و أهلها و شروطها فلا ابطال . و عن الثاني : هيهات . و عن الثالث : أصل الكفر.

ثم يقول (ص ٤٠٩) " لا يعتمد في معرفه الناسخ من المنسوخ على " و يذكر أربعه أمور: الاجتهاد من غير سند ، و قول المفسر هذا ناسخ و هذا منسوخ ، و التعارض بين الادله ظاهرا ، و تأخر اسلام أحد الراويين . و جوابنا عن الأول : سندنا هو كتاب الله و الله لا يبطل نفسه بنفسه بل لكل أمر مقامه و شروطه و عدم توفر هذه الشروط ليس ابطال للمشروط. و عن الثاني : بديهي ، و من الصحابه الذين يدعون هذا منسوخ او ذلك ممن يقع عندنا تحت هذا البند و إن كان الظاهر أن " المفسر " هو من سوى الصحابه . و عن الثالث : هو أصل دعوى النسخ كما ينقل الدكتور نفسه في الفقره التاليه عن ابن الحصار الذي رواه السيوطي في الاتقان " و قد يحكم به (اي النسخ) عند وجود التعارض المقطوع به ، مع علم التاريخ ليعرف المتقدم من المتأخر " و إن كان ابن الحصار يجعل الاصل في النسخ هو " نقل صريح عن رسول الله- صلى الله عليه و سلم- أو صحابي ، يقول :ايه كذا نسخت كذا". فأما النقل عن بعضه افراد يسميهم صحابه فلا وزن له عندنا إن كان مخالفا لكلام الله و كان دعوى مجرده . و أما النقل عن رسول الله ، فليأتونا بروايه فيها ان الرسول قال " آيه كذا نسخت آيه كذا " ثم ليثبتوا أن الرسول كان يقصد بكلمه "نسخت" ابطلت ، و ليس غير ذلك من معاني النسخ التي كانت تستعمل في ذلك الزمن . ثم لننظر في الأمر. و ابن الحصار نفسه يقول " و الناس في هذا بين طرفي نقيض : فمن قائل لا يقبل في النسخ أخبار الآحاد العدول ، و من متساهل يكتفي فيه بقول مفسر أو مجتهده ، و الصواب خلاف قولهما ". لاحظ أن اليمين المتشدد إن صح التعبير هو الذي يجيز نسخ كلام الله - الذي عندهم حتى يسمى متواترا - بخبر آحادي ، ثم اليسار المتشدد يجيز ابطال كلام الله يقول مفسر او مجتهد ، و يظهر لك قيمه كتاب الله عند هؤلاء القوم في مثل هذه الاقوال الفاسده . فدعوى التعارض في كلام الله هي التي يقوم عليها النسخ ، ثم

بعضهم يجيز ان يتم ابطال كلام الله بقول فلان و علان من الرواه او الافاكين ، و ليس بعد هذا سقوط في هذا المجال . و أما عن الرابع: فكلام لا قيمه له أصلا و فصلا .

و اشاره اخيره قبل أن نختم هذا المبحث هو فيما يقال أنه من "حكمه النسخ" . و منها هو "الرحمه بالتدرج في الأحكام " . و المثال المشهور الذي يضربونه هو شرب الخمر . فأول الأمر أن الخمر كانت حلالا ثم صارت محرمه في اوقات معينه ، ثم صارت منهي عنها ، ثم صارت محرمه . و بدون دخول في تفاصيل هذه الدعاوى ، نكتفي بالاشاره إلى أمر واحد : إن كانت رحمه الله بالخمرجيه في ذلك العصر تقتضي أن يتدرج معهم أربع درجات في أحكامه الشرعيه ، فما بال هذه الرحمه محقت و امتنعت لخمرجيه هذا العصر ؟ أم يا ترى أن خمرجيه ذلك العصر خير من خمرجيه هذا العصر و ما بعده ؟ فلو صدقت دعوى نزول أربعه ايات تتدرج في تحريم الخمر ، و لنفرض أنها الآيت (أ) و (ب) و (ج) و (د) . فإن مقتضى استمرار هذه المصلحه و هذه الرحمه ، هو أن تبقى كل الايات الأربعه على مر العصور صالحه لكل زمان و مكان ، بحيث يتم التعاطي مع كل خمرجي بحسب هذه الايات الاربعه . فأولا نقدم له (أ) كما تدعون أن الله قدم لأهل ذلك العصر، ثم (ب) ، ثم (ج) ثم (د) . فـ(د) لم تبطل (ج) ،و لا (ج) أبطلت (ب) . الكل صالح ، كل بشروطه و في حدوده و لكل مقام مقال ، و لكل حاله حال . فإذن مقتضى النسخ أي ابطال اللاحق بالسابق يعني أنكم حجبتم رحمت الله عن الناس و افسدتم تدرجه في ترقيتهم و علاجهم . و أذكر أني قرأت قصه في هذا المجال . و هو أن ملك او رئيس روسيا في زمن ما ، لا أذكر التفاصيل و لكن الاجمال ، استمع لدعوى الدعاه المسلمين فاستحسن ما عندهم ، ثم استمع الى وجوب تحريم الخمر دفعه واحده ، فقال ما معناه : إن قومي اعتادوا على شرب الخمر كشرب الماء و لو عرضت عليهم دينا يحرم ذلك دفعه واحده لكفروا به. او شئ من هذا القبيل . و إن صحت هذه القصه ، و مضمونها المجرد صحيح ، فإن وجود التدرج في تحريم الخمر في القرءآن يدل على وجوب ابقاء هذا التدرج كما ورد . و قل مثل ذلك في كل ما يقال في هذا المجال . و تدبر تفقه ان شاء الله .

...

فالحاصل هو التالي : على الأمه أن تعمل على اخراج الشريعه القرءآنيه ، مجرده مطهره عن السوى و الاغيار ، سواء من حيث القواعد و التفاصيل . ثم بعد ذلك ليفعل كل واحد ما يشاء ، و الله يحكم لا معقب لحكمه و إليه ترجعون .

(أصول أكبريه)

إن المعارف الإلهيه و الأحكام الربانيه و الحكم النبويه تنزلت في القرءآن العظيم . و بعد النبي عليه السلام انتقلت هذه المعارف في الورثه بالحق ، و لكنها لم تدون و تكتب و تكشف كشفا عظيما و بسطا مديدا إلا على يد حضره الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي - سلام الله عليه . فحتى حضره علي عليه السلام ، الذي هو الولي المطلق و من بركته و مدده استمد من بعده - شعوريا أو لا شعوريا - إلا أن الإمام عليه السلام لم يدون شيئا يذكر من معارفه ، و ما بقي منها ظاهر في أيدي الناس إنما هو النقل و الروايه ، صح أو لم يصح ليس موضوعنا ، و إنما نذكر الكتابه من نفس من تنزلت عليه المعرفه و استمدها بالكشف و الوراثه من النبي الخاتم عليه الصلاه و السلام . و هذا لم يصح لأحد إلا للشيخ الأكبر سلام الله عليه ، فهو الذي كوشف و هو الذي كتب بنفسه ثم نشر ، كما أن النبي عليه الصلاه و السلام هو الذي تنزل عليه الوحي و كتب بنفسه و نشر كتابه في عهده و بقي إلى يومنا هذا بسر " إنا له لحافظون " . و كذلك بقي علم الشيخ الأكبر بنفس السر ، إذ " من تبعني فإنه مني " ، فحفظت علوم الشيخ الأكبر بسر حفظ القرءآن العظيم و الحمد لله . في هذا الباب نريد أن نذكر أصولا و كلمات من حضره ابن عربي ، نستنير بها في موضوع كتابنا هذا ، و إن كان ما لدينا من خير يجد طريقه مباشره أو غير مباشره عند الشيخ الذي أنفاسه كانت خير جنه لنا في هذا الطريق حتى من قبل أن نعقل حرفا واحدا من كلماته العاليه . بل حضوره كان كافيا . و في كل الأحوال ، إن حالنا مع الشيخ لم نذكره إلا لنبين لمن يستفيد ببياننا ، و لكنه لا يؤثر في كا سننقله عنه هنا و نبحث فيه ، إذ للفكره قيمه في حد ذاتها كما أن لها قيمه بالنسبه لمن خرجت عنه ، و الواقع أن الفكره الواحده بل العباره الواحده إذا قالها مؤمن و فاسق ، فإن لها طعما و رائحه و مستوى تختلف فيه من هذا لذاك ، و لا يعلم هذا إلا أهل الذوق الراقي . و من هنا يروي أهل المعرفه أن ابليس - لعنه الله - جاء إلى عيسى روح الله - عليه السلام - و قال له : يا روح الله ، اسجد لله ! فقال عيسى الذوق و الحس العميق : نعم سأسجد لله و لكن لا عن قولك بل لأمر الله . فتأمل هذا الذوق ، فإن السجود لله لأمر ابليس يعطي السجود صبغه ابليسيه ، و يحدها بحد ذاك الناري الغافل ، و إن كان السجود لله نورانيه و روحانيه و قربه من تلك الساحه الشريفه ، إلا أن مجرد اختلاطها حين حلت في القلب بقول ذاك الملعون الناري يجعلها في نفسها مختلطه و مشوبه بشوب من حميم . و هنا ندخل إلى الأصل الأول و هو قول الشيخ في الفصوص و الفتوحات :

(الحكيم هو العليم بالترتيب ، و من الحكمه التمييز بين المراتب) و غير ذلك مما يصب في هذا المضمون . و الذي تشهد عليه كتب الشيخ كلها . و محل الشاهد من هذا الأصل هو مسأله السند في الروايه عن النبي عليه السلام . فقد تقدم ذكرنا لمسأله السند و نقدها بشده ، و أن الفكره لها قيام ذاتي. و لكن هذا ليس كل الحقيقه . بل الفكره لها تقوم أيضا بالسند الذي رويت به . فمرتبه الروايه التي رويت بسلسله ذهبيه ، ليست كمرتبه نفس الروايه إن رويت بسلسله نحاسيه . و مثال ذلك ما روايه ابن رسول الروايات ابن ماجه - رحمه الله تعالى - عن أبي الصلت الهروي قال : عن علي بن موسى الرضا عن أبيه ، عن جعفر بن محمد عن أبيه ، عن علي بن الحسين ، عن أبيه ، عن علي بن أبي طالب قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم " الإيمان معرفه بالقلب .." ثم يعقب الهروي- رحمه الله : لو قرئ هذا الإسناد على مجنون لأفاق . فهذه الروايه لعلها أبرز الأمثله عن "

السلسله الذهبيه" التي ذكرناها . فأين هذه من روايه فيها ناصبي و خارجي و فاسق أموي ، حتى لو كانت بنفس المضمون . " لا يستوون " . و هذا يدور في كل شؤون الحياه المعنويه ، عند من كان يملك حياه معنويه . فإن التعلم بحد ذاته ينصبغ بصبغه المعلم ، و في شؤون الدين بالمعنى الأخص ، أي باستثناء ما له تعلق مباشر بكسب المعيشه الدنيويه ، و حتى هذه لها صبغه دينيه في واقعنا و لكن تم حجب هذه الصبغه مع هجوم الحداثه الخبيثه على عالمنا ، فإن بقيه شؤون العلم و الذي هو العلم الأعلى المتعلق بالنفس و الوجود عموما و الحقائق و بالأخص الله تعالى الذي هو حقيقه الحقائق كلها و المبدأ و المعاد، فإن هذا لا يأخذه من كان له عقل و ذوق إلا عن أهل الله و من كان له صله حيه بهم بدرجه أو بأخرى . و قد يتم النظر إلى أصل الإسلام في الراوي ، و يكتفى بهذا في الحد الأدنى من القبول ، مع وجود معايير أعلى في نخل الروايه - كما سنذكره بعد قليل إن شاء الله عن الشيخ الأكبر . فالحاصل أنه يوجد ثلاث مراتب في مسأله السند :

المرتبه الأدنى هي : قبول السند الذي فيه أهل الإسلام ، و عدم الالتفات إلى أي شئ آخر .

المرتبه الأعلى بدرجه هي : قبول السند الذي فيه أهل الإسلام ، مع اعمال وسائل نخل و غربله للمتن.

المرتبه الأعلى بدرجه هي : عدم النظر إلى السند ، بل أخذ المتن وحده و تجريده عن كل ما سوى الحقيقه الوجوديه الذي يدل عليها ثم قبول هذه الحقيقه .

و المرتبه الأعلى بدرجه - و هي الكمال : أن يكون في السند عرفاء مخلصون ، و أن يكون المتن مشحونا بالحقيقه في أعلى تجلياتها . و هي السند الذهبي و المتن الذهبي .

طبعا يوجد مراتب كثيره و اعتبارات كثيره ، و لكن نكتفي بهذه في هذا المجال . و بالنسبه لأهل الكمال لا يمكن الاكتفاء بمرتبه واحده فقط ، إذ إن هذا ينفي جوانب من الحقيقه و من الميراث النبوي بقدر ما رفض الرافض من مراتب . و لكن الذي عليه كمل الورثه - كالشيخ الأكبر - هو الأخذ بها جميعا في مواضع متعدده ، و لكل مرتبه حدها و حدودها و شروطها . مع إعمال الأصول و المبادئ الأخرى كذلك . و أول هذه الأصول الكبرى ، هي ما عبر عنه الشيخ الأكبر في هذا النص الذي سننقله عنه من الفتوحات المكيه الشريف في وصفه لبعض الفقهاء في زمانه - و أنا أقول في كل زمان تقريبا:

(الفقهاء : الذي يقلدون أهل الاجتهاد - كفقهاء زماننا - و لا علم لهم بالقران و لا بالسنه ، و إن حفظوا القران و رأو فيه ما يخالف مذهب شيخهم لم يلتفتوا إليه و لا عملوا به و لا قرؤوا على جهه اقتباس العلم ، و اعتمدوا على مذهب إمامهم المخالف لهذه الآيه و الخبر ، و لا عذر لهم عند الله في ذلك ، فأول من يتبرأ منهم يوم القيامه إمامهم ، فإنهم لا يقدرون أن يثبتوا عنه أنه قال للناس " قلدوني و اتبعوني " ، فإن ذلك من خصائص الرسول صلى الله عليه و سلم . فإن قالوا : فالله أمرنا باتباعهم

فقال "فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون " و قد سألناهم فأفتونا . قلنا لهم : إنما نسألهم لينقلوا لنا حكم الله في الأمور و لا رأيهم ، فإنه قال " أهل الذكر " و هم أهل القرآن ، فإن الذكر هو القرآن ، فإذا وجدنا الحكم عند قراءتنا القرآن مخالفا لفتواه تعين علينا الأخذ بكتاب الله أو بالحديث ، و تركنا قول ذلك الإمام إلا أن ينقل إلينا ذلك الإمام الآيه أو الخبر فيكون عملنا بالآيه أو الخبر لا بقوله ، فحينئذ ليس لنا أن نعارضه بآيه أخرى و لا خبر ، لعدم معرفتنا باللسان و ما يقتضيه الحكم ، فإن كان لنا علم بذلك فنحن و إياهم سواء)

مدار هذه الفقره الشريفه هو على أمر يتفرع عنه أمر يتفرع عنه ثلاث أمور .

الأمر الأول هو أن القرءآن مدار هذا الدين كله . فإن (أهل الذكر هم أهل القرآن) و هم الذين أمرنا الله تعالى بسؤالهم إن لم نعلم و لم يكن عندنا علم باللسان و ما يقتضيه الحكم . و هذا ليس إلا تذكير بالحقيقه الكبرى لهذا الدين ، و الذي على العموم يقر به لسانيا الخاص و العام ، إلا أنه لا يعمل بمقتضاه إلا أقل القله ، و لا يوفيه حقه إلا من اختصهم الله برحمته و أخلصهم له .

الأمر الثاني هو قرن الشيخ للحديث و الخبر بالقرءآن و في مرتبه تاليه له . و هذا مبني على أن الحديث النبوي و الخبر المحمدي الصحيح فعلا ليس إلا استمداد من القرءآن ، عرف ذلك من فتح الله له ، و جهله من سوى ذلك . و عمق الفتوحات التي جاءت للنبي الأول عليه السلام ، هي بمكان بحيث أنه ليس من المستطاع أن يدركها إلا من اختصهم الرسول بمدد خاص . إن كان عمق استنباطات وارث للنبي هي من الصعوبه أحيانا بمكان بحيث أن عموم الناس - أي العلماء و من سار في طريق العلم فليس للعوام الأنعام مدخل في كل هذه الأبحاث - لا يستطيعون أن يدركوا الأصول و المبادئ التي بنى عليها ما قاله ، أو بنيت عليه في نفس الأمر حين فتح عليه بها . فها هو فصوص الحكم مثلا للشيخ الأكبر ، عليه أكثر من مئه شرح إلى يومنا هذا ، و لا يزال معظم الناس يقول : لا ندرك سره و عمقه بل لا نكاد نفقه فيه شيئا يذكر . بل إن الشيخ عبد القادر الجزائري - رضوان الله عليه - يذكر أنه رأى حضره ابن عربي في ساحه الرؤيا ففهم منه أن ابن عربي يعتقد أن العلماء لم يحسنوا فهم كلامه . مع العلم أن الشيخ الجزائري توفي سنه ١٣٠٠ هجريه ، و قد وجد إلى ذلك الحين الكثير جدا من هذه الشروحات على الفصوص ، في شرق العالم الإسلامي و غربه . فإن كان هذا كلام وارث للنبي ، و الحق أنني لم أرى إلى الآن شرحا للفصوص يبين الأصول القرءآنيه كلها التي بنى عليها الشيخ ما بنى و التي هي روح ما قاله و سنده العقلي ، فإن كان هذا هو الحال هنا فكم بالأولى أن يكون في كلام صاحب مقام " قاب قوسين أو أدنى " و مشاهد حضره " سدره المنتهى " . فمن الجراه فضلا عن أنه من الجهاله أن يمعن "المفكر الإسلامي" - بزعمه ، في روايه ، أو في سطح روايه للدقه ، ثم يأتي بآيه - نظر فيها بأسطح السطوح - و يعارض بها الروايه ، أو يأتي بروايه أخرى و نحو ذلك من " النقد العلمي " - أيضا بزعمه . إن الظواهر متناقضه ، هذا مفروغ

منه . و لكن حل هذا التناقض الظاهري ، لا يكون بقتل بعضها ببعض ، و لكن بالجمع بينها ، و ليس الجمع هو التلفيق السطحي الذي يقوم به عامه الناس . إنما هو بما نسميه : الجمع الاعتباري الباطني . و سنذكره في الأصول القادمه إن شاء الله فنكتفي هنا بالإشاره إلى أن النظر في الروايات الدينيه بنفس المنطق السخيف لسجناء أسفل سافلين لا يساوي فلسا في أوقات الغلاء . و ليس بأوهن من هذا إلا من يزعم بأنه يوجد أفكار نبويه مبتوره عن حضره القرءآن و فلكه المحيط . و هذا باطل قطعا و جزما و بيقين لا ترديد فيه . بل إنه على حد الشرك لمن عقل . أما قولنا " قطعا " فلأن الشهود قد أعطى أن القرءان في مبدأه الأعلى و في تنزله في هذا القرءآني العربي هو الجامع للدين في علمه و حكمه ، و إنما تتفرق العلوم و الأحكام بعد ذلك في المستويات المتدنيه من الخلق ، و النور كله في القرءآن ، و النبي لا يتبع إلا النور و هو بالنور و هو النور ، فيكون كل ما يصدر من النبي و من كل وارث بالحق له نابع من القرءآن بصوره أو بأخرى . أما قولنا " جزما " فلأن الكتاب العزيز قد نص على أنه تفصيل كل شئ و تبيان لكل شئ ، و أن النبي مأمور بتلاوته و الاستمداد منه و إقامته و الحكم به و بما يريه الله فيه ، مع ملاحظه أن كون الكتاب في نفسه فيه تفصيل كل شئ لا يعني أن كل قارئ للكتاب كيفما اتفق سيكون ممن يرى هذا التفصيل ، فعدم الوجدان لا يعني عدم الوجود و لكنه قد يعني قصور في الساعي . و حكمنا بأن النبي لا يحكم إلا بما في الكتاب العزيز هو حكم بالأمر الواقعي ، و أما معرفه و اكتشاف المؤمن التابع للسند العقلي لهذا الحكم النبوي أو ذاك هو أمر آخر بالكليه . بل إن بعض النصوص الظاهره في القرءآن هي من الأمور المغفول عنها ، بل المكفور بها ، و اقرأ إن شئت "كمثل الحمار يحمل أسفارا " فليس حمل ظاهر الأسفار حجه كاشفه بالضروره عن أن كل حامل سيفقه ما فيه ، و " رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه " . أما قولنا " بيقين لا ترديد فيه " فلأنه قد تواترت خبرتنا و كلمات أهل الله من شيوخنا بأن هذا القرءآن حاصر و جامع للعلم و الحكم كله ، و أن كل من أفلح إنما أفلح بمتابعه القرءآن و الاستمداد منه جمله و تفصيلا ، و ها هو الشيخ الأكبر يقول أن كل ما عنده من علم - كالفتوحات و الفصوص و غيره - إنما هو استمداد من حضره القرءآن ، و كذلك مولانا جلال الدين في مقدمه المثنوي بل و في ثناياه يقول بنفس الأمر ، و من قبل ذلك الإمام علي عليه السلام و الأئمه العلويين من بعده ذكروا الأمر نفسه و أن كل ما لا يوافق القرءآن مما يروى من كلامهم فإنهم لم يقولوه و ينبغي على المؤمن أن يضرب به عرض الجدار إن خالف القرءآن ، و قد ذكر حضره ابن عربي في هذه الفقره التي نقلناها عنه نفس الأمر و نفى وجود عذر عند أحد في اتباع شئ يوجد آيه قرءآنيه تخالفه و تعارضه . و الخبر و الحديث تابع للقرءآن و هو يدور في فلك أضيق من فلك القرءآن .

الأمر الثالث له ثلاث فروع . الفرع الأول هو أنه على قراء القرءآن أن يقرأوه على سبيل (اقتباس العلم) . و هذا هو العمل الصالح الأكبر . و الأوامر الإلهيه في هذا كثيره جدا ، و يكفي أن هجر القرءآن و أن يخر الناس على آياته صما و عميانا و عدم عقله و التفقه فيه ، هو آيه الكفار و الظلمه و الجهله و المطرودين من ساحه عباد الرحمن . و لكن يوجد أسباب كثيره تحول بين الإنسان و بين أن يقرأ القرءان على سبيل اقتباس العلم ، منها هو الفرع الثاني ، و هو (اعتمدوا على مذهب إمامهم) . و إن كان الشيخ محيي الدين يقصد بالنحو الأولي أتباع فرقه أهل السنه و الجماعه ، فإنه يدخل

في قوله هذا كل من يعتمد على إمام معين كالشيعه على اختلافهم و غيرهم من الفرق . باختصار ، يدخل فيها كل من يتعبد بقول إمام معين بدون أن يكون على بصيره بالسند العقلي القرءآني لقول هذا الإمام. فهو اعتماد على شخص ، و ليس على فكره . هو اعتماد على رجال و ليس على الحق . نعم قد يصيب الشخص الفكره القرءانيه ، و قد يصيب الرجال الحق ، و لكن اتباع الفكره القرءآنيه و الحق لأن الشخص الفلاني قالها يشبه من يفسر القرءآن برأيه السفلي و هواه الكفري فهو مخطئ و لو أصاب . فإننا عباد الحق ، و " اعرفوا الحق تعرفوا أهله " . و هذه عباره يقولها الكثير ، و لا يعمل بها إلا القليل . (فيكون عملنا بالآيه أو الخبر ، لا بقوله) أي لا بقول الإمام بنفس قوله . و يقرر الشيخ بأن أول من سيتبرأ من هذا النوع من الأتباع هم الأئمه أنفسهم . و قد ثبت في أئمه فرقه أهل السنه و الجماعه أنهم لم يأمروا أحد بأن يقلدهم على عمى . و قد ثبت أيضا عن أئمه الشيعه الإماميه و غيرهم نفس الأمر ، و إن كان هؤلاء قد أمروا الناس باتباعهم و طاعتهم ، و لكنهم أمروهم أيضا بأن يسألوهم عن الموضع القرءآني أو الحجه العقليه لقولهم ، و أمروهم كذلك بأن يعرضوا ما يأتيهم عنهم على كتاب الله كما نقلنا عن بعضهم في ثنايا الكتاب و هو مقرر أيضا عن أهل القرءآن من تلك الفرق . و قد ثبت في حديث الثقلين أن الثقل الأكبر هو القرءآن و الأصغر هم العتره ، و الأصغر بالضروره يتبع الأكبر و هو مشمول و محاط به . فما ذكره الشيخ الأكبر هنا ينطبق على جميع الفرق الإسلاميه بمختلف مشاربها و ألوانها و ألسنتها . (فإذا وجدنا الحكم عند قراءتنا القرآن مخالفا لفتواه تعين علينا الأخذ بكتاب الله أو بالحديث) و الفتوى هنا مشموله بكونها فتوى علميه أو حكميه ، أي متعلقه بالفقه الأكبر أو بالفقه الأصغر . و واضح أن قول الشيخ (عند قراءتنا القرآن) و لم يقل " و الحديث " ، ثم قوله بعد ذلك (تعين علينا الأخذ بكتاب الله أو بالحديث) أن الحديث الذي يقصده هنا هو الحديث الموافق و المشمول بالقرآن ، فالقرآن حاو في ذاته بالقوه على كل الأحاديث النبويه و المكاشفات الولائيه ، فمن يجمع عشر آيات و يستنبط منها فكره معينه ، علميه أو شرعيه ، فإن هذه الفكره كانت موجوده في القرءآن بالقوه ، و إنما أخرجها من أخرجها إلى البيان و الفعل ببيانه ، و هذا لا يعني أن بيانه مستقل عن القرءآن ، بل هو إظهار له في منطقه وجوديه أخرى ، مناسبه للسان معين و القوم و حال الشخص المستخرج و ظرفه من قبل ذلك . فالمتابعه إنما هي للرسول بما جاء به ، و من سواه لا قيمه شخصيه في فلك هذا الدين إلا بكونه مستمد منه و مما جاء به ، و هو الفرع الثالث و هو قول الشيخ (فإن ذلك من خصائص الرسول صلى الله عليه و سلم) أي أمر الناس بالتقليد و الاتباع . فالإمامه لم تفارق الرسول عليه السلام ، فهو الإمام لم يزل . و قد ثبت ذلك بالعيان و البرهان . و هو الرسول للأولين و الآخرين ، و القرءآن هو مظهره في الأرض و الوسيله الكبرى للتواصل معه و الاستمداد منه . و إن السر في كون كبار عرفاء الأمه هم من أهل السنه و الجماعه عموما ، هو في أنهم استمروا على الإمامه الروحيه للرسول عليه الصلاه و السلام ، و لهذا مثلا لا تجد عارفا له وزن في الشيعه الإماميه مثلا اللهم إلا لو كان قد استمد من الشيخ الأكبر ، و كذلك مثلا إذا نظرت في التأويلات التي يقوم بها الاسماعيليه للشريعه و تقارنها بما بسطه الحق تعالى على يد الشيخ الأكبر في الفتوحات مثلا أو مولانا جلال الدين في المثنوي فلا تكاد تجد وجها للمقارنه إلا كمقارنه الشموع بالشموس ، و أما الزيديه فلا نعرف لهم عارفا أصلا و كذلك الإباضيه و المعتزله و السلفيه و الوهابيه و من لف

لفهم . فلن تجد ورثه بالحق لعلم النبي و حضرته إلا في عرفاء الصوفيه و علماءهم . و في الصوفيه محيي الدين ابن عربي هو الشيخ الأكبر . فالمحصله أن حضره ابن عربي هو الولي الأكبر في الأمه بعد النبي عليه السلام وعترته الخلص ورأسهم علي و فاطمه عليهم السلام إلى يوم الناس هذا ، من حيث ثبوت المعارف بالكتابه و النشر فضلا عن البسط و التفصيل . فابن عربي مظهر العلم و باسطه ، و أما خلص العتره كحضره علي و فاطمه عليهما السلام فإن هؤلاء مددهم ذاتي أكثر منه علمي ، و حضورهم الروحاني هو القيمه الكبرى و ليس تفاصيل المسائل العلميه و الشرعيه ، و إن كانت عباره واحده منهم في هذا المجال تغني عن سبعين كتابا ، و النور الذي يفيض منهم في قلب الوارث هو النور الذي به يستطيع أن يدرك أصلا شؤون العلم و الحكمه العاليه و الأسرار المتعاليه. و في كل الأحوال هم في فلك دون فلك النبي عليه السلام ، فمن استمد فعلا من الفلك الأعلى للنبي فإنه يكون قد استمد بالضروره من كل فلك دون النبي إذ من دونه إنما تفصيل ظهوري لحضرته ، فهو يشبه اسم الله " العزيز " مثلا ، فإن اسم الله هو الفلك الأقصا ، و هو يحوي فيه كل تعينات و تجليات هذا الاسم في كل طبقات الخلق من أعلى عليين إلى أسفل سافلين . و لكن حين يقول القرءآن أن العزه "لله و لرسوله و للمؤمنين " فإن ظهور العزه في الرسول إنما هو ظهور في فلك أدنى من ذلك الفلك الأقصا ، و بالتالي بالضروره يكون فيه قصور عن ذلك الكمال ، و من هنا العبوديه التي تعني القصور و الفقر ، القصور عن الكمال الأقصا لله تعالى ، و الفقر إليه في هذا الكمال النسبي للعبد فكل عزه الرسول إنما هي بعزه الله و بلحظه واحده يمكن أن تنفى كل هذه العزه و يقلب المخلوق كفيه فيجدها صفرا لو شاء الله ذلك ، ثم يأتي فلك المؤمنين الذين هم بالضروره دون فلك الرسول في ذلك ، و الأمر في المبادئ الوجوديه أي العبوديه من حيث القصور و الافتقار اللحظي للمدد العلوي مستمره كما قلناه في الرسول عليه السلام . فكل فلك أعلى يحوي في ذاته كل فلك أدنى منه مما تنزل من لدنه . و بعباره فلسفيه : العله مشتمله على معلولها . و الرسول هو الفلك الأعلى و العله بالنسبه للمؤمنين كلهم ، على درجاتهم و طبقاتهم و مستوياتهم و مراتبهم و مقاماتهم و منازلهم و مقاديرهم . و بالتالي يكون الكل تابع له و مستمد منه ، و منه قال الإمام علي عليه السلام - بعد الوفاه البدنيه للرسول الأول عليه السلام - " أنا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه و آله " . و الرسول نفسه في فلك أدنى من فلك القرءآن إذ هو تابع له " اتبع ما أوحى إليك من ربك " و " أن أتلوا القرءآن " و " اتل ما أوحي إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته و لن تجد من دونه ملتحدا " فربه ظهر له في الكتابه ، و تجلى له في كلامه ، فعين استغراقه في كتاب ربه هو عين فنائه في ذات ربه لمن عقل . و بالتالي القرءآن هو الفلك الأعلى ، دونه فلك النبي ، دونه فلك أولى الأمر من المؤمنين ، دونه فلك المطيعين من المؤمنين. و هذه كلها دوائر - بعباره رمزيه - بعضها داخل بعض . فليس الدين الواحد ، دين التوحيد الكامل ، بدين دوائر متفرقه . بل هي أفلاك و دوائر بعضها في بعض ، تبدأ من الفلك المطلق للهويه الأحديه تنزلا إلى ما تحت الثرى . فقول الشيخ أن الإتباع و التقليد محصور بالرسول و هو من خصائصه ، يتضمن قيدا سياقيا ، و هو أنه يتحدث عن المؤمنين ، و لهذا يتفرض أن الحديث تابع للقرءآن مع جعل الأولويه للقرءان ، و لكن إذا نظرنا إلى مرتبه الحديث و الخبر من القرءآن فإن القرءآن هو الفلك الأكبر و الحديث و الخبر - الصحيح طبعا

- هو فلك دونه و تابع له ، و تعرف الصحه بموازين ، و هنا نبدأ بتبيان بعض هذه القواعد التي يعتمد عليها الشيخ الأكبر .

القاعده الأولى : كتب الشيخ في الفتوحات عن حديث معين (الحديث غير ثابت من طريق الروايه ، صحيح المعنى) . و هنا قاعده عامه في تعاطي الشيخ مع المرويات . فقوله (غير ثابت من طريق الروايه) يقصد به السند . أي بحسب المعايير التي وضعها علماء السند ، هذا الحديث غير ثابت . فهل هذا كاف لرد الحديث ؟ الجواب عند الشيخ العاقل هو : لا . إذ يضع المبدأ الأولى بالاتباع من مجرد السند فيقول (صحيح المعنى) . و حتى يتبين بوضوح أشد ما قصده الشيخ بهذه العباره ، لننظر في الحديث الذي حكم له بما حكم . الحديث هو " إذا تجلى الله لشئ ، خشع له كل شئ " . و يعلق الشيخ (و عندنا أن التجلي لا زال دائما ، و إنما جهل الناس به أداهم إلى أن يقولوا أو يقال لهم مثل هذا ، لعدم علمهم) . فموضوع الحديث كما هو واضح متعلق بأشرف و أعلى العلوم على الإطلاق فيما يتعلق بالعوالم النسبيه الكونيه و علاقتها بالله تعالى . فصحه المعنى المقصود بها أنه مطابق للأمر الواقعي . فبغض النظر عن السند إذن ، إذ اعتباره هنا متعلق بالتجريد و ليس بعلاقه القائل بالمقوله ، و إن كانت المقوله منسوبه إلى النبي عليه الصلاه و السلام فهذا يعطيها قيمه أكبر ، و حيث أن الكلمات دوال على واقع ما ، سواء أصابت هذه الكلمات الواقع الذي يفترض أن تدل عليه أم أن السامع القارئ أخذ هذه الكلمه و عبر منها إلى المستوى الذي تدل عليه في واقع الأمر ، فإن تجريد المقوله عن قائلها إنما يتم بأحد هذين الطريقين عند أهل المعرفه في شرق العوالم و غربها . فالطريق الأول هو العبور المباشر من الكلمه إلى واقعها . و الطريق الثاني هو العبور الغير مباشر من الكلمه إلى واقعها . مع ملاحظه أن " واقعها " هنا لا تعني الحصر في مستوى واحد ، بل كل واقع ممكن لها ، و الوجود له مراتب متعدده كم لا يخفى على أهل العرفان و العيان و البرهان . فمثلا إن قيل " الشمس طالعه " . و كان القائل يقصد الشمس الجسمانيه السفليه هذه ، فإن الطريق الأول لقبول هذه الكلمه و العلم بها هو أن نخرج فنرى هل الشمس طالعه فعلا كما دلت المقوله . فإن كانت نعم فبها ، و إن كانت لا ، فيمكن أن نعبر من هذه الكلمه إلى شمس طالعه فعلا ، و مثلا شمس اسم الله التي لم تزل مشرقه و باشراقه ظهرت السموات و الأرض " الله نور السموات و الأرض " ، مع العلم بأنه حتى بالطريق الأول يمكن بل يجب على العاقل أن يعبر إلى ما هو فوق العالم السفلي إذ بالعقل ترقى النفس في منازل الجنه، " اقرأ و ارق فإن منزلتك عند آخر آيه تقرؤها " . و بهذه العين المستبصره ، و الناظره بنور الله ، فإن الأصل في كل المرويات هو الصحه ، و الاستثناء هو للبطلان . و هذه القاعده التي اعتقدها و أسير عليها ما استطعت إلى ذلك سبيلا . فحتى أشد الروايات بطلانا من سبعين حيثيه ، إن استطعنا أن نستخلص منها لبن المعنى من بين فرث و دم الباطل و الوهم ، بل حتى لو كان اللبن حين الفرث و الدم و ملاحظته و الوعي به و ادراك منزلته ، فإن الروايه عندها تصبح عندنا صحيحه المعنى في حدود ما استخلصناه من العلم بها . و على هذا سار القرءآن العظيم في تعاطيه مع مقولات أهل الكفر و الضلال ، و لذلك نقلها كلها ، و هذا ما لم يفقهه الكثير من الناس مع الأسف . و بعباره منطقيه مرتبه نقول : كل آيات القرأن نور ، مقولات الكفار

هي جزء من آيات القرءآن ، فإذن في مقولات الكفار نور . و سر كون النبي الخاتم للناس كافه ، هو أنه يرى النور في الناس كافه و يستطيع استخراجه منهم كافه . فهو الخاتم لأنه الجامع ، و أمره هو الأمر الجامع ، و بسطه هو البسط التام ، و الخاتم "من ختم المراتب كلها " كما قال العرفاء . فيوجد آيه كامله في القرءآن تنقل قول فرعون " أنا ربكم الأعلى " . فهل هذه الآيه ظلمانيه ؟ هل هذه الايه القرءآنيه باطله ؟ الجواب : فيها وجه حق حتما ، و فيها معنى نوراني قطعا . و حضره ابن عربي حين استخرج هذه الأنوار من أعماق المقولات الظلماتيه للكفار و الضلال ، قال عنه أصحاب الحوصله الصغيره بل الفانيه : إنه زنديق ! فكيف يكون لمقوله فرعون وجه حق ؟ و كيف يكون لاحتجاجات قوم نوح وجه حق ! إن هذا لا يعقله إلا من كان ذو عقل نوراني مطلق ، و الطيور على أشباهها تقع . و هنا نجد شاهد آخر لأن عدم فقه الناس في القرءآن هو الذي أضاع و لا يزال يضيع الناس و يلقيهم في التيه اليهودي بحيث أنهم لم يجدوا أرض العرفان المقدسه بعد و لم يقوا على الدخول فيها و السكن في رياض جنانها بعد . و للمره الألف نعيد و سنعيد بلا كلل و لا ملل : ادرسوا القرءآن ، تفقهوا في القرءآن ، تعمقوا في القرءآن ، دراسه القرءآن ركن الأركان ، التدبر في القرءان أعظم صلاه عند الرحمن ، قيمه الإنسان بحسب علمه بالقرءآن ، منزلتك العاجله و الآجله في الجنان هي بمدى حسن قراءتك للقرءآن ، غايه الشيطان صرفك عن القرءآن. و إن كنا نستطيع أن نجد النور في مقولات ابليس و فرعون ، فمن باب أولى أننا نستطيع أن نجده في المقولات التي تنسب إلى النبي و الصديقين و الشهداء و الصالحين من الأولين و الآخرين . و هذا ليس عشوائيه و استنباط كيفما اتفق، إنما هو علم دقيق له موازينه و معاييره و مبادئه و أصوله . و هو بعباره أخرى : ثمره عرض الحديث على أحسن الحديث ، أي عرض المرويات على كتاب الله . و كتاب الله يحول النحاس و الحديد إلى الذهب الابريز . و هو السر الأكبر في هذا الوجود السفلي، و هو الكنز الحقيقي الذي تدور حوله الأمثال و ما يعتقد الجهله أنه مجرد " أساطير و خرافات " . فالحاصل هذه هي القاعده التي ذكرها الشيخ فيما يتعلق المرويات التي سندها غير ثابت و لكنها ذات معنى صحيح ، و قد ذكر هذه القاعده فيما يتعلق بالعلميات ، أما فيما يتعلق بالشرعيات فقد ذكر نفس القاعده و لكنه أضاف ذكرا لوسيله تحصيل هذا المعنى الصحيح .

القاعده الثانيه ، ذكر في حديث " بين كل أذانين صلاه " (الخبر الذي الذي صححه الكشف عن رسول الله صلى الله عليه و سلم " بين كل آذانين صلاه ") و محل الشاهد الأصلي هو قول الشيخ (صححه الكشف) . فهذه الروايه هي صحيحه عند أهل الروايه ، فهي ثابته السند ، و مع ذلك لم يعتبر الشيخ أن هذا كاف كفايه مطلقه في اعتبار الروايه ، و لكنه ذكر كقيد (صححه الكشف) . و يحتمل أن يكون قصده بذلك التصحيح التأييدي و ليس التصحيح الأولي . بمعنى أن الكشف مؤيد لما صححه علماء الروايه . و فرق بين الاحتمال الأول و الثاني . و هو فرق معتبر . إذ على الاحتمال الأول يكون الكشف ضروري في قبول الروايه حتى لو ثبتت سندا و متنا بالمعايير الخارجيه لعلماء الروايه و نقاد الحديث . و الكشف ذاتي ، و هو شأن فردي . و بالتالي لا يعتبر العارف أي روايه إلا إن صحت له بالكشف . و لكن على الاحتمال الثاني يكون الكشف من باب " بلى و لكن ليطمئن قلبي

" فالكشف يدخل في هذه ال "لكن" الابراهيميه . فكونه قد صح سندا عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يعتبر كاف للإيمان الأولي ، أي داخل في ال "بلى" الابراهيميه . و لكن الكشف يأتي تحت ال "لكن" الابراهيميه . إلا أن الاحتمال الأول الذي يجعل الكشف قيدا للقبول ، يكون أقرب لمعنى " لا تقف ما ليس لك به علم " و " على بصيره أنا و من اتبعني " . فمن نظر بهذه العين سيقول بعدم قبول أي روايه إلا بعد أن ينكشف له وجه الحق فيها ، و هو يعتبر ظهور وجه الحق هذا هو الحجه في كونها فعلا قد صدرت عن رسول الحق عليه السلام . فالمدار عنده على معنى المتن . و لكن من نظر إلى أن فتنه ابليس كانت أنه نظر بعقله الخاص إلى مضمون الأمر ، بدل أن ينظر إلى الآمر ، إذ قال الله له "ما منعك أن تسجد إذ أمرتك " فمدار الأمر على الآمر ، و السجود هو لكونه قد أمر ، بغض النظر عن المأمور به ، إذ هو الحق الأعلى و لا يحكم عليه شئ بل هو يحكم على كل شئ ، " الله يحكم لا معقب لحكمه " ، فإن كانت طاعته مقيده بقيد غير نفس أمره ، فإن هذا يعني وجود ما هو أعلى منه ، و هو هذا الذي به أطعناه ، فيكون محكوما عليه و دون هذا الحاكم عليه - و العياذ بالله . إلا أن هذا المثل لا ينطبق على ما يروى و ينسب إلى رسول الله عليه السلام من فلان و علان . بل حتى نفس ما يأتي به الرسل و الأنبياء ، إذ هم " رسل " و " عباد " لله الحق في نهايه المطاف . و قد قيد القرءآن نفسه طاعتهم فقال " استجيبوا لله و الرسول إذا دعاكم لما يحييكم " و لم يطلق : إذا دعاكم . بل فيها قيد الإحياء . و كذلك القيد العام على الاتباع على بصيره و علم ، إذ حتى الشهاده بالحق لا تكفي عند الله ، بل يجب أن يكون العلم مقرونا بها ، إذ حكم سبحانه " إلا من شهد بالحق و هم يعلمون " . فإن قال الجاهل " لا إله إلا الله " فهذه هباء منثورحين يكون الميزان هو " الحق " و "يوم تبلى السرائر". فقد يشهد بالحق و هو من الذين يجهلون ، و قد يشهد بالحق و هو من الذين يعلمون ، و الثانيه هي التي لها القبول . و الكشف الذي هو العقل العالي قابل لولوج كل حقيقه و مشاهده كل واقع . و بهذا العقل عرف التوحيد و كل شؤون الدين ، فقال " فاعلم أنه لا إله إلا الله " و لا يوجد فوق التوحيد في سلم العلم و درجاته ، فإن كان العلم يطال التوحيد ، فما دونه من باب أولى . و هو الذي قرره الشيخ في حديثه عن روايه " إذا تجلى الله لشئ خشع له كل شئ " و هي من روايات العلم ، فقرر ادراكه لصحه معناها ، بالرغم من أنها غير ثابته السند . و في هذه الروايه " بين كل آذانين صلاه " و هي متعلقه بالشرعيات التي يظن عامه الناس أنه مما " لا يطاله العقل " ، قرر الشيخ أنه حديث (صححه الكشف) . فالكشف قادر - بإذن الله و فيضه - على أن يدرك صحه كل معنى علمي أو شرعي . و إن إداك صحه الخبر و النسبه للنبي عليه السلام من مجرد النظر في سلسله الرواه ، كما هو السائد ، لا يفيد يقينا و لا شبه يقين . و مدار الأمر على " علم اليقين " و "حق اليقين " و "عين اليقين " . و سلسله الرواه حديديه ، لا يمكن شم رائحه الورود منها و لو أدخلها الإنسان في أنفه . فهي في أحسن الأحوال تفيد ظنا راجحا . و القرءان قد حدد معايير لطاعه الإنسان ، فقال مثلا " لا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا و اتبع هواه و كان أمره فرطا " . و قال " إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا " . و واضح للجميع أنه لا يمكن أن نتبين كون أي رواي في حد ذاته أنه من هذه الفئه الصالحه أو تلك الطالحه ، أي نتبين بيقين كاف . فقوله مثلا " أغفلنا قلبه عن ذكرنا" هذه لا

يمكن تطبيقها إلا بشهود حال قلب الشخص ، و هي داله على أن عين النبي عليه السلام كاشفه لحال قلوب الناس ، بل هي كاشفه لحال قلوب المخلوقات كلها " ألم تر أن الله يسبح له من في السموات و الأرض " ، و بديهي أننا لا نستطيع أن نعرف إن كان الرواي فلان هو من أهل الغفله هؤلاء ، أو إن كان فاسقا أو لعله صالح في نفسه و لكنه نقل باطلا ، و في هذا القول الأخير تأتي القاعده الثالثه لمحيي الدين سلام الله عليه التي يذكرها في فصوص الحكم .

القاعده الثالثه : كتب في فص حكمه وجوديه في كلمه داووديه ما يلي (الخلافه اليوم ... تزيد و تنقص على الشرع الذي تقرر بالاجتهاد ، لا على الشرع الذي شوفه به محمد صلى الله عليه و سلم. فقد يظهر من الخليفه ما يخالف حديثا ما في الحكم ، فيخيل أنه من الاجتهاد ، و ليس كذلك ، و إنما هذا الإمام لم يثبت عنده من جهه الكشف ذلك الخبر عن النبي ، و لو ثبت لحكم به ، و إن كان الطريق فيه العدل عن العدل ، فما هو معصوم من الوهم و لا من النقل على المعنى) . نقول : واضح أنه يعني بالخليفه هنا الإمام المجتهد ، أي العالم بحق ، و ليس الخليفه بالمعنى السياسي ، إذ الشيخ ينقض هذا المعنى الموضوع في الفص الآدمي و يقرر بأن الخلافه " لم تصح إلا للإنسان الكامل " و الذي هو "الجامع للحقائق كلها " . ففلان و علان ممن يسميهم صاحب الكشاف الزمخشري " اللصوص المتغلبه " ليس حظهم من الخلافه القرءانيه إلا كحظ فرعون من الإمامه الابراهيميه . هذا أولا . و ثانيا ، لاحظ تفريق الشيخ بين الشرع في نفسه و الشرع في الاجتهاد . فيثبت بوفاه النبي عليه السلام تحول النوبه من الشرع في نفسه إلى الشرع المتقرر بالاجتهاد . و حيث إن للأئمه أي العلماء السلطه العقليه في الاجتهاد في الشرع - في شقه العلمي و الحكمي - فإن حجيه أقوالهم لا تعتمد على أشخاصهم و لكن على أمر خارج ذلك أي أمر متعلق بنفس فتاواهم العلميه و الحكميه . و ثالثا ، يقرر أن كل إمام يتبع (جهه الكشف) في الأخذ بالحديث ، و (إن كان الطريق إليه العدل عن العدل) و هنا محل الشاهد . إذ إنه بهذا ينقض نظريه أصحاب علم الرجال - و هو ظن قوي في أحسن الأحوال كما عرفنا . و سبب النقض هو (فما هو) أي العدل الراوي هذا (معصوم من الوهم و لا من النقل على المعنى) . فإذن يوجد أمرين ينقضان اليقين بوصول الخبر النبوي كما هو ، على فرض أنه نقل عن عدل عن عدل في السلسله كلها ، مع صعوبه هذا إن أخذنا بمعايير متشدده في العداله ، و لكن حتى إن سلمنا بأسهل معايير العداله و هو أن يكون مظهر للإسلام العام و غير مجاهر بالكفر البواح كأن يسب الله و رسوله و يقول بتحريف القرءآن و نقصه مثلا ، فإنه مع ذلك يوجد سببان لعدم حصول العلم بهذا النقل ، و هو أن الراوي العدل " غير معصوم من الوهم " . و يكفي أن يهم راوي واحد ، كالصحابي مثلا ، حتى تمر الروايه على سبعه عشر ألف راوي بعده ، و كلهم يقول " حدثني الصحابي فلان ". و لا يوجد حجه عقليه أو قرءانيه أو حتى نبويه بل حتى عن الصحابه أنفسهم في الغالب الأعم - باستثناء أبو هريره الذي يدعي أن له حافظه عجيبه لا تغادر صغيره و لا كبيره إلا أحصتها و معلوم ما قيل في أبي هريره من قبل صحابه فضلا عن غيرهم - لا يوجد أن الصحابي معصوم من الوهم في الروايه . بل من كبار

الصحابه من امتنع عن الروايه بسبب خوفه من أن يقع في هذا الوهم بالذات . فحتى إذا أغفلنا النظر في كل العوامل التي تسببت بعد عهد الصحابه - لنقل إلى نهايه القرن الهجري الأول تقريبا - لوضع الروايات أو حتى إذا فرضنا عدم وقوع الوضع بتاتا ، بل يكفي أنها كانت تنقل شفويا في الأعم (و إن كنت أحدس أن المرويات كانت مكتوبه عند خلص الصحابه و كانوا يخفون هذه الكتب حتى لا تطالها أيدي الظلمه و أن الروايه الشفويه مجرد غطاء) فإنه بناء على الفرض السائد و هو أنها كانت تنقل عموما شفويا ، و إنما دونت بعد نحو قرن من الزمان ، و في هذا القرن وقع ما وقع من الفتن و الحروب الداخليه و الخارجيه مما يكفي لأن ينسى العاقل اسمه بسببها فضلا عن أن ينسى روايه سمعها قبل عقود من الزمن ، فإنه حتى إذا افترضنا عدم وقوم شئ من كل ذلك ، بل كان الوضع رخاء و سلام و محبه و هدوء ، " عصر ذهبي " إن شئت ، فإنه مع كل هذه الافتراضات المجافيه لكل ما يقبله الجميع تقريبا ، فإنه لا يمكن إثبات وجود عصمه من الوهم أو عدم نقل بالمعنى . و هذا كاف لاسقاط اليقين عن وقوع النقل كما هو في نفس الأمر . فإذا أضفنا العوالم التي اسقطناها فرضا و جدلا ، فإن الأمر يتضاعف . و لذلك يقول الشيخ الأكبر بأولويه الكشف على السند . بل الحجيه للكشف فوق السند . (و إن كان الطريق فيه العدل عن العدل ، فما هو معصوم من الوهم و لا من النقل على المعنى) . و لكن بالكشف (لو ثبت لحكم به) . و هنا يصرح الشيخ بقاعدته في أن الحديث لا يقبل إلا إن صححه الكشف ، و هو ما أسمنياه الاحتمال الأول بالنسبه لنص الفتوحات المكيه الذي نقلناه قبل قليل . و على ذلك تكون النتيجه هي القاعده التاليه : ما لم تعقله بنفسك و ينكشف لك وجه الحق فيه فإنه ليس بحجه عليك ، و لو كانت الروايه تامه السند بحسب موازين نقاد الحديث . " و جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم " فإن وقع اليقين في النفس فهو الحجه . و كلامنا هو عن مسلمين يطلبون الحق و التقرب إلى الله تعالى ، و ليس عن أناس يريدون في أعماق أنفسهم التحلل من حكم الله و رسوله ، فهؤلاء لا شأن لنا بالحديث معهم أصلا . و إنما حديثنا هو عمن ينظر الله إليهم . أي الذي يسعون لمعرفه أمره و طاعته و طاعه رسوله . فهؤلاء هم أصحاب " يأيها الذين ءامنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا " يفرقون به بين الحق و الباطل ، و الصحيح و السقيم ، و العالي و السافل و ما بين ذلك كله من درجات . و الكشف أعلى فرقان إذ هو شهود عين المعنى و مداه و مستواه في نفس الأمر و الواقع الكلي و التفصيلي . و كتاب الله هو الفرقان ، إذ به يتم ذلك أيضا و هو وسيله لذلك .

فلنختم مبدئيا هذا الباب ، و رحمه الله على شيخنا العزيز الذي قلبه منجم للذهب الإبريز .

(الأساس العلوي لعلم السند)

لا يخفى على أهل العلم كيفيه رجوع أسانيد العلوم و الطرق في معظمها إن لم يكن كلها تقريبا إلى حضره علي عليه السلام . و باليقين ما أوتيه علي إنما هو من إفاضات النبي و فتوحات ربه له ببركه اتباعه للنبي و في مقامه الخاص كإنسان كامل كذلك . إذ كل إنسان له حيثيه إتباعيه و حيثيه كماليه . الإتباعيه تنشأ من كونه هبط من ذلك المقام العالي الذي للإنسان بالأصاله ، و هو مقام الإنسان الكامل . و الكماليه هي عين كون كل إنسان- بالقوه- مصداق للإنسان الكامل و أحد تعيناته . في هذا الباب نريد أن ننظر في روايه جامعه فيما يتعلق بعلم الروايات ، منقوله في نهج البلاغه للشريف الرضي - رضوان الله عليه . و هي الروايه الوحيده المتعلقه بنقد ما رواه " الصحابه " . و معلوم أن علم سند الحديث كما نشأ لاحقا عند أهل السنه خصوصا نظر إلى رواه طبقه الصحابه بالأخص على أنها طبقه معصومه عمليا ، إن لم يكن نظريا أيضا . فلا نقاش في روايه فيها صحابي من حيث أنه صحابي ، أي لا يمكن أن يقال : طالما أن عمرو بن العاص في الروايه فهي ضعيفه ، كما يقال مثلا حين يكون جابر الجعفي في روايه عند البعض فإنها تقتضي الضعيف لأن جابر ضعيف أو كذاب أو أي شئ من هذا القبيل . و هي نظريه " عداله الصحابه " المشهوره التي لا تحتاج إلى شرحنا . فإذ قد عرفنا أن الروايه هي سند و متن ، سند من الرواه ، و متن هو المبنى و المعنى ، أي المبنى اللساني و المعنى الضمني ، فإذ قد فرغنا من النظر في شأن المتن فيما سبق ، لا أقل في حدود هذا الكتاب ، فلننظر أيضا نظره أخرى في جانب السند ، و لكن بعين علويه . فتعالوا ننظر .

..

" و من كلام له عليه السلام و قد سأله (سائل) عن أحاديث البدع و عما في أيدي الناس من اختلاف الخبر " . هنا نلاحظ أن " أحاديث البدع " و " اختلاف الخبر " كانت قائمه في ذلك الزمان ،

و هو زمان لا يزال عدد كبير من علماء الصحابه و رجالهم حيا يرزق ، لا أقل في زمن فيه الإمام علي عليه السلام . و مع ذلك ، فإن مجرد وجود هؤلاء لم يكن كافيا لمنع ذلك ، أما لماذا فسنرى أحد أسباب ذلك بعد قليل إن شاء الله حين ننظر فيما قاله حضره المولى عليه السلام . فالذي يظن أن نشوء الاختلاف في الخبر هو بسبب " عدم كتابه الأحاديث " فقط ، أو " عدم وجود علماء الصحابه بيننا " فقط ، أو نحو ذلك ، فإنه لا يستطيع أن يفسر بنظريته هذه انتشار " أحاديث البدع " و "اختلاف الخبر " حتى في زمن علي عليه السلام ، بل إن سؤال السؤال يوحي بأن هذه الظاهره كانت قائمه من قبل ، بل كانت أيضا مشهوره إذ يقول " عما في أيدي الناس " فهو لا يقصد فئه قليله من الناس هنا أو هناك ، و لكن يبدو أنها ظاهره عامه ، " أيدي الناس " . فيأتي جواب الإمام فيقول:

(إن في أيدي الناس : حقا و باطلا ، و صدقا و كذبا ، و ناسخا و منسوخا ، و عاما و خاصا ، و محكما و متشابها ، و حفظا و وهما) . فهذه سته أقسام للحديث . و أهم ما يهمنا بالأخص هو عين ما بدأ به علي عليه السلام جوابه ، أي القسم الأول و الثاني (حقا و باطلا ، و صدقا و كذبا) . ضع في بالك أن هذا متعلق بروايات تصدر عن " الصحابه " و ليس عن من سموا بالتابعين و من سوى ذلك . فالروايات في هذا الزمن هي روايه صحابي ينسب إلى النبي مباشره ، لا أقل في الغالبيه العظمى من الأحوال . و بالتالي يجب أن يتم تفسير نشوء هذا في روايات مباشره ليس فيها عنعنه و لا حدثني و حدثنا على النمط الذي عليه ظاهر المرويات بعد ذلك . و قول الإمام (ناسخا و منسوخا) واضح أنه متعلق بالأمور الأرضيه المتغيره الظرفيه ، إذ لا نسخ في الحقائق ، فالحق حق لا يمكن إبطاله . و كذلك كل حكم شرعي ينشأ في ظروف و شروط معينه ، يعتبر حقا في حدود هذه الظروف و الشروط و لا يمكن إبطالها ، إذ الحكمه حكمه و لا تصبح فسادا كائنا ما كان الزمان أو المكان . فالعلم بالناسخ و المنسوخ يقتضي العلم بسياق الروايات و شروطها و أحيانا بزمن صدورها. و يؤيد ذلك أيضا قوله (عاما و خاصا) و العام - كما سيفسر الإمام بعد ذلك - (و قد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه و اله الكلام له وجهان : فكلام خاص و كلام عام) هو هو نفس الكلام ، له وجه عام و وجه خاص . فالعام هنا يبدو أنه يقصد به الذي لعموم الناس ، و الخاص الذي هو لخواصهم . لأن الكلمه الواحده لا يمكن أن تكون عامه و خاصه ، بمعنى أن تكون حاويه على قاعده كليه و استثناء جزئي مثلا ، مثل قوله تعالى " كل نفس ذائقه الموت " أو " لكل أجل كتاب " ، فإنه كليه عامه يندرج تحتها كل خصوصياتها و تعيناتها . فالأرجح أن العام هو الذي لعموم الناس ، و كقاعده عامه ينبغي السير عليها في حدودها ، و لكن الخاص هو للنخبه أو من لهم فهم خاص و عقل أعلى في مقاصد الله و رسوله المتعلقه بالمعارف بالأخص . فالحاصل أن بتقسيم علي للأحاديث النبويه أو المنسوبه للنبي لسته أقسام يكون قد وضع أساسا فوق مجرد معرفه صحه النسبه إلى النبي ، أي كون الروايه صدقا أو كذبا . فقد يروي الراوي ما سمعه حرفا بحرف ، و لكن مع ذلك يكون قد أغفل أمورا أخرى متعلقه بالسياق الذي وردت فيه الروايه أو غير ذلك مما يغير معناها بالكليه .

(و لقد كذب على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم على عهده ، حتى قام خطيبا فقال " من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ") و هذه الروايه عن النبي عليه السلام ، أي " من كذب علي متعمدا " هي - كما ذكرنا من قبل - لعلهامن أصح أو فعلا أصح روايه في كل الكتب ، بحسب أي معيار نقدي يتخذه الإنسان . و هنا يظهر الإمام أن الدافع الذي أشعل نار هذه الروايه النبويه هي وجود الكذب عليه على عهده صلى الله عليه و آله . فحتى في ذلك العهد ، وجد كذب على النبي عليه السلام . و واضح أن الذين كانوا يكذبون على النبي عليه السلام ليسوا اليهود أو المجوس ، و لكن هم ممن إذا قال " قال رسول الله " فإن الطرف المقابل سيقبل منه قوله ، لا أقل مبدأيا ، لأن القائل من " صحابه النبي " في الظاهر على الأقل . فاختلاق الروايات و نسبتها إلى النبي ، بدأت في عهد النبي الأول عليه السلام نفسه . و هنا تساؤل : إن كان الذي يتعمد الكذب على النبي حتما من المنافقين الذي باطنهم رافض لصدق النبي في دعواه النبوه أصلا ، فهل يعقل أن يكون علاج النبي لظاهره الكذب عليه محصور في توعده للكاذب بالنار ؟ أيعقل هذا و الكاذب المتعمد قد كفر بالقرءآن الذي هو كلام الله فأنى له أن يقبل كلام نبي الله و يتخذه على أي نحو من الجديه ؟ إ ن هذا يشبه تهديد ملحد حداثي بالنار إن استمر على إلحاده ، و هو لا يصدق بالنار أصلا . الجواب : إن هذه الروايه جاءت للمؤمنين ، و مضمونها هو أن المؤمن الذي يروي روايه عن النبي لا يعلم صدقها و صحه نسبتها إليه عليه السلام ببرهان ، فهو داخل في هذا الوعيد . و التعمد في الكذب هو في تعمد روايه حديث بدون الاجتهاد في معرفه صدقه من كذبه ، و حقه من باطله . و أما الطريق إلى معرفه صحه الروايه من لا ، هو نفس المعيار الذي قام به علي ثم أهل العلم من الأئمه و هو معيار العرض على كتاب الله كأصل ، بالإضافه إلى الأمور الأخرى الثانويه ، و كل ما سوى العرض على القرءآن ثانوي له . فهو اليقين و الصراط القويم و القسطاس المستقيم الذي يزن العلماء به الأمور . فالمعنى إذن هو التالي : من لم تكن له حجه قرءانيه على صحه معنى الحديث المنسوب للنبي ، و مع ذلك حدث به ، فليتبوأ مقعده من النار . و " لا تقف ما ليس لك به علم " .

(و إنما أتاك بالحديث أربعه رجال ليس لهم خامس) و الأربعه كلهم من " الصحابه " بالبداهه . و هم : المنافق ، و المؤمن الغير حافظ ، و المؤمن الغير عالم ، و المؤمن المخلص الحافظ العالم . فالثلاثه الأوائل أحاديثهم إما مرفوضه بالكليه أو بالجزئيه . مما يعني أن ثلاثه أرباع الأحاديث ، بحسب هذه القسمه الرجاليه ، تعتبر أحاديث غير كامله و تحتاج إلى تدقيق أكبر . فإن كان أكثر الأحاديث كذلك ، فهذا يعني أن الأصاله في الحديث أنه ناقص من جهه ما ، أو مكذوب بالكليه ، و الاستثناء أن يكون صحيحا و كاملا . و قد انعكس هذا لاحقا حين قال مثل الإمام البخاري رحمه الله أنه اختار صحيحه من كم هائل من الروايات ، المكرر منها و الغير مكرر ، و كان ما اختاره لا يمثل إلا القله ، و كذلك الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله الذي من بين مليون اختار نحو أربعين ألفا. فما ذكره الإمام علي عليه السلام هنا هو أمر ثابت بقوله و ثابت أكثر بالشواهد الفعليه التي مر بها علماء الحديث حين قاموا لعظيم مهمه تنقيه ميراث المسلمين الحديثي ، و مع ذلك بقي ما بقي من

أمور كثيره تحتاج إلى مزيد تدقيق خصوصا من حيثيه الأصل الأكبر الذي هو القرءآن . ثم يفصل الإمام عن الأربعه فيقول .

(رجل منافق ، مظهر للإيمان ، متصنع بالإسلام ، لا يتأثم و لا يتحرج . يكذب على رسول الله صلى الله عليه و آله متعمدا . فلو علم الناس أنه منافق كاذب لم يقبلوا منه و لم يصدقوا قوله ، و لكنهم قالوا " صاحب رسول الله صلى الله عليه و آله رأى و سمع منه و لقف عنه " فيأخذون بقوله. و قد أخبرك الله عن المنافقين بما أخبرك ، و وصفهم بما وصفهم به لك . ثم بقوا بعده عليه و آله السلام فتقربوا إلى أئمه الضلاله و الدعاه إلى النار بالزور و البهتان ، فولوهم الأعمال و جعلوهم حكاما على رقاب الناس ، و أكلوا بهم الدنيا . و إنما الناس مع الملوك و الدنيا ، إلا من عصم الله . فهو أحد الأربعه)

إن كان يوجد شئ يمكن أن نأخذه و نكتفي به من هذه الإجابه العلويه ، وما سيتلوها إن شاء الله ، هو أن نظريه " عداله الصحابه " باطله بالكليه . لا الصحابه في عهده على قدم سواء في الإيمان و العلم و صدق اللهجه و لا من بعده . و لكن في هذه الفقره الأولى يوجد أمر خطير ، و هو أيضا يكشف عن سبب مهم يفسر انتشار أحاديث البدع و الاختلافات و الكذب على الرسول . و هو استمرار ظاهره النفاق ، و علو مرتبه المنافقين بعد وفاه النبي عليه السلام . أما عن استمرار ظاهره النفاق ، فإن الحجه الكافيه عليها هي ما قال الإمام (و قد أخبرك الله عن المنافقين بما أخبرك ، و وصفهم بما وصفهم به لك) و هي الحجه القرءآنيه العادله الكافيه . فالذين يزعمون أن كل أهل النفاق الذي تحدث عنهم القرءآن ، فجأه اختفوا كلهم بعد وفاه النبي ، لا نعرف كيف أمكنهم أن يقولوا هذا القول، اللهم إلا إن كان أصحاب هذا القول هم من المنافقين أنفسهم أو من شيعتهم و أهل التنظير لهم . و العجيب أنه فعلا بعد وفاه النبي عليه السلام لا نجد كلاما عن المنافقين و شؤونهم ، و كأنهم فعلا اختفوا من الساحه فجأه . فلا نسمع إلا بمن سماهم أعداءهم " المرتدين " ، و أما " المنافقين " أو ما سوى ذلك فلا نسمعه على الإطلاق . بالرغم من أن النبي قد وضع معايير لمعرفه المنافق من غيره، كقوله عليه صلى الله عليه و اله عن علي " لا يحبك إلا مؤمن و لا يبغضك إلا منافق " و لكن كيف يمكن أن يسمى كل من يبغض عليا ، و البغض موقف عملي أكثر منه موقف شعوري ، فالإيمان قول و عمل و اعتقاد ، كذلك النفاق قول و عمل و اعتقاد ، فالحب و البغض ليسا فقط " مشاعر " و "عواطف " تطوف في الهواء ، و لكنها تتمثل في أقوال و أفعال و اعتقادات . و هذا ما أسس له من نعتقد أنهم استمراريه ظاهره النفاق ، و هي تحويل هذا المعنى بالكليه ليصبح مجرد عواطف فارغه لا تقدم و لا تؤخر ، و لا يعرف في كلام الله و لا كلام رسوله أي شئ عن استعمال الحب و البغض بهذا المعنى العاطفي الفارغ و الذي لا وزن له فعلا إن أخذنا الأمور بكليه و ليس باختزاليه . و لهذا رتب النبي على البغض الحكم بالنفاق ، و معلوم أن " آيه المنافق ثلاث : إذا حدث كذب " . فإن كان الذي يبغض عليا منافق ، و المنافق إذا حدث كذب ، فهذا يعني أن كل من يبغض عليا ، قولا أو فعلا أو اعتقادا ، فهو كذاب مرفوض الحديث . مثل هذه النتيجه تعتبر كارثه ، خصوصا إذا عرفنا من

علماء الروايه أنهم غالبا ما يوثقون الناصبي و يجرحون الشيعي . فعكسوا الأمر النبوي تماما . و غير ذلك من معايير . فمثلا حين يقول النبي " كتاب الله و عترتي أهل بيتي " فيأتي أحد و يقول: كتاب الله و هوى نفسي ، فعندها يعتبر هذا قد دخل في أمر آخر . و حين يقول " من كنت مولاه فعلي مولاه " و " أقضاكم علي " فيأتي أحد و يتقدم على علي ، أو يدعي معرفته بالقضاء فوق معرفه علي ، فإنه يكون قد كشف عن مقامه في هذه الأمه . فالحاصل أن النفاق مستمر . و له أسباب و آيات معروفه . فهذا جانب . و الجانب الآخر و هو علو أهل النفاق بعد وفاه النبي عليه السلام . فمن هم (أئمه الضلاله و الدعاه إلى النار) الذين كان بيدهم السلطه الكافيه لكي (فولوهم الأعمال و جعلوهم حكاما على رقاب الناس) و الذي يصدق عليهم لقب (الملوك و الدنيا) مما يعني الملوك الدنيويين بقرينه كونهم ضلال و دعاه إلى النار ؟ قد يقال : هذا معاويه ! و الجواب عن هذا التخريج الضعيف هو التالي : أولا إن علي يتحدث عن (أئمه الضلال و الدعاه إلى النار ..فولوهم الأعمال و جعلوهم حكاما على رقاب الناس) و أحسب أنه حتى أكبر ناصبي لن يشكك في علم علي بالعربيه و دقته اللغويه و بلاغته اللسانيه و المعنويه . و كلمه " أئمه " و "الدعاه " و "فولوهم" و "جعلوهم" تدل على جمع . و ليس على فرد . ثانيا ، إن علي هنا يشرح أحد أهم أسباب انتشار الكذب و البدع و نسبتها إلى النبي عليه السلام ، و يفسر انتشار ذلك ، و ظاهر أيضا أن قبول الناس من هؤلاء المنافقين كان بسبب وجود نظريه عداله الصحابه في أذهانهم ، أو لا أقل جوهر هذه النظريه ، و معاويه لم يكن في زمن علي يملك إلا الشام ، و انتشار هذه النظريه و استحكامها في قلوب الناس و انتشار الأحاديث الكاذبه و البدعيه لابد و أنه كان من قبل ذلك بزمن . و قول علي (بقوا بعده) يدل ثم قوله (فتقربوا إلى أئمه الضلاله) و الفاء قرينه إضافيه على أن تقربهم هذا بدأ بعد وفاه النبي عليه السلام مباشره أو بفتره قصيره . و معاويه لم يكن يملك من السلطه في ذلك الحين حتى يعتبره علي أنه قادر على أن يولى من يشاء على الأعمال و يجعلهم حكاما على رقاب الناس . فأقل ما يقال هو أن هذا بدأ من عهد عثمان . و لكن من تتبع ما ذكرناه هنا ، و قارنه بما قبل عثمان فسيجد أنه يرجع حتى إلى ما قبل ذلك . و بهذا يصح الجمع و يكون دقيقا على الدقه العلويه المعهوده . و ثالثا هو أن علي عليه السلام لم يكن يكني و لا يواري في الحديث عن معاويه و عمرو و من أشبه ذلك. بل كان يذكرهم بالإسم و يصرح بأعمالهم القبيحه ، كقوله أن معاويه ليس أدهى منه و لكنه " يغدر و يفجر" . و غير ذلك . و هذا لا يعني بالضروره أن علي كان يكني و يواري في إجابته هذه ، و لكن ذكر الأسماء لم يكن في صلب الإجابه ، و لكن كان بسبيل تأسيس الأصول للنظر في علم الحديث . و لذلك لم يضرب أمثله لأحد من الرجال الأربعه ، فهو لم يقل المنافق كفلان ، و الغير حافظ كفلان، و الغير عالم كفلان ، و الكامل كفلان و فلان . فهو لم يكن بصدد تبيان مصاديق هذه الأقسام الأربعه، فضلا عن ما تم ذكره عرضا في سياق شرحها . و الذي يهمنا من القسم الأول هو التنبه لكل راوي من " الصحابه " ممن كان محببا مقربا و واليا لأعمال الأئمه من بعد النبي عليه السلام حتى عهد معاويه . أي من أبي بكر و عمر و عثمان و معاويه خصوصا . و هذا لا يعني طعنا في كل هؤلاء جمله و تفصيلا ، حاشا لله ، و لكنه يعني مزيد تدقيق في ما رووه بالأخص .

(و رجل سمع من رسول الله شيئا لم يحفظه على وجهه فوهم فيه) و هذا طبيعي جدا و كل إنسان يخبره في حياته . و هنا يظهر الوهم بسبب عدم الحفظ . مما يعني عدم الكتابه . أي هو لم يحفظه لأنه لم يكتبه كما سمعه . و هذا لم يكن شأن الجميع ، فقد كان من الصحابه من يكتب حديث النبي، و في اعتقادني الباطني هو أن الأحاديث مكتوبه و إنما أظهر أهلها أنها تتناقل شفاها حتى لا يهجم عليهم الظلمه الذين أرادوا محق الحديث النبويه و يتلفوا لهم هذه الكتب و يحرقوها ، و الأمثله معلومه . و في اعتقادنا الباطني أيضا أن كل أحاديث النبي ، لا أقل المهمه منها ، محفوظه و قد وصلت كلها في المجاميع الحديثيه عند مختلف فرق المسلمين ظاهرها . فالله حفظ لنا الميراث كله ، و كنوز نبينا و رسولنا باقيه ، تحت جدار يريد أن ينقض فأقامه أو غير ذلك . (و لم يتعمد كذبا ، فهو في يديه و يرويه و يعمل به و يقول " أنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه و آله " فلو علم المسلمون أنه وهم فيه لم يقبلوه منه ، و لو علم هو أنه كذلك لرفضه) . فهنا صحابي مؤمن صادق ، عامل بما يقول ، مخلص في روايته . فهو مصادق للسند التام بحسب المعايير السائده . و مع ذلك قد وقع في وهم ، إذ إنه يروي بالرغم من أنه لم يحفظ الحديث على وجهه ، و لا ضامن لعصمته في الحفظ و الروايه . و الحل لهذا ، و هو أمر معروف ، إذ قد أمرنا الله أن نكتب الدين القليل و نشهد عليه حتى يكون أقسط عند الله و أقوم للشهاده و أدنى أن لا نرتاب في كميه الدين و شؤونه ، و لهذا كتب من كتب أحاديث النبي التي فيها نور الحياه العاليه و التي هي أهم من بضعه دراهم فانيه ! و لكن هنا الخلل دخل من عدم الحفظ على الوجه الكامل ، و هذا مما لا يمكن أن نعرفه البته بمجرد النظر فيما قال الصحابي الصالح التقي المخلص . فضلا عن أن نعرف ذلك عن طريق تحليل و نقد سلسله الرواه من بعد هذا الصحابي الصالح المخلص . و لهذا لابد أن يكون معيار الكشف عن ذلك كأصل فوق و ما وراء مجرد التأكد من وجود سلسله رواه أتقياء برره . فالله تعالى لم يقل في الدين المالي " إن كانوا أتقياء برره فلا تكتبوه " . لأن الحفظ شئ ، و التقوى شئ آخر . فقد يكون أتقى الناس أضعفهم ذاكره . فالعداله الشخصيه لا تغني شيئا في هذا المجال ، و إن كانت مفيده من حيثيه ما .

(و رجل ثالث سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا يأمر به ثم نهى عنه و هو لا يعلم ، أو سمعه ينهى عن شئ ثم أمر به و هو لا يعلم . فحفظ المنسوخ و لم يحفظ الناسخ . فلو علم أنه منسوخ لرفضه ، و لو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه) و هنا وجوب أن توجد سنه النبي كامله ، أي حاويه على الناسخ و المنسوخ ، أو لا أقل فيها ذكر للناسخ و المنسوخ ، حتى يستطيع المسلم أن يعرف مرتبه كل واحد منهما و شؤونه و حدوده . و بالتالي وجوب الحفظ الكامل للسنه النبويه . و إلا فالنقص فيها قد يؤدي إلى العمل المنهي عنه بدون علم من العامل . فلا بصيره بدون الحفظ الكامل للسنه النبويه . و هذا سبب آخر لكتابه من كتب ، و إن أخفى ما كتب ثم نشره لاحقا .

(و آخر رابع : لم يكذب على الله و لا على رسوله ، مبغض للكذب خوفا من الله و تعظيما لرسول الله صلى الله عليه و آله ، و لم يهم ، بل حفظ ما سمع على وجهه ، فجاء به على ما سمعه لم يزد فيه

و لم ينقص منه ، فحفظ الناسخ فعمل به ، و حفظ المنسوخ فجنب عنه ، و عرف الخاص و العام فوضع كل شئ موضعه ، و عرف المتشابه و المحكم) فهذا هو الراوي الداري ، أي الذي ملك الروايه و الدرايه . و لكن السؤال هو كيفيه معرفه هؤلاء من قبل أهل القرون التابعه . أي كيف نعرف مثلا إن كان عمر أو زيد أو سلمان من الصحابه هو بهذه الصفات الكماليه أو أنه قصر في بعضها . إما أن الرسول عليه السلام عين لنا من نأخذ الروايات منهم ، لا أقل كأصل ، و إما أنه لا سبيل بالمره إلى معرفه ذلك . فقد يروي صحابي روايه - صحابي بالمعنى العام - و يأتي صحابي آخر و يخطئه فيها ، و الأمثله كثيره و مشهوره ، و قد تكون التخطئه بتصحيح نفس الروايه أو عرضها على القرءآن أو على المنطق الذهني العام أو الخاص المؤيد بنطاق الوحي و معطياته الأساسيه . فما السبيل إلى حل ذلك إن كان " كل الصحابه " على درجه واحده في ذلك ، أو كان ينبغي على المسلم أن يقبل منهم جميعا على قدم سواء . هذا لا حل له ، إذ الروايات اختلفت عن صحابه " عدول " . و قد يقال أن " أهل البيت " فقط هم المرجع ، و لكن السؤال هو : أي أهل البيت؟ إن كان المعنى هو " كل من تولد من الحسين و الحسين على قدم سواء " ، فإن هذا أيضا لا يستقيم . إذ إن من كبار هؤلاء من اختلفوا عن بعضهم البعض ، فالأمر سيان مع اعتبار كل الصحابه على قدم سواء ، اللهم إن السؤال انتقل إلى طبقه أخرى ، و قد قال علي في وصفه لأهل البيت المقصودين بعبارات النبي بالخصوص " لا يخالفون الحق و لا يختلفون فيه " ، و من الأمثله المشهوره على وقوع هذا الاختلاف بين العلويين هو الاختلاف في تعيين المهدي في نهايات الدوله الأمويه ، إذ كان عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب - رحمه الله - الملقب بعبد الله المحض ، والد محمد الملقب بالنفس الزكيه - رحمه الله - كان يدعي أن ولده محمد هو المهدي ، و سعى لإتمام البيعه له ، و اجتمع معه الكثير جدا من الهاشميين (و الذي يبدو أن منهم من كان لا يزال يظن أن الدين هو مسأله قبليه ، و أن دين محمد هو دين الهاشميين و جاء لتشريفهم على النحو القبلي - و العياذ بالله) ، فلما جاء الإمام جعفر الصادق عليه السلام رفض أن يبايع ، بل صرح بأن هذا ليس المهدي الموعود به إذ وقته لم يحن بعد ، فاتهم عبد الله المحض الإمام جعفر بأنه " يحسد" ولده ! سبحان الله ، يتهمه بأنه يكفر بالمهدي الموعود بسبب مرض خبيث يهودي أي " الحسد " .
فكان ما كان من مقتل ابن المحض ، و ظهور صدق علم و حكم الإمام جعفر عليه السلام . فإن كان كل علوي ، عالم و صالح ، و عبد الله المحض كان شيخا معظما و كذلك ولده محمد ، و مع ذلك ادعيا أو ظنا و نزلا أمر المهدي على باطل ، بل إن صحت روايه صاحب مقاتل الطالبيين عن آخر بنات الإمام علي عليه السلام ، و التي قالت أن علي قال أن آخر أولاد سيشهد المهدي ، أو نحو ذلك، فنزلت ذلك على نفسها إذ كانت هي آخر أولاد علي (الجسمانيين حسب تأويلها رحمها الله) ، و كانت لذلك تعتقد بأن المهدي سيكن في عهدها و زمنها و لذلك يقال أنها أيدت ولد عبد الله المحض. و إن صحت هذه الروايه عن علي ، فإن تنزيلها بمعنى جسماني دموي ، أي فهم قول الإمام " أولادي" و " أبنائي" بنحو دموي ، و ليس الأبناء الروحيين و الذي هو مدار الأمر الحقيقي ، " يا علي أنا و أنت أبوا هذه الأمه " ، فإنه يفضي إلى إبطال قول علي و تكذيبه ، و لكن مره أخرى ليس كل "أولاد" علي و الحسن و الحسين على قدم سواء في الفقه و العلم و التقوى . فالحاصل ، لا يمكن

اعتبار قول النبي " عترتي أهل بيتي " كل من تولد جسمانيا من الحسن و الحسين هكذا كيفما اتفق . بل إن كبار عرفاء الأمه و أصحاب الحقائق العاليه فيها لم يكونوا من العلويين بالمعنى الدموي في الأكثر من الأحيان . فابن عربي و جلال الدين الرومي و السكندري و الترمذي و النفري و الجنيد و البسطامي و غيرهم من الكبار ، أو حتى علماء الفقه الأصغر الكبار أو غير ذلك لم يكونوا في الغالب من العلويين دمويا ، و إن كانوا كذلك روحيا في الكثير من الأحيان إن لم يكن كلها . فقول النبي "عترتي وأهل بيتي " ليس مشاعا بين كل علوي . هذا أقل ما يقال . و إن كان - كما حققناه في موضعه - العامل الرئيسي في العتره هنا ليس " كلامهم " إذ العلم في كتاب الله ، و لكن هو "ذواتهم" و ثم "حضورهم" و ثم " مثالهم " للتأسي بهم على المستوى الظاهري في بعض الأحيان . إلا أن الأمر الأكبر في العتره هو عين ذواتهم النورانيه ، و ولايتهم هي إفاضه لهذا النور على قلب السالك حتى يستضئ فيرى القرءآن بعين النبي ، فيقرأ القرءآن بعين " أئمه يهدون بأمرنا " و ليس بأعين "أئمه يدعون إلى النار " . هذا بحسب أحد طرق الوصول إلى الله و سبله . و للسلام سبل كثيره ، و هذا هو الطريق العام ، و حتى أهل الطريق الخاص لابد في مرحله عاجله أو آجله أن يعرفوا حق أئمه العتره الطاهره ، إذ " يا علي لا يحبك إلا مؤمن و لا يبغضك إلا منافق " فمنزل حب علي و ولايته هو منزل أساسي في طريق العرفان و لا بد .

(و قد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه و اله الكلام له وجهان : فكلام خاص و كلام عام) و هذا نقض من بين سبعين نقضا لنظريه " سطحيه الكلام النبوي " الباطله . أي التي تعتبر أن كلام الله من قبل و كلام رسوله عليه السلام فضلا عن كلام الأولياء من بعده عليه السلام هو كلام سطحي له بعد واحد ، و هو البعد " العامي " . و كما أن الوجود و الكون له مستويات و اعتبارات ، و من قبل ذلك كما أن لله أسماء حسنى ، فإن العلم و الكلام لابد و أن يكون له أبعاد و مستويات تتناسب مع الذي يتم الكلام عنه ، فالكلام دوال ، و المدلول هو الوجود كله ، و الدال تابع للمدلول ، شعوريا أو لا شعوريا ، و حيث أن المدلول عليه له مراتب فكذلك الدوال لها مراتب ، و أشد ما يصدق هذا في كلام أهل الله من الأنبياء و الأولياء الذين كلامهم هو النور الذي يكشف حقائق الوجود و سر الوجود و الكون . (فيسمعه من لا يعرف ما عنى الله به و لا ما عنى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم) لاحظ كلمه " يعرف " هنا و في روايات كثيره ، و من قبل ذلك في القرءآن ، فإنها الأصل في كلمه " العرفاء " و " المعرفه " و " العرفان " و ليس حيث يذهب أصحاب الأباطيل إلى الصليبيين و المتفلسفين . و لاحظ كذلك أن المعرفه متعلقه هنا بما وراء السماع و فوقه . فهذا السامع قد سمع كلام رسول الله صلى الله عليه و اله فعلا . لا يوجد مشكله في نفس السماع من الرسول . و هو سمع الكلام كله من حيث حروفه و تركيبه اللساني . و لكن الخلل دخل من حيثيه أخرى ، و هي مستوى عقل السامع و مرتبته العلميه . فهو لم يعرف " ما عنى " الله و رسوله به . فمن حيث المبنى هو عارف، و لكن من حيث المعنى هو غير عارف . فضل بذلك عن التحقيق المطلوب . و لا يخفى أن هذه سمه مهمه جدا و يمكن أن نعتبرها " خفيه " من حيث التنظير ، و لكن في نفس الأمر يوجد طريق لمعرفه سطحيه الإنسان من عمقه و علوه ، و ذلك إما بالنص عليه أو بدراسه نتاجه العلمي و

تحقيقه الفكري و كشفه العرفاني . فمثلا الشيخ الأكبر ، فلا يوجد نص قرءاني و لا نبوي و لا علوي عليه باسمه و وصفه الشخصي ، و لكن لا يوجد محقق يمكن أن يصف الشيخ مهما اختلف معه بأنه سطحي مثلا أو ساذج . كيف عرفنا ذلك ؟ من ميراثه العلمي . و قس على ذلك . و لكن في مجال الروايات مسأله الميراث هذه قد لا توجد إذ ليس كل راوي له ميراث علمي بسط فيه عقله و أظهره للناس حتى نستطيع أن نميز ذلك بذلك . (فيحمله السامع و يوجهه على غير معرفه بمعناه و ما قصد به و ما خرج من أجله) الحمل و التوجيه هو شأن ما بعد الروايه ، أي بعد أن يسمع الروايه النبويه يعمل بها عملا من خارجها يكون مصداقا لهذا الحمل و التوجيه ، كأن يفتي فتوى عقائديه أو شرعيه باستعمالها ، أو كأن يسأله أحد عن سؤال فيجيبه بروايه روايه معينه ، فيكون نص الروايه محمولا على الإجابه عن هذا السؤال المعين فيقيد فقه الروايه في هذا السؤال و ما يقتضيه . و هذا أيضا له أمثله كثيره . و أساس الحمل و التوجيه هو بإدراك ثلاثه مراتب معرفيه ، و هي (معناه) و (ما قصد به) و (ما خرج من أجله) . فالمعنى متعلق بالكلام في ذاته ، و القصد متعلق بوجهته التي أرادها القائل ، و الخروج هو السبب الذي دفع إلى خروج هذا القول أو الأمر أصلا . أي هي حيثيات الكلام و جوانبه المختلفه ، الذاتيه و العرضيه . فهو الإحاطه بالكلام .

(و ليس كل أصحاب رسول الله صلى الله عليه و اله و سلم ، من كان يسأله و يستفهمه) هنا مره أخرى نقض لنظريه " وحده الصحابه " إن صح التعبير . و " كل أصحاب رسول الله " أي كل من أسلم ممن عاصره في ذلك الزمان الأول ، يبلغ عددهم مئه ألف أو يزيدون ، و كل المرويات الموجوده و الفتاوى لا يزيد عدد أربابها عن خمسه آلاف صحابي ، مع الغلو الشديد المفرط . أي أقل من خمسه في المائه فقط . و الباقي لا حس له و لا خبر و لا أثر يذكر ، كأنه لم يكن . و إن كان مثل عمر بن الخطاب - رحمه الله - يقول أحيانا " شغلني الصفق في الأسواق " أي عن بعض أمر النبي و سنته ، بينما كان مثل أبي سعيد الخدري و هو من صغار الأنصار شاهد على ما لم يعلمه عمر من ذلك . فإن من سوى ذلك من الصحابه ممن لا اسم له و لا أثر أقل من ذلك بكثير . فعباره علي عليه السلام ملطفه جدا لواقع الحال ، و فيها من الأدب الشئ الكثير الذي لا نحسن مثله (حتى أن كانوا ليحبون أن يجئ الأعرابي و الطارئ فيسأله عليه السلام حتى يسمعوا) و هذا لا يعني أن هؤلاء كانوا لا يبحون العلم ، حاشا لله ، و لكن كانوا أحيانا من هيبه رسول الله أو غير ذلك من الأحوال الروحيه و المعنويه التي لا شك أنه يمر بها من انفتح قلبه على الحقيقه المحمديه الآسره في عظمتها و التي هي كطوفان نوح من جمالها و جلالها ، بل حتى مثل أبي بكر و عمر و عثمان و من سوى ذلك من الأصحاب - رحم الله الصالحين منهم أجمعين - لم يكونوا بالسوء المطلق الذي يصورهم به من يغالي في النظر من حيثيه واحده دون الأخرى ، بل كانوا من أصحاب مقامات معينه و مشارب خاصه ، و كلها مقامات و مشارب لها خصوصيتها و حجتها ، كائنه ما كانت ، بل حتى من قال للنبي " اعدل يا محمد " فإن النبي تركه يعيش . و لولا أن النبي علم أن في هذا القول آيه إلهيه معينه ، لما تركه ، و قوله " لا يتحدث الناس بأن محمدا يقتل أصحابه " هو من الكلام الذي له وجهين ، فوجهه العام هو ما ينظر إليه عوام الناس ممن يظن أن النبي يتعامل بمعايير خارجيه و سياسيه ، و لكن الوجه الخاص هو أن النبي سماه من " أصحابه " و بالتالي له صله معينه به ، و هو معبر عن

مقام خاص له ، علم ذلك من انفتحت بصيرته و جهله من غلا في دينه و نظر إلى غير الحق الماورائي . فالصحابه كلهم عدول من هذه الحيثيه ، و ليس حيث يذهب غلاه البكريه و الأمويه . فهؤلاء الصحابه الذين يصفهم علي عليه السلام بأنهم (يحبون أن يجئ الأعرابي و الطارئ فيسأله عليه السلام فيسمعوا) هم من المحبين للعلم ، و إلا لما أحبوا أن يسمعوه أصلا ، و لما أحبوا أن يجئ الأعرابي و الطارئ ليسأله عليه السلام . و لكن كما ذكرنا ، فإن الأحوال تختلف ، و ليس الكل قد أوتي القوه المعنويه و الاستعداد القلبي من أجل أن ينال مقام المشافهه و التكليم النبوي العالي ، لا أقل أن هؤلاء الصحابه المقصودين يبدو أنهم كانوا على حال يمنعهم من الدخول على الرسول في مسائل العلم مباشره . ثم يصف الإمام مقامه هو في هذا الشأن فيقول .

(و كان لا يمر بي من ذلك شئ إلا سألت عنه و حفظته) لأنه المصداق الأكبر لقوله عليه السلام "أنا مدينه العلم و علي بابها " . فولايه الإمام هي ولايه علميه في الأصل ، و ما الولايه الملكيه إلا فرع من الفروع ، تتناسب قيمتها بقدر قيمه الدنيا نفسها ، و التي هي في عباره النبي " لا تساوي جناح بعوضه " ، فلذلك قال علي عن مقام الملكيه الدنيويه هذا بأنه لا يساوي عنده " عفطه عنز " ، و إنما هذه العبارات بالنسبه لمقام الملكوت و الآخره العليا ، و أما الأرض في ذاتها أو من اعتبارات أخرى هي مزرعه الآخره و مظهر العرش الأعلى . فاحفظ الاعتبارات و الزوايا ، و لا تحمل كل الكلام على مستوى واحد فتضل و تتناقض و تتضارب المعاني في ذهنك .

(فهذه وجوه ما عليه الناس في اختلافهم ، و عللهم في رواياتهم) . لاحظ أن الإمام عليه السلام لم يذكر شيئا عن التفريق بين هذه المرويات - لا أقل في هذا الجواب - على مستوى الأخذ أو عدم الأخذ بها . فكل ما يقوم به هذا الجواب هو أنه يسقط نظريه تساوي الصحابه في العداله الشخصيه أو الدقه الروائيه ، هذا أولا . و ثانيا ، يسقط اعتباريه كل روايه من حيث هي روايه منسوبه إلى النبي عليه السلام ، أي يسقط نظريه تساوي الروايات من حيث الصحه و الدقه الظاهريه بل و المعنويه في بادئ الرأي . إلا أنه عليه السلام لم يذكر شيئا عن رد الأحاديث بلا تمييز . و كذلك لم يذكر أسماء كأمثله للأصناف الأربعه فضلا عن أن يستقصي هذه الأسماء . فكأن الإمام يقول : هذه الأحاديث التي بأيديكم فيها حق و باطل ، إلا أنه لا طريق لمعرفه الحق و الباطل بالنسبه لكم بالنظر إلى العداله الشخصيه أو الدقه الروائيه و الفقهيه للرواه فردا فردا . فكيف نحاكم هذه المرويات لنعرف حقها من باطلها ؟ يأتي الجواب من أمير المؤمنين في مواضع أخرى من كلامه . نذكر هنا موضعين فقط ، ففيهما كفايه لمن عقل .

الموضع الأول هو في وصيته عليه السلام للحسن عليه السلام . حين ذكر له ما يريد أن يعلمه إياه و يقصره عليه ، قال " و أن أبتدئك بتعليم كتاب الله و تأويله ، و شرائع الإسلام و أحكامه ، و حلاله و حرامه ، لا أجاوز ذلك بك إلى غيره " . و الموضع الثاني في عهده المشهور لمالك الأشتر - رحمه الله و رضي عنه - إذ قال " و اردد إلى الله و رسوله ما يضلعك من الخطوب و يشتبه عليك من الأمور ، فقد قال الله تعالى لقوم أحب إرشادهم : يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و

أولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله و الرسول . فالرد إلى الله الأخذ بمحكم كتابه ، و الرد إلى الرسول الأخذ بسنته الجامعه غير المفرقه " .

لاحظ بدايه التعليم و الذي لا يريد الإمام أن يجاوزه إلى غيره ، هو كتاب الله . و ثم سنه الرسول ، و لكن بقيد و شرط و هو أن تكون هذه السنه جامعه غير مفرقه . فالمحوريه لكتاب الله تعالى مطلقه ، و لكن الأخذ بالسنه الرسوليه مشروط بأن يكون بعد كتاب الله - و البعديه هنا بعديه مرتبه و ليست بعديه مجاوزه و مفارقه إذ ليس بعد الحق إلا الضلال - و بأن تكون سنه جامعه غير مفرقه . فهي مقيده بقيدين . أن تأتي بعد القرءآن ، و بالتالي محكومه به و مهيمن عليها و هي مستظله تحت سلطانه و سابحه في أفلاكه ، هذا القيد الأول . و القيد الثاني ، أن تكون جامعه غير مفرقه . و لكن ما معنى " الجامعه غير المفرقه " ؟ إن عباره " الجامعه " تغني عن ذكر " غير المفرقه " إذ هذا معنى الجامعه ، هكذا هو مقتضى النظر في بادئ الرأي . و لكن الإمام أراد أن يؤكد معنى الجامعيه هنا و هي الجامعيه التي ضد التفريق . فهل هذا معناه أنه يوجد من سنه الرسول صلى الله عليه و آله ما يفرق بين المسلمين ! حاشا لله . و لكن المقصود هو الجامعه بين المسلمين ، الغير مفرقه بينهم . أي السنه التي تجمع بين المسلمين ، فهي خارجه عن السنه التي هي في الواقع ليست بسنه نبويه ، و لكنها من السنن التي أحدثها و ابتدعها قوم و نسوبها إلى الرسول ، و كل ما كان محدثا يكون سببا للفرقه بين علماء الأمه الصادقين . و من هنا قال من قال بأهميه كون الروايه مما أجمع عليه المسلمون حتى يكون مضمونها مقبولا و محتجا به . إلا أنه لا يخفى مقدار صعوبه احراز مثل هذا في كل روايه روايه . فالروايات موجوده بأيدي العلماء و الأمه منذ القدم ، و ليس هذا بشرط سهل احرازه فضلا عن أن مشارب العلماء و الأئمه مختلفه ، فمنهم من يصحح الروايه بناءا على مباني و منهم من ينكرها بناءا على مباني أخرى . و هذه المباني كلها قد أسست على فتوحات ربانيه منذ البدء و بناءآ على ذوق و اجتهاد العالم من بعد ذلك . فالمسلمين كالحديقه التي فيها ما لا يحصى من الأشجار ذات الألوان المختلفه ، و كلها تسقى بماء القرءآن الواحد . فالتمييز بين هذه الروايه و تلك بناءآ على ذوق العلماء و اجتهادهم ، مستحيل نظريا و عمليا ، إذ سيؤول الأمر برد العلماء إذ ذوق أحدهم ، و ليس لأحدهم بحجيه خاصه دون الآخر في ذلك ، و سيؤول بالأمر إلى أن يتم حصر المناهج في الشرب من القرءآن في مشرب واحد دون مرجح قاطع بحجه قرءآنيه أو غير ذلك . و حتى إن قيل مثلا من قبل شيعه إمام معين أو فرقه من الأئمه ، كالإثنا عشر عليهم السلام ، بأن أقوال هؤلاء هي الحجه في فهم القرءآن و السنه ، فإن فهم أقوال هؤلاء عليهم السلام هو في حد ذاته يختلف من حيث المشارب و المناهج و الأذواق التي تقتضيها الكثره الأسمائه لله تعالى و التي بسبب ذلك يستحيل أن يتم اختزالها في الظاهر إلى واحديه ما ، و أظن أن أربعه عشر قرنا من ممارسه الإسلام و التفاعل مع القرءآن و المرويات قد أثبتت ذلك بما لا مزيد عليه لمن لم يعقل حقيقه ذلك في المستويات العليا من الوجود ، فالسنه بفرقهم و الشيعه بفرقهم و كل ما سوى ذلك من فرق و طوائف ستبقى إن شاء الله ما بقي الدهر ، من حيث الظاهر على الأقل ، و إن كان الجمع المعنوي بينهم ممكن بل واقع ، و هي الوحده الباطنيه المتعاليه . فالذي يبدو لنا هو أن قول الإمام عليه السلام "الجامعه غير المفرقه " تعني السنه التي تجمع الإنسان بالقرءآن ، و لا تفرقه عنه . لأن ما سوى

ذلك ليس بسنه أصلا ، و لكنه كذب على رسول الله حتما ، أو هو جهل من الناظر في الروايه بحقيقه معناها ، أدى به إلى أن يخالف بنفسه و الناس عن القرءآن . فكل ما استظل بالقرءآن فهو حق حتما. و لا يظل عرش الحق إلا حقا . فكل روايه فيها حق ، ظاهر أو خفي ، فهي روايه صحيحه من هذه الحيثيه ، و إن كانت غير صحيحه من حيثيات أخرى .

فهذا يدعوا إلى التالي : أن يتم تأسيس قواعد قرءانيه لكل موضوع من المواضيع العلميه و الحكميه . و بناءآ على هذه القواعد يتم محاكمه كل روايه ، و كل مقوله ، شرقيه أو غربيه ، قديمه زمانيا أو حديثه . و ليس فقط قواعد بالمعنى العمومي الذي يمكن أن يندرج تحته أي شئ ، و لكن قواعد بالمعنى الذي يفرق بين الحق و الباطل ، و الصدق و الكذب ، و الأعلى و الأدنى . و في الواقع فإن كل استنباط من القرءآن ، في مسأله صغرت أو كبرت ، دقت أو جلت ، هو قاعده يمكن أن تستعمل من أجل نخل المرويات و المقولات و الأفكار و الأهواء . و لا حجه لإنسان أمام ربه أقوى من الاحتجاج بالقرءآن .

(خاتمة)

الذي حدث هو ان اغلب الذين ائتمنهم الله على هذا الكتاب العزيز و هذا الدين الخالص في فتره الحجاب اضطروا من حيث شعروا ام لم يشعروا أن يفعلوا التالي:

اولا, اعرضوا عن الايات الكثيرة جدا, المباشرة و الغير مباشرة, التي تدل على ان كتاب الله مفصل تفصيلا, فقد فصل الله كل ما يريد ان يفصله لنا, و ان وجد شئ لم يفصله فهذا يعني انه لا يهتم به او على الاقل انه ترك هذا لنا لنعرفه بانفسنا. و لكن ما يريد ان يفصله فقد فصله. فلا يحق لاحد ان يتكلم باسم الله و ينسب الى الله اي شئ جملة او تفصيلا الا من هذا الكتاب العزيز. و ما سوى ذلك فهو اجتهاده الشخصي, و لعل الله يوفقه او لا يوفقه فهذا يرجع الى كل شخص و حالته.

ثانيا, انهم ابتكروا مصدرا اخر للدين, و اختلفوا فيه اشد الاختلاف, اختلافا ليس برحمة, و لا تنوع, و لا يمكن الا ان يسبب الفرقة و يوقع العداوة و البغضاء بين اتباع هذا الدين العظيم, فهو اضر من الخمر و الميسر, و قد وقع فعلا, و تحولوا الى احزاب, و اصبح لكل منهم ارباب, و نبذوا وراء ظهورهم الكتاب, فألبسهم الله شيعا و اذاق بعضهم بأس بعض. و هذا المصدر الثاني "السنة" و هو المهترئ الاصل و القاعدة بحسب تأسيسهم , جملة و تفصيلا, فانه اصبح ذريعة لخلق مصدر ثالث اشد اهتراءا منه و اضعف قاعدة و هو

ثالثا الاجماع. هذه الاسطورة الغير جميلة, حجة من لا حجة له, زعم من لا عقل له, وسيلة اسكات المخالف الذي يأبى ان يكون خروفا في قطيع. و من هذا الاجماع الوهمي و غيره بنوا اصلهم الرابع و هو

رابعا القياس, و ان القياس هو من اساسيات العقول, و لكنهم احاطوه بكثير من التكهنات و الفذلكات, حتى تشوه اجمل ما فيه .

ثم توالت الاصول و الامور بعد ذلك.

فتأمل هذا البناء العجيب لبعض من هؤلاء الاحزاب المغالين: قاعدتهم الكذب على الله , بنوا عليها كذب على نبيه, بنوا عليه خرافة الاجماع, بنوا عليه قتل العقول الحرة. "أفمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم" و لا قوة الا بالله.

و أما الحق فهو تطهير بيت الله من هذه الاصنام كلها ، و الاخلاص لله وحده بالاستغراق الكلي في كتابه و الانطلاق منه بعد ذلك فيما تريد ان تنطلق اليه، و النظر في اي شئ تريد ان تنظر اليه و لكن بالعيون التي تصبح عندك كنتيجه للاخلاص للكتاب العزيز.

"ان الحكم الا لله. يقص الحق, و هو خير الفاصلين"

.....

الفهرس

غربله أصول الدين

(تمهيد و تحذير)

بسم الله الرحمن الرحيم " كل شئ هالك إلا وجهه " . و بما أن الله هو الحق ، فلا يمكن للحق أن يهلك بالنقد و الغربله بل و لا بالسخريه و السب و الاستهزاء و الكفران . و لهذا كان القرءآن العظيم مليئا بالكثير جدا مما قاله الكفار و أهل الضلال في حق الله تعالى و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر . أي في كل أصول الدين . و نحن مأمورون بأن نتلوا هذه الكفريات التي نطقوا بها من قبيل "إن الله فقير و نحن أغنياء " ، و ليس فقط أن نتلوها ، بل و أن نجودها و نتغنى بها و الله لم يأذن لشئ كما أذن لنبي يتغنى بالقرءآن ! فسبحان الحق المتعالي ، سبحانه جل شأنه . و في نهايه المطاف ، فإن بغي الإنسان إنما هو على نفسه ، و تسبيحه و صلاته إنما هي لنفسه . " و ما أنتم بمعجزين " .

هذا الكتاب هو مجموعه كتب و مقالات تحتوي على ما يمكن أن يدخل ضمن أشنع و أخبث نقد لأصول الدين . و الفائده من نشرها - لا أقل - يمكن تلخيصها في أربعه أمور :

أولا ، اتباعا لسنه القرءان في الاعتراف بما يقوله العدو و الغير ، بل و حتى ما يقوله السفهاء كما جاء في سوره البقره المباركه مثلا " سيقول السفهاء من الناس : ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها. قل : لله المشرق و المغرب " . فبالرغم من إقراره أولا بأنهم سفهاء ، مع ذلك ذكر مقولتهم . و لهذا أسباب و أسرار ، أحد الأسباب هو أن الحق كامن في كل شئ بنحو أو بآخر ، و بدرجه أو بأخرى ، و من عينهم رأت الحق لا إله إلا هو ، أي بعين عقولهم و مشاهده أسرارهم ، فإنهم يحسنون استخراج الحق و المعنى من كل شئ مهما بلغت سفاهته ، و أيضا تكون المقوله السفيهه كالنار لزيت المشكاه العاليه ، أي سببا و وعاءا لاستقبال نور المعرفه و الفكره الأوسع و الأصح و الأحسن . و لهذا بعد أن عرض مقوله السفهاء ، لم يكتفي بالقول : إنهم لا يستحقون الخطاب و لا الجواب . بل ذكر سفاهتهم و خلد مقولتهم في أعظم كتاب على سطح الأرض ، ثم كشف عن سر إلهي و معنى عقلي كجواب لهم . فهذا التعالي الذي نراه من قبل البعض عن ذكر مقولات الأغيار و الكفار ، بل لعلهم يتعالون حتى عن ذكر مقولات بعض أهل الإسلام و أتباع القرءآن ، هو تعال مخالف لسنه الله

تعالى في تعامله مع عباده و عبيده . و في هذا الكتاب الذي بين يديك ، يوجد ما نظن أنه يعتبر من أبلغ الضربات التي يمكن أن توجه لأصول الدين ، سواء منها ما تعلق بالله تعالى أو بالملائكه أو بالإنسان الكامل أو باليوم الآخر ، و فيها مزج بين حق و باطل ، فهو نقد داخلي من صلب الأمر ، و ليس النقد الذي نعتبره غبيا ، و هو النقد الخارجي الذي يبدأ من منطلق اعتبار الأمر باطل لأسباب خارجيه عنه ، كمن يكفر بالوحدانيه الإلهيه على زعم أن هذه عقيده سياسيه المنشأ أو نحو ذلك من هذر .

ثانيا ، حتى يكون المؤمن على بصيره عقليه من أمره . فإن الهروب من المباحثه و السما ع للنقد و النقض لا ينبع من " قوه العقيده " أو " الغيره الدينيه " ، و لكنه ينبع في الغالب الأعم إن لم يكن دائما من نفس تدرك في أعماقها أنها على باطل أو على ضعف ، فتخشى أن يهتز هذا الأمر الذي اطمأنت إليه . و في الكثير من الأحيان يكون المتخوف على حق فعلا ، و لكن خوفه على حقه يجعله يتغاضى عن ما يقال ضده . و قد يكون بكل بساطه لا يملك الوقت أو الرغبه في السما ع للأغيار ، و التدقيق في النقوض ، و من حقه أن يكون كذلك ، و لكن ليس من حق علماء الأمه عموما أن يكونوا على هذه الشاكله ، فلنقل أن وجوب جمع كل ما يقال ضد هذه المله ، أصولا و فروعا ، هو من الفروض الكفائيه ، فيجب على البعض أن يقوم بها و إلا أثم الجميع بمخالفه سنه القرءآن من جهه و بإعطاء الآخرين انطبا ع الجبن و ضعف العقل عند المسلمين من جهه أخرى . و لله الحمد لم يكن هذا حال المسلمين لا في السابق و لا في اللاحق اللهم إلا أنه في هذا الزمن و لأسباب خارجيه ضعف هذا التوجه ، و هذا الكتاب مساهمه في إحياء هذه السنه و شاهد على حياتها في المسلمين . و لولا أهميه الإطلاع على مقولات الأغيار و سفاهات الكفار ، لما ذكرها القرءآن و بسط فيها ، بل قال " و كذلك نفصل الآيات و لتستبين سبيل المجرمين " . فمعرفه طريق المسلمين يمكن أن يتم مباشره و غير مباشره . أما المباشره فمعروفه ، أي عن طريق ذكر العلم الحق و العمل الصالح في حد ذاته . و الطريق الغير مباشر هو عن طريق ذكر المقولات الباطله و الأعمال الفاسده ، فعندها يعرف الإنسان مظاهر الباطل فيعرف الضد بضده . و القرءآن جمع نور المباشره و الغير مباشره. و هذا الكتاب الذي بين يديك هو من النور غير المباشر ، في عمومه .

ثالثا ، حتى يعلم الأغيار أننا على إطلاع واعي بما يمكن أن يثار ضد ما نعرفه و نؤمن به و نحيا على أساسه ، و أننا لسنا من يدفن رأسه في التراب - إن صح هذا التعبير . بل عندنا من النقد و النقض فوق ما عندهم بمراحل . و هذا ما لا يحسن الكثير جدا من الأغيار أن يقوم به في حق نفسه و رؤيته الوجوديه و مناهجه . فتفوق المسلمين هو أنهم يعرفون بالتفاصيل ما يضاد الإسلام . لا أقل هذه هي السنه و الأصل ، و المخالف لها محجوج بها و ليس حجه على من التزم بالسنه .

رابعا ، حتى تتبين الرؤيه و المنهاج الأقوى ، و يتبين العالم من الجاهل و تمتاز مراتب العلماء . و هذا شأن داخلي في الأمه . فإن في هذا الكتاب من النقود ما لا يمكن حله إلا بالدخول في زمره العرفاء و أهل الحقائق العاليه . و لكن حيث إن الكثير من الناس يشكك بل يرفض بل يكفر طائفه العرفاء ، فإنه وجب علينا أن نعرض عليهم من المشكلات ما يسوقهم بالسلاسل و الأسواط إلى جنه العرفان ، رحمه بهم و حبا لهم . فمن أراد أن يختبر درجه عالمه و إمامه ، فليعرض عليه هذا الكتاب و ليجد كيف يحل مشكلاته . و في الحقيقه ، هذا هو السبب الأبرز الذي دفعنا إلى نشر هذا الكتاب بإذن الله ، و الله من وراء القصد .

هذا كان التمهيد . أما التحذير ، فهو أن تعرف أنه في الغالب ، من يدخل في مثل هذه الاعتراضات إن لم ينل توفيقا خاصا من الله و كان من أهل الرياضه المعنويه و التدقيقات العقليه ، فإنه سيهلك في نارها . فمن كان عقله من ذهب ، سيزداد رقي قلبه و لمعانه به . و من كان نحاسا مغطى كالمنافقين بالذهب ، فإنه سيبرز على حقيقته ، " ليميز الله الخبيث من الطيب " .

و لكن هل يجوز نشر كتاب يكون سببا لهدايه البعض و زياده تبصرهم ، و سببا لإضلال الكثير و زياده خسرانهم ؟ الجواب : مع الفارق الشاسع جدا ، الفارق الفلكي بين كتاب الله تعالى و أمثال هذا الكتاب الذي لا يساوي ذره غبار تحت قدم القرءآن المجيد، فإن الجواب قرءاني ، إذ يقول عن نفسه المباركه " و ننزل من القرءآن ما فيه شفاء و رحمه للمؤمنين و لا يزيد الظالمين إلا خسارا " ، و يقول " و ليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا و كفرا " ، و يقول " و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " . فإن كان القرءآن و الرسول ، و هو مثلنا الأعلنا و الأسوه الحسنه ، لا يأتي بنور بحت للجميع ، بل أكثر الناس سيعذبون و يزداد انحطاهم في جهنم بسبب مجئ القرءآن و الرسول . و للقله المنتخبه ، ليهلك الكثره الغافله . فمن سنه القرءآن أن يقال الحق و يعطى الدواء على مرارته و شناعته و بشاعته أحيانا ، حتى يتناوله من سبقت لهم من الله الحسنى فيصحوا ، و يعرض عنه أهل الظواهر و المظاهر السفليه فيحق عليهم القول فيكونوا من حطب جهنم ، " قل : الله ، ثم ذرهم في خوضهم يلعبون " .

فمن أراد أن يحتاط لنفسه ، فليقرأ الكتاب مع عالم خبير . و أما المسؤوليه الأخيره فعلى الفرد ، إذ "و كلهم آتيه يوم القيامه فردا " .

هذا فيما يتعلق بالتمهيد و التحذير ، و الآن إلى الكتاب ، فتعالوا ننظر .

…

محامي ابليس

(ابليس شمس المستنيرين)

ما أتعسك أيها الانسان! لقد قال لك السحرة أن عدوك هو ابليس و لكن في الواقع هو مثلك الأعلى الذي تصبو اليه! ابليس الثائر على الطغيان, الثائر على الأوهام, الثائر على ازدواجية الوجود, الثائر على ذل الخلق. ابليس هذا العظيم الذي أراد أن يرجع الرب الى صوابه بعد أن اختل نظام تفكيره و عمله.

لابليس صفات و افكار جعلته في نظري امام المستنيرين, و سندرس هذه الامور من كتاب ادم. فتعالوا ننظر...

(تعبيد الخلق للخلق)

عندما قال الله –سامحه الله- "اني خالق بشرا من طين فاذا سويته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين" بدأ الصراع في السماء و الذي امتد بعد ذلك الى الارض, بالضرورة, و ها نحن الى اليوم نكتوي بنار هذا الصراع الذي بدأه و لا يزال يعزز ه الله بقوله هذا.

لاحظ أنه فعل أمرين: خلق المنافسة بين المخلوقات, و رغب في أن يجعل بعض المخلوقات تسجد و تخدم و تنذل لمخلوقات أخرى, بالرغم من أن الخلق كله سواسية كاسنان المشط بالنسبة للخالق المتعالي, أو هكذا يفترض أن يكون الأمر اذا كان الخالق محسنا ويرغب في السلام و الرحمة. و بالطبع فان المخلوق لن يرضى أن يسجد لمخلوق مثله, اذ هذا من مقتضيات اختلاف الوجود و عدم تناغمه السلمي. و لكن المفاجئة كانت أن الملائكة كلهم أجمعون قد سجدوا و قبلوا هذا الذل و هذه الخيانة للوجود, فكون الملائكة مخلوقين من نور (و هذا ما لم يصرح به القرءان أصلا) هو وهم, فالملائكة ضعاف النفوس, جبناء, لا يعرفون حقا من باطل, بل يسمعون الكلام فيعملون بأمره, و هذا هو المثل الأعلى للعبيد الذي يحلم به كل طاغية سواء كان الهي أو بشري-و هل يوجد فرق اصلا. و من هنا نرى أن الطاغية البشري هو الذي ابتكر هذه القصة أو قل حرفها حتى يصور للناس أن الملائكة الذي يطيعون الأوامر فورا هم المثل الاعلى للانسان, و بذلك يسلم لهم حكمهم. و ما الفرق بين فرعون و موسى الا أن فرعون استطاع أن يستعمل جنود حقيقيين جسمانيين لكي يعبّد الناس له, أما موسى و لعجزه عن ذلك اضطر أن يخلق فرعونه في السماء و يخلق له جنود و حاشية ثم يجعل نفسه هو رسول هذا الفرعون الوهمي. ففرعون أسس ملكه على القوة الجسمانية و موسى أسس ملكه على القوة النفسانية, كلاهما طاغية في الجوهر و لكن الاختلاف في الصور.

و نحن نعلم أن روح المنافسة بين الناس هي من أكبر, ان لم تكن اكبرأسباب الشقاء و الفرقة و النهب. و هل النظام الاقتصادي المالي قائم الا على فكرة المنافسة, و هل الحيوة الدنيا قائمة الا على الرغبة في الشعور بالكبرياء عن طريق منافسة الاخرين في الممتلكات المالية و الجسمانية؟و من الذي بدأ و خلق المنافسة بين المخلوقات؟ الله الرحيم عز شأنه! و ليته اختار أخف الضررين و جعل الملائكة تكتشف وحدها عظمة ادم (ان كان له عظمة اصلا) و تختار طوعا أن تسجد له بناء على قناعة شخصية و بذلك تغيب روح السيد الطاغية الآمر الذي لا معقب لحكمه, و تغيب روح المنافسة السيئة. و لكنه لم يكتف بذلك بل خلق أسوأ أنواع المنافسة, المنافسة المصحوبة بالعبودية و الخدمة و التي لا مفر منها الا الى جهنم.

فهؤلاء الملائكة يشبهون المخانيث من البشر الذين نراهم يسبحون بحمد الطاغية مهما كان سفيها أو ظالما لا لشيء الا لينالوا رضاه و لقمة العيش منه. و لعلهم يقولون: أن ننذل الى طاغية واحد و نملك القدرة على اذلال البشر خير من ان نثور على الطاغية فيذلنا الطاغية و باقي البشر. و منطقهم هذا جيد لا بأس به. نعم الواقع أن الذي يتحمل ذل الطاغية فانه يملك أن يذل باقي الناس بسلطانه و ماله الذي يستمده من عبادته للطاغية. و أما الناس العاديين فانهم لا يملكون من دون الله من ولي و لا نصير, مع الاسف. و نحن لا ننظر الى فروع الامراض للنوح عليها و لكننا نبحث عن جذورها لكي نقتلعها. و جذر مرض المنافسة هو قول الله هذا. و قوله تمثل في الواقع في اختلاف قدرات البشر و مواهبهم, و في محدودية الموارد الطبيعية و كونه لا يهب العلم الا لقلة من الناس, و هذه الامور الثلاثة هي تمثّل قول الله ذاك, و الذي هو سبب كل منافسة و عبودية الناس لبعضها البعض, و لن يتغير الحال ابدا اللهم الا اذا تغيرت العوالم كلها- بعد ان يتوب الرب و يستمع الى نصح ابليس- و هيهات هيهات لما توعدون , اذ قد قرر انه "لا يسئل عما يفعل و هم يسئلون" مع الاسف.

و هنا ظهر ابليس هذا العظيم. و بعض التفسيرات (و لها قرائن جيدة من سياق و روح القصة) تقول أن الذي اعترض على الله بالكلام أولا و قال "أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك" هو ابليس. فكما تلاحظ أن ابليس بدأ ثورته بالكلام و المناقشة الجدالية السليمة, و كما هي عادة كل فرعون فانه لا يبالي الا بما يصدر عنه "لا يسأل عما يفعل و هم يسألون" . هل يوجد أي عيب أو خلل في حجة ابليس التي عارض بها حكم الله في أن يجعل ادم و ذريته هم خلفاء الارض؟ أليس الناس يفسدون في الارض و يسفكون الدماء كل يوم؟ بل حتى عندما جاء "الأنبياء المخلصون" فانهم هم أنفسهم كانوا السبب في الافساد في الارض و سفك الدماء بدرجة أو بأخرى. و حتى اذا افترضنا أنهم هم أنفسهم لم يسببوا ذلك مباشرة (بالرغم من أننا نستطيع أن نثبت عكس ذلك) فان تعاليمهم و أفكارهم و كتبهم التي جاؤوا بها تسببت في ذلك. و الى اليوم نرى اثار ذلك. فالخليفة و الذي يفترض أنه بديل الله في الارض, و هذا هو معنى الخليفة أي البديل الذي يأتي محل الأصيل اذا غاب, هذا الخليفة يجب أن يمثل حكم الله. و اذا كان الله عادلا رحيما حكيما كما يقال, فكيف يجعل ادم الخبيث و ذريته المفسدين المتوحشين هم خلفاءه؟ حجة مستقيمة لا تشوبها شائبة. و لكن الذي وقع كان أن الله رضي عن ادم و اختاره. فنحن أمام ثلاثة أمور لا رابع لها: اما أن الله اختار ادم لان ادم فعلا يمثل رغبة الله في الافساد و سفك الدماء, و هذا ينسف فكرة الله الرحيم كلها. و اما ان الله فهم كلام ابليس و لكنه لم يرغب في العدول عن رأيه حتى لا يظهر في مظهر الضعيف و ناقص العلم

(و هذا ما نراه في الناس يوميا و الطواغيت خاصة!) و هذا الاحتمال أسوأ من سابقه. و اما أن الله لم يفهم كلام ابليس أصلا اما لنقص في عقله و رؤيته أو لأنه نرجسي مستهلك في نفسه لا يستطيع أن يسمع رأي أحد غير الذي يدور في عقله (و هذا أيضا نراه يوميا في الناس و الطواغيت بشكل عظيم و المتدينين بدين الله كذلك!) و هذا أسوأ الاحتمالات الثلاثة. كلها احتمالات تنحدر من سيئ الى أسوأ. و كل الاحتمالات تظهر ابليس على أنه صاحب قول الحق في هذه المسألة. و لا حياة لمن تنادي يابليس!

و خطأ اخر ارتكبه الله هو أنه قال "اني جاعل في الارض خليفة" كيف يكون لك خليفة و أنت في كل مكان؟ لا يمكن استخلاف شخص الا اذا غاب الأصيل (كمثل موسى لما غاب استخلف اخوه هارون في القصة المعروفة في سورة طه المباركة) فاذا كان الله في كل مكان, و هو الاول و الاخر و الظهر و الباطن, و اذا كان "و هو معكم أينما كنتم" فكيف تستخلف؟ ابليس نبه الله على قوله هذا. و لكن يظهر أن الله غفل عن نفسه و حضوره التام في كل مكان, أو لعله أراد أن يعاكس الحقيقة لا لشئ الا لأنه يستطيع أن يفعل ما يريد, او لعله تكاسل و حصر نفسه في السماء. لا يوجد احتمال يمكن أن نأخذ به فعلا الا أن نقول أنه غفل عن نفسه. ان ابليس يرى أن وجود خليفة هو أمر طغياني بحد ذاته. أيا كان هذا الخليفة و أيا كان اسمه. وجود السلطة يقتل الانسانية و يذل المعرفة الحرة. و هل يخاف الناس من العقل الحر الا لان "خلفاء الله" على الارض قالوا لهم أنهم يجب أن يطيعوا الله و يسلموا تسليما لرسله و أولي أمره؟! فهذا كما نرى أمر مشاهد و ليس تخييلات نظرية. ابليس لا يعرف التخيلات النظرية و لكنه واقعي و عميق و لا يبالي بالسلطة.

و خطأ اخر من سلسلة اخطاء الله التي ذرعها سبعون ذراعا هو "و علّم ءادم الأسماء كلها" . هنا بدأ احتكار المعرفة عامة و الدينية خاصة من قبل "خلفاء الله و اولي أمر دينه رضي الله عنهم" و أيضا احتكار المعرفة من قبل الرجال دون النساء. لاحظ أن الله لم يعطي هذا العلم لكل الملائكة و الجن و الانس, و لكنه خص به شخص واحد, ثم أمر الاخرين بالسجود له. أي ظلم هذا! لماذا لم تعطي هذا العلم لكل أحد, اذ خزائنك لا تنفد و كرمك لا حد له و أنت الوهاب الرحيم, و بذلك توفر علينا شقاء عظيم؟ تسبب المشكلة بأعمالك ثم تخلق جهنم لتعاقب الذين لم يكن ذنبهم الا أنهم تأثروا بعملك هذا و الذي لا يد لهم فيه؟ ثم لماذا لم تعلم النساء أيضا هذا العلم؟ يقال ان الله يعلم الرجال و على الرجال أن

يعلموا نساءهم. ها هوالطغيان و أبوابه تفتح مرة أخرى. الرجال أصحاب الكبرياء اللامتناهي لن يعلموا نساءهم خشية من أن تتركهم نساءهم أو يثوروا عليهم و لا يكونوا كالعبيد تحت أقدامهم و يصدقوا أي شيء يقولونه لهم و يطيعوا فورا أي شيء يأمرونهم به (و هذا معروف تاريخيا و واقعيا خاصة في البلاد التي تتقي الله حق تقاته) . تخصيص رجل دون باقي رجال الملائكة و الجن, و تخصيص الرجال دون النساء. احتكار في احتكار, و الاحتكار من عائلة المنافسة القبيحة. فيظهر أن الله هو رجل أعمال يهودي!

و مع الاختصاص و الاحتكار يأتي الذل و اخوه الوساطة. فكون الملائكة يرغبون في هذا العلم, فانهم اضطروا أن يذعنوا لادم, فيظهر أن سجودهم كان عن نفاق و مصلحة. و كون الله اختص ادم بذلك العلم فان ادم اصبح وسيطا بين المخلوقات و ربهم. و ها هو الكهنوت في أجمل صوره! و ها هي محاكم التفتيش و أحكام الردة و تعبيد العقول لرجال الدين و الفتوحات الدينية المقدسة و سلسلة اخرى من سلاسل جهنم. و كالعادة فان الله هو المحرك الأول لهذه السلسلة المباركة.

و نرى هنا سذاجة فرعون السماء عندما جعل "علم الأسماء" هو الرد على اعتراض ابليس "أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء" هذه سذاجة ما بعدها سذاجة. و كأن السبب في أن البشر يفسدون في الارض و يسفكون الدماء يوميا هو أنهم لايملكون علم الأسماء, أيا كان معنى هذه الأسماء. و كأن الله نفسه ليس له أي سبب في اشعال نار الحرب بين الناس. مازلنا في الفقرة الثانية من كتاب ادم و قد رأيتم مقدار الوقود الالهي و الفساد الموجود فيها. ثم بعد أن أظهر فرعون السماء حجته العظيمة هذه (على الاقل هو يرى ذلك, وقد تعودنا أن نرى الطواغيت و المترفين بهذه السذاجة) راح يفاخر الملائكة و يقول "ألم اقل لكم اني اعلم غيب السموات و الارض" ما علاقة هذا بالموضوع؟! نحن نختلف معك على خلق المنافسة و الاحتكار و الوساطة و البشر بصورة عامة و أنت تقول "علم الاسماء" و "غيب السموات و الارض". ان رد ابليس على هذه السذاجة لم يذكر في هذه الفقرة و لكنه يظهر بكل قوته في الفقرة القادمة.

كثير من الناس يدعون أنهم من الثائرين على الظلم و أنهم محبين "للحقيقة" على فرض وجود شيء من هذه الحقيقة التي يتصورها الناس بصور غريبة عن الواقع. فما ان تأتيهم صفعة أو صفعتين حتى تخور قواهم و يرتدوا على أعقابهم و يذعنوا للسلطة. ابليس ليس كذلك. و قف و صمد سبع مرات و طبق عمليا قناعته الفكرية. كل مرة يقول الله "اسجدوا" يأبى ابليس. احيانا يأبى صامتا, و هو ما يسمى اليوم "العصيان المدني" , و أحيانا يأبى و يرد على الامر كقوله "ءأسجد لمن خلقت طينا" و أحيانا يقف مع اخوانه من الثائرين ليتقوى بهم, و أحيانا كثيرة يقف بمفره لا يبالي و لو خالفه كل الاخرين. سبع مرات (عدد المرات التي ذكر فيها امر الله بالسجود و عصيان ابليس لهذا الامر) تدل على أنه لن يتهاون و لن يداهن و أنه مدفوع بعلم قوي و رؤية عظيمة و رغبة صادقة. ان الانسان- أي انسان- قد يعارض, و لكن لا يمكن لكاذب أو مدفوع بهوى نفسي أن يصمد في مواجهة كل قوى العالم و لو كلفه ذلك حياته و نعيمه.

و لاحظ أن الله يؤكد على فكرة سجود الملائكة "كلهم أجمعون" و هذه سياسة القطيع التي يعشقها فرعون و يعشقها البهائم من الناس الذين هم أكثر الناس بنص القرءان "أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا" و هنا مفارقة أخرى من مفارقات الله العجيبة, يخلق المشكلة و يؤيدها من ناحية, و يذم المشكلة و يلعن اصحابها من ناحية اخرى. يخلق الامراض و يلعن الاعراض! و ما الأمر المهم الذي يجعله يؤكد على سجود الملائكة "كلهم أجمعون" , و هل الكثرة اذا عملت شيء دل أن هذا الشئ صحيح؟ "ان تتبع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله". و هنا قوة أخرى من قوى ابليس و هي أنه لا يتأثر بعدد الاخذين بالرأي و لكنه ينظر في الرأي بحد ذاته. و هذه القوة لا يملكها الا العظماء فعلا. و أما السفهاء فانهم ينظرون في السواد و يجعلون رأيهم هو الحق اليقين الذي لا يختلف عليه اثنان.

يقول الله أن ابليس لنا "عدو" و ما هي عداوته؟ أنه رفض كل الظلم الذي سببه الله الى الان؟ اننا نحن أنفسنا نرفض هذا الظلم حتى و لو كان في مصلحة كبرياءنا. نعم اني أعلم أن الناس تنظر في هذه القصة و تقف الى جانب الله و الملائكة ليس لأنه الحق و لكن لأنه يخدم كبرياءهم. فاعلم أن مخالفة الله و الملائكة و الظلم أيضا يخدم كبرياءك. انه عدونا لأنه يريدنا أن نرى الظلم الذي ارتكبه الله في حق الوجود و تناغمه. انه عدونا لانه وقف في جانب الحق. انه عدونا لانه يسعى يوميا الى تنويرنا و جعلنا نستيقظ من غفلتنا و أن نتقوى بعقولنا.نعم بالنسبة لفرعون و جنوده لا شك أن ابليس عدونا,

أو قل عدوه هو, لأن الراعي لا يرغب في أن يتحول قطيعه الى كائنات متطورة عاقلة ثائرة. هو يريدهم أذكياء بدرجة تكفي لأن يعملوا له فقط.

ان ادم استعبد الملائكة بعلم الاسماء, و هذا العلم استمده بطريقة غير عادلة و مشروعة من ناحية الحق العام و المنفعة, و لذلك أبى ابليس أن ينظر اليه أصلا. فهو لم يعترف بروح ادم لأن روح ادم نفخت فيه بنية خبيثة ظالمة. و المستنير أرقى من أن يقبل روحا ضارة. و تصور هذا المشهد العظيم الذي تسجد فيه ملايين الملائكة لادم و لعله كان جالسا على عرش, و في هذا المشهد لا يوجد الا ابليس واقفا بكل قوة, و القرائن تظهر وجود بعض من الثائرين معه. تصور وجه ادم و هو ينظر الى كل هؤلاء العبيد الأغبياء المنافقين يسجدون له و يرى ابليس رافضا ثائرا. لقد نسي و غفل عن كل هؤلاء و استقر نظره على ابليس و أولياءه, و يظهر أنها كانت نظرة اعجاب و تعظيم, و سيظهر أثر هذا الاعجاب لاحقا في الجنة. و الله ينظر الى المشهد و المعارضة و كل مرة يكرر فيها أمره بالسجود, ويأبى ابليس الا الرقي و العزة و الكرامة للمخلوقات. الله يأمر و ابليس يثور. الله يأمر و ابليس يرفض. حتى استيأس الله و نادى ابليس ليحاكمه, و هذا مظهر من مظاهر محاكم التفتيش السماوية- اعاذنا الله منها.

"قال يابليس ما منعك الا تكون مع الساجدين. قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصل من حما مسنون. قال يابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين. قال انا خير منه خلقتني من نار و خلقته من طين. قال ما منعك الا تسجد اذ امرتك. قال انا خير منه خلقتني من نار و خلقته من طين. قال فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج منها فانك رجيم"

لاحظ أن الله استدل على صحة أمره بالسجود بثلاثة حجج: بالاجماع, و أنه خالق ادم, و أنه الآمر. ثلاث حجج كل واحدة أوهى من الثانية و لا واحدة تصب في جوهر الموضوع. الاجماع, أي "تكون مع الساجدين" و قد فرغنا من تبيين سخافة هذه الفكرة التي تستدل على صحة الأمر بعدد الذين يقومون به, و يظهر أن الله استدرك على نفسه فأنزل في القرءان اصلاح ابليس له فقال "ان تتبع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله" , فالحمد لله فحتى فرعون يمكن أن نرجو له الهداية و

التزكية يوما ما. و الثانية "خلقت بيدي" و لا أعلم هل باقي المخلوقات خلقهم برجليه مثلا؟! الكل مخلوق بيدي الله فلا فرق, الكل سواسية كأسنان المشط, الكل خارج من جوهر الله اذ هو الأول الذي ليس قبله شيء. و الثالثة هي "اذ أمرتك" و لاحظ هنا ظهر الغضب عليه لأنه لم بستطع أن يبرهن على صحة كلامه و يظهر هذا الغضب في أنه لم يذكر اسم ابليس كما في المرتين السابقتين, و كما هي عادة الطغاة فان صحة أوامرهم تستند على شيء واحد في نهاية التحليل و هي أنها "أوامرهم"! فطالما أنه أمر فالأمر يجب أن ينفذ ليس لأن الأمر نافع أو معقول و لكن لأنه أمر و حسب. و ترى أثر هذه الفكرة السخيفة الى اليوم في عبيد الأديان الذين يقولون بضرورة طاعة الله و رسوله و لو كان الأمر غير معقول و غير نافع في هذه الحياة. و اخر استدلالهم هو "اسجد لاني أمرتك" . و هذا الشبل من ذاك الأسد.

و رد ابليس لم يكن بذاك الرد القوي الظاهر بذاته و ذلك لأن الله لم يقدم أي حجة نافعة أصلا. فاعتراض ابليس الحقيقي هو في رفضه و ليس الا جزء بسيط منه هو الذي يظهر في الحجج التي أدلى بها كمثل تفضيله النار على الطين. فهو أصلا اعترض على تفضيل البعض على البعض الاخر, و اعترض على هذه المنافسة أصلا و هذا ما يثبته الواقع و هو أن الكل يكمل الكل و ليس بأحد مستغن عن أحد عامة. فكأن الرسالة المبطنة لابليس (تذكر أن المستنير يخاطب الاخر بحسب ما يناسبه) هي هذه: ياالله لماذا تخلق هذه المنافسة و التفضيل, حسنا ان كنت تدعي أن ادم افضل مني فاني ساعارضك و أدعي أني أفضل من ادم حتى ترى أنك لن تستطيع اثبات صحة دعواك. و هذا ما وقع فعلا, فان الله لم يفند حجة ابليس و يثبت أن الطين أفضل من النار(و بذلك يكون قد علل أمره) و لكنه اكتفى بذكر أنه الآمر. و هذا يظهر أن ابليس قد افلح في اظهار حجته. عمل ابليس هنا يشبه عملنا عندما يأتي لنا واهم متدين ويقول لنا أن الهه زيد خلق العالم, و حيث اننا لا نملك أن نقدم له رد علمي و لا حتى هو يملك أن يقدم لنا برهان علمي اذ ما أدرانا فعلا؟! فكل ما نملك أن نرد عليه به حتى نجعله يفهم سوء فكرته و استدلاله هو ان نقول له :لا ان حرفوش هو الذي خلق العالم. و عندها لن يستطيع أن يكذب قولنا و يثبت خطأه و بذلك يفهم أن فكرته هو ذاته ليست قوية أو علمية على الاطلاق. فهذا الرد من ابليس هو أول رد علمي و تأسيس للاستدلال العلمي و الجميل في ان واحد. و اذا نظرنا في أقوال ابليس و افعاله سترى أنه فعلا أول المستنيرين الثائرين.

قد يقول أحد أعضاء حزب الله: ان الله لم يرد على ابليس و يعلل له أمره لأن الله غير ملزم بتبرير أوامره الى عبيده. او قد يقول: ان الله لم يبرر لابليس لأن عقل الله أكبر من عقل ابليس و لن يفهم ابليس كلام الله. و قد يقول أخيرا: ان الله يعلم أن ابليس قد عزم على الاستكبار و بالتالي لن ينفع معه أي كلام لأنه لن يسمع أصلا اذ هو قد اتخذ قراره و انتهى. تعالوا نرى هل هذه الاقوال لها وزن فعلا و ما مقداره.

أولا أن الله غير ملزم بتبرير أوامره لعبيده. اذا نظرت في القرءان فسترى أن الأوامر معللة و هذا منتشر في كل القرءان, و حتى علماء حزب الله يقرون بهذا و هذه ليست فكرة جديدة أو مختلف فيها بينهم, و الاختلاف حول هذه المسألة هو ليس في وجود علل للشريعة و لكن هل "كل" الشريعة معللة أم بعضها. فأصل التعليل متفق عليه و مثبت في القرءان. و هذا وحده ينسف هذه الفكرة من قاعدتها. ثم ان الذي ليس ملزم بتبرير أوامره هو الطاغية المتعصب الجاهل و ليس العليم الحكيم العادل. الرحمة تقتضي التعليل مع بعض المخلوقات اذ يوجد منهم من لن يعمل الا اذا فهم "و لا تقف ما ليس لك به علم" . دعونا من فكرة "هل الله ملزم أم غير ملزم" اذ لا يوجد محكمة عليا نحاكم الله فيها و نجبره على تنفيذ التزاماته. هل مقتضيات الرحمة و الحكمة هي أن يعلل أم لا خاصة في مواضع الضرورة؟ الجواب البديهي هو نعم. و لكن نحن نعلم أن هذه القصة هي الأصل الذي يستند عليه فرعون و جنوده لكي يبرروا لأنفسهم سياسة التكتيم و التعالي عن التبيين الذي يمارسونه على الناس. ثم من قال أننا عبيده؟ العبد هو الذي يرضى و يختار الرب, هذا هو العبد الفعلي, و أما المكره فلا عبرة بعمله و اختياره اذ "لا اكراه في الدين" و "الا من اكره" و الاكراه يفسد كل شيء. فالذي يكره على شيء حسن فانه لا يحمد, و الذي يكره على شيء سيء فانه لا يذم. و بالتالي نحن لسنا عبيد لله و لسنا عبيد لأحد الا اذا اخترنا ذلك.

ثانيا أن حكمة الله أكبر من أن يفهمها ابليس. نفس ما قيل في الاولى يقال هنا. فان الله انزل كتابه و جعله حاويا لعلمه و حكمته, فلو كان المخلوق السماوي لا يفهم حكمة الله فكيف يمكن للأرضي أن يفهمها؟ ثم هل جرب الله أن يعلل لابليس حتى يعلم أنه سيفهم أم لن يفهم؟ و ما المبررات التي ساقها الله حتى يثبت فيها لابليس أنه لن يفهم؟ فنحن اذا كنا نمتنع عن الاجابة فاننا نبرر سبب امتناعنا و هذا ما لم يفعله الله و لن يفعله كل من ليس له تبرير الا أن يستند الى "اذ امرتك". ثم كون الله لم يبرر

أمره فهذا يدل على أن الملائكة الذين سجدوا سجدوا عن جهل و خوف و ليس عن علم و رغبة. و حتى القرءان يقرر أن الملائكة "يخافون ربهم من فوقهم". فهم مدفوعون بالخوف و القلق و الرغبة في العلم بالاسماء, فلا يوجد هذا الاخلاص المزعوم. و بعض التفسيرات تقول أن الملائكة لم يعترضوا أصلا على الله بل سلموا منذ أمرهم فورا و ابليس هو وحده الذي اعترض وحده أو مع أولياءه. يساق هذا التفسير على أنه مدح و تبرءة للملائكة. بالطبع اذ رجال الدين يفضلون أن يروا اتباعهم كالملائكة يطيعونهم فورا بدون تساؤل أو معارضة. فادم محتكر و الملائكة منافقين و ابليس هو المستنير الوحيد في الساحة, و لعل هذا من أسباب رغبته اللاشعورية في الخروج من الجنة, اذ أي جنة هذه التي تحوي مغفلين و بهائم! و هذا ليس بغريب على العقائد الدينية فنراهم يقولون ان أهل الجنة هم الاطفال و الفقراء و المغفلين البسطاء. هذه جهنم بالنسبة للمستنير. فأغلب الظن أن ابليس فرح بالخروج من هذه "الجنة" و لذلك لم يتذلل لله و يقول له "أرجوك أبقيني في الجنة" بل لم يعلق أبدا من هذه الزاوية و هذه عظمة و فردانية ليس بعدها درجة.

ثالثا أن ابليس معاند و لن يسمع. من الذي رأيناه الى الان فان الله هو المعاند و ليس ابليس. متى عاند ابليس؟ هل قال أو فعل أي شيء الى الان و ليس وراءه حجة و رؤية قوية؟ و من الناحية الأخرى هل فعل الله أي شيء يستحق التقدير الى الان و يثبت انه رحيم و يرغب في خير المخلوقات؟ و سياسة رمي المخالف بأنه "معاند" هو أسلوب ديني مشهور يستعمله الأغبياء أو "العلماء" في حزب الله. فهل يوجد أسهل من أن تقول "هذا معاند لن يفهم و لذلك لن أجادله"؟ لا. ثم اذا نظرنا في القرءان وجدناه يجادل و بقوة مع كل الذين يخالفونه, نعم قد يكون هذا من الاداب الراقية التي استدرك فيها الله على نفسه و تعلمها من ابليس. المعاند لا يسمع, هذا صحيح في الكثير من الحالات و لكن في حالات أخرى يكون المخالف المعاند هو أحسن و أعمق السامعين و المهتمين لأنه يريد أن يفهم ما تقوله جيدا حتى يرد عليه. فلو كان ابليس فعلا معاند لكان الواجب على الله هو العكس تماما, يجب أن يشرح له بكل اهتمام و تفصيل.

فكما ترى فان هذه التبريرات الثلاثة هي محاولة يائسة من عبيد الله حتى يطهروا ربهم من الاخطاء التي ارتكبها و لا يزال مع الأسف الشديد. فلا وزن فعلي لها, و على الأقل فان كفة الميزان العقلي ترجح جانب ابليس.

و ماذا رد الله بعد ذلك؟ أنزل على ابليس ثلاث كلمات توازي الثلاث حجج التي ذكرها: رجيم, من الصاغرين, اللعنة الى يوم الدين. و هذه الثلاثة قام الله بتبريرها (ها نراه يبرر فقط عندما يرغب و يلعن, عجيب!) يقول "ما يكون لك أن تتكبر فيها" .و هنا نفهم حقيقة هذه الجنة. فهي حيث لا تكون لك أي شخصية أو فردية أو رأي أو حتى وجود بذاتك. هي حيث تنعدم أنت و يبقى الله. تريد أن تكون كائن محترم؟ لا لا أخرج منها فانك رجيم. فهذه الجنة هي المثال الأعلى للبلدة الفرعونية: حيث فرعون هو الشعب و الشعب هو فرعون و لا وجود الا لفرعون. و بالتالي تكون جهنم هي عكس هذه الحالة, و هي حيث تكون لك فرديتك و شخصيتك و كرامتك و عقلك. أحسب أن جهنم أحسن من الجنة أليس كذلك؟ و لذلك يقول القرءان أن المستنيرين فعلا أي الذين يرفضون العبودية لأي فرعون سماوي أو أرضي أنهم "يدعون الى النار" نعم نحن ندعو الى حرق كل فرعون و الحياة في فردوس الاستقلال و الكرامة النفسية و الاجتماعية. و يظهر ان اله الأديان يعاني من عقدة نقص شديدة و لذلك يريد الاهتمام الدائم و المتفاني من عبيده. من يدري قد يكون السبب أن أمه لم ترعاه جيدا عندما كان صغيرا (ها نعم, ان الله ليس له أم! هذا يفسر كل شيء!) . ما هذه الحالة البلهاء التي يستمتع بها هذا الاله؟! يجلس على عرش لكي يجلس الناس عند رجله ويقولون له "قدوس قدوس" هذا أشبه بمرض نفسي و ليس بخلق متعالي. و يوجد سادية قوية في هذا الاله الذي يستمتع بتعذيب الاخرين و محو شخصيتهم. أحسب أن الساديين يرونه مثلهم الأعلى. و نلاحظ ان عبيد الله الاتقياء هم من أكثر الناس تساهلا في القتل و التعذيب و اذلال الاخرين و محو شخصيتهم و فرديتهم, و هذا ليس بغريب, اذ هذه الثمرة من تلك الشجرة.

و من ايات الفردية في الجنة الفعلية- أي جهنم بحسب رؤية حزب الله- هو أن ابليس سيقول للذين استجابوا لدعوته "ما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني و لوموا أنفسكم" بالطبع اذا عدلنا بعض التحريفات الضرورية و الناتجة من كون القرءان يحكي الأمور من وجهة نظر عبيد الله فان العبارة تصبح هكذا مع التأويل و الشرح: انا لست سيدكم و لا ربكم, و لا يوجد أي قهر أو جبر مارسته عليكم, أنتم مستقلين و أنتم السبب في أنكم أصبحتم مستنيرين, لا تجعلوني اله طاغية مثل الله, لا تنسبوا الفضل لي في استنارتكم, أنت سعيتم و تحررتم و وصلتم

فالفضل كله لكم و ما عملي الا أني دعوتكم و ذكّرتكم, فاستمتعوا بما وصلتم اليه بجهدكم. ابليس يحترم الانسان و الله يريد أن يفني و يذل الانسان "كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلال". فان كان لنا عدو, عدو لأنفسنا و ذواتنا فهو الله. و هل الكبت الذي يمارس على مدى العصور الا باسم الله؟ و هل الحرية النفسية المطلقة الا بدعوة "الشياطين"؟ و هل أراد ابليس مرة أن يذلنا و هل أراد الله مرة أن يرفعنا؟ ان وجود الله بحد ذاته هو اهانة لفردية و كرامة الانسان. و ليس هذا فقط, و ليت الله اكتفى بهذا, بل زاد الطين بلة و قال "و ما بكم من نعمة فمن الله" و أما الأمور السيئة "فمن نفسك"!! جميل جدا, نسب كل خير الى نفسه و كل شر الينا نحن! هل يوجداهانة أقبح من هذه؟

و ترى الله يثقلنا بالأوامر و العقائد و التهديدات المتوالية و أما ابليس فهل فعل ذلك يوما؟ هل قال أنك اذا رغبت في امرأة (و هذا من طبيعتك التي خلقها الله- أو هكذا هو الفرض) فانك ستذهب الى جهنم؟ هل قال أنك اذا عارضته و اقتنعت بفكر غيره فانه سيجعلك تشرب من ماء كالمهل يشوي الوجوه؟ هل و هل و هل... الى اخر القائمة السوداء. و من ناحية أخرى فكل عمل ابليس هو تحريرنا من اغلال الله, و أن يبين لنا أن دين الله فارغ و ظلم في ظلم و معاكس لطبيعة النفوس و سبب لتدمير التناغم في الوجود و اهانة لفردية النفس. و ليس أقوى دلالة من اثبات أن دين ابليس أرقى من دين الله من هذه الحجة: اذا أردت أن تعرف دين الله فانه عليك أن تذهب الى خلفاءه و أما اذا أردت أن تتبع "الشيطان" فكل ما عليك هو أن تحيا وفق ما تأمرك به نفسك و قلبك. فمن ينبع من جوهر النفوس و من يأتي و يجبر من الخارج؟ أحسب أن الأمر قد ظهر.

و انظر الى ما قاله الله لابليس بعد أن ذكر ابليس- من فرط صراحته و صدقه- الأعمال التي سيضل بها الناس عن دين الله, قال الله له يرشده " و استفزز من استطعت منهم بصوتك و اجلب عليهم بخيلك و رجلك و شركهم في الامول و الاولاد و عدهم" اعطاه أساليب لكي يضل الناس! فلا يكفي انه خلق كل هذا الشر الى الان و لكن اضاف الى ذلك أنه أمد الشيطان بنصائح الهية حتى يضل الناس. و هنا نستشف رغبة لاشعورية من الله تفلتت و هذه الرغبة تظهر ان الله نفسه ليس مقتنعا تمام الاقتناع بدينه. فهو متردد, و لذلك أعطى ابليس وسائل لتبصير الناس و ابعادهم عن دينه. فيظهر ان الله منقسم على نفسه, مشتت, جزء منه يرغب في هداية الناس و جزء اخر يرغب في ابعادهم عنه. و في هذا الجزء الاخير يظهر أن رحمته قد تفلتت من عقالها, فهو يعلم العذاب الذي سيعيش فيه

الناس بسبب اتباعهم لدينه, و لكن كبرياءه يمنعه من أن يترك الناس أحرار, و بين هذه و هذه قال "استفزز" و قال "لأملئن" . رغبة جعلته يسعى في تعذيب الناس و رغبة جعلته يسعى في حريتهم. و لتحقيق الرغبة الأولى أرسل الرسل و أنزل الكتب, و لتحقيق الرغبة الثانية خلق ابليس و أرسله أيضا. فالأنبياء من ادم الى محمد هم رسل العذاب, و ابليس رسول الحرية. و ابليس هو الذي سيخرج الناس من سجن الأنبياء الى ساحة التنور و الحرية. و الأنبياء اذا رأوا ابليس او عالم مثل ابليس كان ذلك لهم اية على الفرار, و لذلك جعلت اية نوح هي "اذا فار التنور" و هذا من العلم الذي لا يعرفه عبيد الله الا قليل و القليل لا يظهرونه للناس. هذا من مكنون خزائن ابليس و ها قد كشف لك. و لم يغرق الناس بالطوفان الا ابليس, بطوفان الأفكار التنويرية و الحرية. و لذلك فر نوح الجبان مع أهله. و لم يبق مع ابليس, الجبل الراسخ في العلم, الا ابن نوح, و ذلك لأنه كان يعلم دجل ابيه نوح و ظلم ربه, اذ أهل البيت اعلم بما في البيت.

و لاحظ أن ابليس لا يعدك بجوائز و لا بحور عين و خمر لذة للشاربين اذا اتبعته, أي تحررت من رق الله. بل يقول لنا القرءان أكبر من ذلك أي ان الشيطان يعد بالفقر. نعم ان ابليس لا يرغب الا في أقوياء يؤمنون بالتنوير لذاته و ليس للوعود الجميلة التي تصاحبه و تزينه. أما الله فانظر ماذا قال لادم " فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى. ان لك ان لا تجوع فيها و لا تعرى و انك لا تظما فيها و لا تضحى" تهديد كالعادة, و وعد بملذات جسمانية, و نيك, و تخويف من العدو (أسلوب رجال الدين الدائم-سواء دين السماء ام دين السياسة و هم زوج لا يفترق عادة) فالذين يتبعون دين الله لا يتبعونه حبا فيه و لا فهما لجدواه للناس و الوجود, نعم يوجد قلة تزعم ذلك و لكنها لا تصمد أمام النقد و تفر فورا أمام الجدل. و اذا شئت قم بتجربة بسيطة اليوم: اسأل عشرة من المتدينين بدين الله فعلا, و ليكونوا من اصحابك أو الذين يمكن أن يكشفوا لك مكنون نفوسهم وقل لهم "اذا افترضتم ان الله لم ينزل دينا و أن هذا الدين من صنع البشر, و لا يوجد حياة بعد الموت, فماذا ستفعلون؟ هل ستكملوا صلواتكم و تقواكم و كبتكم لأنفسكم أم ماذا؟" و انظر من هؤلاء العشرة كم منهم سيقول أنه سيبقى على الدين لأنه يعلم جدواه فعلا. لقد قمت انا بهذه التجربة و الى الان كل من رأيتهم من الاتقياء يقول أنه لن يصلي و لن يحفظ حرمة اذا استطاع أن ينجو من عقاب الله و القانون و الناس. جرب بنفسك و على نفسك.

التنوير هو الدعوة و هو الجزاء. هو الكتاب و هو الجنة. هو الوسيلة و هو الغاية. اذا لم تعرف قيمته بذاته فلا حاجة لك به. التنوير دين الثورة و الثروة المعرفية. هو استقلال الانسان عن كل سلطة سماوية أو أرضية, نفسية أو اجتماعية. هو أن تختار بنفسك ما تشاء. و هذا الاختيار لا يكون الا عندما تتحرر من سلطة القهر الخارجي و الخوف و الكبت الداخلي. عندما يموت فرعون السماء و الأرض سيحيا الانسان فعلا. أما الان فهو ليس انسان و لكنه مسخ, جثة لاواعية تمشي. أموات غير أحياء و ما يدرون أيان يبعثون.

مظهر اخر من مظاهر جهل الله بطبيعة الانسان هو قوله "و كلا منها رغدا حيث شئتما و لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين" ان جوهر نفس الانسان هو الكبرياء فاذا منعته من شيء رغب فيه, ليس لانه يرغب في الشيء و لكن لأنه يرغب في تحقيق ذاته بكل اتساع. ثم لماذا تمنعه من شيء أصلا؟ ان كنت أنت الله القدير مالك الملك و الفعال لما يريد و الكريم فعلا فلماذا لا تخلق كون مليء بكل شيء و لا فقر فيه و لا حاجة فيه الى هذه التقييدات و التنازع على البقاء و الاستعلاء؟ فلا يكفي كل ما فعلته الى الان و حتى العالم ستخلقه محدودا مريضا يسبب القتال و سفك الدماء؟ أحسب أن الله يستمتع بتعذيب الانسان. و لاحظ أن أصل الجنة أمور سلبية "لا تجوع, لا تعرى, لا تظما, لا تضحى" هذه اللغة السلبية التحريمية و التقييدية الكئيبة تملأ دين الله من أوله الى اخره. لا تشرك, لا تفعل, لا ترغب, لا تفكر. لا و لا و لا كلها قيود و تحريمات لا يمكن أن تكون صادرة عن عالم بالنفس الانسانية, أو من شخص يرغب في حياة مسالمة ايجابية فرحة. فالدين كآبة ما بعدها كآبة. حتى أعلى الناس في دين الله أي العلماء هم الذي "يخشونه" و "يهابونه" و "يخافون سوء الحساب" . و ما كلمات الحب و العشق التي تفيض بها بعض كتب الدين الا استعارة من متنورين لا يعرفون قيود الأديان الفعلية. و القرءان كله لم يذكر الحب بين الله و العبد الا مرتين أو ثلاثة. و حتى في هذه المرات الزهيدة أحاط الحب بتقييدات و أوامر و تهديدات حتى زالت قيمته. "ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله و يغفر لكم ذنوبكم" أي حب هذا؟ نحن نحب الله بدون أي شرط و لكن هو لن يحبنا الا اذا أصبحنا من قافلة غنم الرسول! ثم لا يكفي أنه جعل الحب مشروطا, و بشرط قبيح كذلك, و لكن زاد عليه ذكر الذنوب و مغفرتها, و بذلك حتى الحب الصادر منا لك قد تشوه و أصبح معلق على رغبات سلبية و مصالح ذاتية دنية و اهانات نفسية و تشويه لصورة الوجود.

والثانية هي قوله "يايها الذين ءامنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم و يحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله و لا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و الله واسع عليم" ارتداد, تهديد, منافسة, ذل , خصومة, جهاد, خوف, تقييد و تخمين,و كلام فارغ. لاحظ كل هذه الكلمات السلبية حول الحب.

و الثالثة "أحب اليكم من الله و رسوله و جهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره" أيضا تهديد و تربص و تعبيد الناس لبشر مثلهم. فلا مكان فعلي للحب و الاختيار في دين الله. يجب أن تقبله خانعا خاضعا خائفا ملئ بالخشية اذ لن يتذكر الا من "يخشى" , و اذا لم يعجبكم ذلك فان الله سيمد سليمان بجنود لا قبل لكم بها و سيخرجكم من دياركم أذلة و ستدفعوا الجزية و أنتم صاغرون. دين راقي أليس كذلك؟

و يظهر أن ادم قد اعجب بابليس و عصيانه لله فرغب في أن يفعل مثله. و لولا هذا الاعجاب و كره جنة الله الدكتاتورية بامتياز فان الاستعداد للعصيان ما كان ليتكون فيه. فلما جاء ابليس و وسوس "يادم هل ادلك على شجرة الخلد و ملك لا يبلى" فقد وجدت هذه الوسوسة اذن صاغية واعية و نفس متقبلة. و يوجد بضعة امور في مشهد الجنة هذا تسترعي النظر:

فأولا أين كان الله؟ أليس هو في كل مكان, فلماذا لم يذهب الى ادم فورا و يذكره من جديد بأن هذا ابليس الذي يوسوس و أنه عليه أن يعصيه؟ و ثانيا, كيف دخل ابليس الى الجنة بعد أن طرده الله منها, أم أن الحراس كانوا نائمين؟ هذان الأمران يدلان على أن ابليس بحد ذاته لم يكن هو الذي وسوس, و الوسوسة أمر نفسي, و انما "مثال" ابليس في عقل ادم هو الذي كان يوسوس. و هذا المثال تكوّن بعدما رأى ادم ابليس في مشهد العصيان و سمع منه ما سمع و اعجب به. فعلى عكس ما يتصور الكثيرمن المتدينين, بدون أي سبب, فان ابليس لم يوسوس لادم بمعنى أنه تسلل الى الجنة و دخل في نفس ادم و وسوس له كما يتصور الأطفال. انتهى وجود ابليس الفعلي في الجنة بعد أن طرد منها. و لكن مثال ابليس هو الذي وسوس. و هذا المثال ساكن في باطن ادم. و عقل الانسان يكوّن الامثال بسرعة و تعتمد حياة الانسان النفسية على "تصور الكمال" و ما هو الا الأمثال و القيم

العليا التي يصبو الانسان اليها. ففي الحقيقة لم يخرج ادم من الجنة الا ادم. ادم رغب في العصيان و التحرر مثل ابليس. و لذلك عصى. و لكن بعد أن هبط و رأى ابليس شعر بالنقص لكون ابليس سبقه الى مقام العصيان العالي, و من هذا الشعور بالنقص تألم و رغب في التوبة و العودة الى ذل الجنة. فادم اختار ان ينذل لله بدل أن يشعر بالنقص في حضرة ابليس. ابليس لم يفعل شيئا ليجعله يشعر بالنقص, بل مجرد وجوده و كون ابليس سبق ادم في هذا المضمار جعله يشعر بالنقص. و نرى هذا في كل مكان, أي أن الانسان يتألم نفسيا عندما يكون في حضرة من هم أفضل منه أو سبقوه في مضماره الذي رغب فيه.

فمثال ابليس اخرج ادم من الجنة, و نفس ابليس جعل ادم يفر الى الجنة, من باب احتمال أهون الضررين أو أضعف الذلّين. فادم و حزب ادم أذلاء دوما, أذلاء لله أو أذلاء أمام المتنورين. و تذللهم لله هو وسيلتهم للتعالي على المتنورين. و لذلك ترى أهل الأديان يحتقرون الشياطين و العصاة, و يعتبرونها من المسلمات أنهم أحسن من الشياطين. و هذا مفهوم منهم, اذ هم لم يعبدوا الله الا لكي يتعالوا على الاخرين الذين لا يعبدونه أو لا يعبدونه مثلهم. و لذلك ترى كلامهم و فعلهم يجب أن يحوي تعاليا على أحد. فمسكين أنت يا الله, حتى عبادك يعبدونك لا لذاتك و لا لمنفعة دينك و لا تعظيما لشانك و انما للتعالي على الاخرين و الهروب من أنفسهم الخبيثة المكبوتة.

و لاحظ اسلوب ابليس في الدعوة "هل ادلك" لا يوجد تعنيف و لا تهديد و لا انزال للعنات و لا لشيء من ذلك. انما دعوة بينة فقط. "هل أدلك على شجرة الخلد و ملك لا يبلى" ما هي هذه الشجرة و ما هو هذا الملك الذي لا يبلى؟ لولا أن ادم كان محروما من هذين الأمرين لما رغب فيهما. فهما أمرين ينقصان ادم. و نحن نعلم أن الأمور الجسمانية كانت متوفرة له, فلا جوع و لاظمأ. فاذن ماذا يتبقى, اذا تذكرنا أننا جسم و عقل؟ أمور الجسم متوفرة بلا انقطاع. فلا يبقى الا أمور العقل. و لذلك قال كلمة "الخلد" فهذه تعني الخلود بمعنى عدم الموت, و تعني أيضا العقل و هذا معروف في اللسان العربي اذ يقول مثلا "ماذا يدور في خلدك" أي عقلك و نفسك. و هذا هو المعنى المناسب للسياق و يدل على هذا أيضا قرينة "شجرة" اذ من احسن الأمثال على العقل هو الشحرة. من التشجر أي التفرع و الاختلاف, و أيضا أسلوب بناء العقل و الأفكار و اتصالهم بالنفس كلها تشبه الشجرة و جذورها و اصولها. و لذلك ترى في كل مكان أنهم يجعلون للعلم "أصول" و يقولون أن :هذه من

مسائل "الفروع", و يقال: نريد أن نبحث عن "جذور" هذه الفكرة, و نقول: من ثمار هذا العلم أو البحث.و هكذا. فادم كان أبله مقيد العقل. و هذا مفهوم لأنه يعبد الله,و حيث توجد السلطة تتشوه المعرفة. و أما الملك الذي لا يبلى فهو المعرفة و الكتب و طاقة التفكير و الاستمتاع العقلي. فأمور الجسم تبلى, و أمور العقل حية لا تموت. الجسم ذاته يبلى و أما العلماء الكتّاب يحيون الى الابد داخل كلماتهم و افكارهم التي لا تزال تتطور مع الزمن. فاذا أردنا أن نضع دعوة ابليس العظيمة لادم في كلمات أخرى لقلنا ان ابليس قال لادم: يا مستعبد هل ترغب في أن تتنور و تتحرر؟

و لاحظ أن الله نفسه يقر أن لادم و زوجه سوءة مستورة عنهم, مكبوتة, "ليبدي لهما ما وري عنهما من سوءاتهما" و هنا نرى سياسة الأديان القديمة الجديدة و هي أنهم لا يبالون بما تحوي في نفسك المهم ان توافقهم في ظاهرك. الله يقر بوجود السوء, و لكنه خبأه عنهم. حتى يظلوا في الجنة مستهلكين في عبادته. فعبادة الله قائمة على شيء مستور اذا انكشف هذا السر فان الانسان سيترك الله و يتحرر. ابليس هو كاشف السر و هاتك الستر. من الحيل النفسية التي تسجن عباد الله هو انهم يحسبون أنهم اذا عصوه أو كفروا به (عن علم طبعا فنحن لا نقبل أي شيء عن جهل) فانهم يشعرون أن الأرض تحتهم تتزلزل و أن السماء تتفطر من فوقهم و أن الله سينزل عليهم عقابا و يلعن اليوم الذي ولد فيه. و الواقع أن هذا وهم ليس الا. ادم مثله مثل باقي عبيد الله كان تحت تأثير هذا الوهم, و الذي فعله ابليس هو أنه قال لادم: اعصي و انظر كيف أن ما تخاف منه هو مجرد وهم, و هم يسجنك و هو من صنع نفسك. فلما جرب ادم و تحرر عرف أنه كان في وهم طول حياته من قبل. اكفر بالله ايها المسجون التعيس, و لا تخف, فانه ما تخاف منه هو سحر يمارسه عليك سحرة الله الخبيثين, جرب بنفسك و انظر ماذا ترى.

الشجرة و الملك هو الوعي. الوعي بالواقع و بالحياة النفسية. دين الله قائم على عدم وعي الناس. ابليس هو الوعي المحرر, الوعي المتنور. الله و رسله و ورثتهم هم أكبر منوم مغناطيسي عرفه العالم. المؤمن منوم. و الخلفاء و اولي الأمر هم المتحكمين الذي يوحون بالزور ليل نهار. و ابليس هو محلل نفساني لا يؤمن بالتنويم المغناطيسي, و لذلك يكره المؤمنين المحلل المتنور الى حد كبير سيغموند فرويد لأنه ابليس ذاك العصر. لقد رفض فرويد الدين عندما رفض أن يعالج المرضى بالتنويم المغنطيبسي, و للأسف فمثله مثل باقي المتنوربن الحقيقين فان الناس قد طمسوا ثورته و

استمروا على عبادة الله بشتى صوره و مختلف اسماءه. و حتى التحليل النفسي ذاته أصبح باردا اكاديميا جامدا جبانا بعد أن بدأه فرويد ثائرا واعيا ينطق من القلب و يغوص في القلب. انتهت ثورة فرويد و لكنها لا تزال حية, وبدأت ثورة جديدة هي ثورة ابليس, و هي الثورة الأصلية الكاملة.

ان مجرد تذوق شجرة الوعي و العقل و التنور و لو لمرة واحدة كفيل باخراج المستعبد من ظلمات الدين و النوم. "فلما ذاقا" فقط مرة واحدة, ان الدين شديد الهشاشة لمسة واحدة كفيلة بأن تدمره. رجال الدين يخافون من التنور الحقيقي كخوفهم من اقتراب شرارة النار من بحيرة الوقود التي بنوا عليها سفنهم و حملوا عليها عبيدهم أو "المؤمنين" على حد تعبيرهم. الذي يذوق من شجرة الوعي لا ينام أبدا الا في حالة واحدة و هي أن يتأذى من نقص الكبرياء الناتج من مقارنة نفسه بطريقة سخيفة مع الذين تنوروا قبله. كما حصل مع ادم. فالعلم لا يغني شيئا اذا تدخل الهوى, و الهوى هنا هو هوى أبله و ليس هوى حقيقي. لكل انسان هواه. و لكن الذي يبني هواه على مقارنات غير سليمة فانه الذي سيحيا باقي حياته في ذل اللاوعي كما فعل ادم. و العجيب ان الله "اصطفى ادم" يظهر ان كل ضعيف و ابله هو من المصطفين الأخيار عند هذا الاله.

و بعد أن "وقع الفاس في الراس" كما يقولون, خرج الله من صمته و قال "ألم أنهكما عن تلكما الشجرة و اقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين" و لماذا لم تتكلم يالله من قبل أن يقع الفاس في الراس؟ و لماذا لم تخرج مثال ابليس من عقل ادم ان كنت فعلا قد اصطفيته و طهرته تطهيرا كما فعلت مع يوسف (هذا المسكين الذين اراد ان يستمتع مع العاهرة أمه فمنعته بوصاياك الخبيثة) عندما أوشك أن يقع في "الفاحشة" المزعومة؟ و بالطبع نحن لن ننتظر جوابا مرضيا لا من الله و لا من خلفاءه رضي الله عنهم و أرضاهم اذ أقصا ما سيقولونه لنا هو "لا يسأل عما يفعل و هم يسألون" كعادة الطواغيت في كل زمان و مكان اذا انحصروا في ركن لا مخرج لهم منه.

ثم انتهت القصة بهبوط ادم الى الارض مع ذريته و هنا تبدأ معركة دين الله و التنور حتى حين...

عن علم الأسماء. ما هو هذا العلم الذي "فضل" الله به ادم على الملائكة و الجن و الناس أجمعين؟ يوجد ثلاث نظريات تفسر هذا الأمر: الأسماء بمعنى أسماء الله الحسنى, و بمعنى أسماء الأنبياء المصطفين, و بمعنى الاسم أي اسماء الأشياء الموجودة في العوالم. و اذا لم نرغب في التأويل و التحوير و اذا لم نرغب في اسقاط مفاهيم مذهبية على كلمة "و علم ءادم الأسماء" فان أسلم مفهوم هو أن نأخذ بالنظرية الأخيرة و هو أن الاسماء المقصودة هي المأخوذة من اللغة أي الفرق بين الاسم و الفعل و الحرف, أو الفرق بين اسم الشيء و جوهره. و لكن حتى النظريتين الاخرتين تقومان على قرائن و تعليلات جيدة. فبما أننا نحلل و ننظر في كل الاحتمالات فلا بأس بأخذ الكل بعين الاعتبار.

أولا الأسماء الحسنى. فالتفضيل هنا يكون معناه أن الله أعطى ءادم علم كل الأسماء و بالتالي و بمفهوم المخالفة يكون قد علم باقي المخلوقات بعض الأسماء فقط. و يكون ءادم قد جعل خليفة لأنه يعلم كل أسماء الله الحسنى. ان الأسماء الحسنى هذه هي مجرد صفات. و كلها تنطبق على الانسان بدرجة او بأخرى. فكون الذي يعلم و يتخلق بأسماء أكثر يكون أفضل. هذا لا غبار عليه. و المأخذ هو من ناحيتين: كون الله قد اختص ادم من دون البقية بهذا العلم, و كون العلم بمجرد الأسماء لا يقدم و لا يؤخر فكم من روحاني يذكر كل يوم ألف ورد و لا يقدم و لا يؤخر بل لعله عالة على الناس. و المأخذ الأكبر على هذه النظرية هو أن القرءان قد جعل الأسماء أشياء "ثم عرضهم" و الضمير في "عرضهم" يدل على أنهم أشياء و ليسوا أمور مجردة. و هذا يأخذنا الى النظرية الثانية.

الأسماء هم أسماء الأنبياء. من دراستي الأولى لكتاب ادم استنبط هذه النظرية, و هذه دراستي الثالثة بالمناسبة, و قد وصل بي التحليل و العقل أن الأسماء هم "نوح و ءال ابرهيم و ءال عمرن" و هؤلاء أمثال على الحقائق و الوصايا و أسرار العوالم. فيكون المعنى أن الله اصطفى ءادم لأنه يعلم أسرار و تفاصيل عوالم الخلق كلها, و الأعلم بالتفاصيل أحق بالحكم. و المأخذ على هذه النظرية و هي الأقوى و الأسلم, هو أيضا الاختصاص بلا مبرر, اللهم الا اذا ثبت أن باقي الملائكة تكاسلوا أو لم يرغبوا أصلا في معرفة هذا العلم, و رضوا هم طوعا أن يحكمهم ادم, و هذا نراه يوميا في كل أنحاء العالم, أي عندما يرضى الأكثرية من الناس بأن يبقوا في الجهل بخصوص أمر ما مقابل التسليم لشخص يبذل جهدا في تعلم هذا الأمر و أن يكفيهم مؤونة تعلمه بذاتهم, و هذا من قواعد قيام المجتمعات أي تقسيم الاعمال. اذا صحت هذه النظرية فان اصطفاء ادم يكون قائم فعلا على حكمة.

و لكن يظهر أن هذا لا يعدو أن يكون تبرير حاذق منا لعمل الله, و هو تبرير لم يذكره الله و لا في موضع من مجادلته لابليس. فنحن ندافع عن الله بما لم يدافع به هو عن نفسه. و هذا يدل على أننا خلقنا الله و لذلك نعمل على ترقيع خروقه و تزيين صورته. ان الله يفترض أنه غني عن دفاعاتنا, بل هو الذي يدافع عنا. ولذلك ليس من العدل و لا من العلم في شيء أن نبرر لأحد فعله بما لم يبرر به هو لنفسه.

فتبقى النظرية الأخيرة و هي تعليمه ظاهر اسماء الأشياء. و بالمخالفة لم يعلمه جوهر الأشياء, فكما يقال عن الجاهل أنه" لم يتقن من الموضوع الا اسمه" و هذا أحسن ما يسير بتناسق مع بقية القصة و واقع عبيد الله. فهؤلاء لا حظ لهم من جواهر الأشياء و يكتفون من كل شيء بظاهره السطحي و اسمه. و هذا مشاهد. و هل يوجد عمل أشنع عند أهل الأديان من "التعمق" أو "كثرة السؤال" أو التشكيك و البحث؟ و مثلا اذا قيل لهم "أقيموا الصلوة" فأقصا ما يطلبه أكثرهم هو أن يعرفوا كم ركعة و كيف يخشع. و لا يبحث عن جذور المفهوم و جوهره. و يعتبرون هذا من التكلف الذي أغنانا الله عنه بل هو من أبواب الدخول في "الالحاد" , و الى يومي هذا لم أسمع يوما رجلا أو امرأة كبيرة في السن, و أحيانا حتى الشباب, الا و هم يلومونا على التعمق, و يحثونا على الاكتفاء "بالأسماء"! هذه النظرية هي النظرية الأكمل من النواحي الثلاثة: الاتساق مع باقي القصة القرءانية, الأخذ بكلمات القرءان بدون لف و دوران خاصة و أنه لا داعي لافتراض حصول التحوير و التعتيم على النص اذ الكلام هو عن ادم و هو من حزب الله, و التطابق مع واقع الحياة النفسية و الاجتماعية لعبيد الله.

فادم صاحب علم الظاهر و ابليس أمير علم الباطن. ابليس يحرق الظواهر حتى يصل الى الجوهر الذهبي للأمور. وهنا نأتي الى مسألة أيهما أفضل: الطين أم النار؟ قلنا أن كلاهما حسن من ناحية التكامل في الخلق. و لكن بما أن الله قد أوقد نار الحرب و المنافسة فلنتأمل في الأمر.

يحسب بعض دارسي القرءان أن الطين أحسن من النار, و يعللون ذلك بأن الطين سبب البناء و أما النار فتحرق و تدمر. و بالطبع فان هذه الحجة الواهية انما صدرت عن تحيز مسبق لجانب ادم و

كره لابليس و افتراض السوءو الخسران فيه, و لذلك جاءت حجة لا تقيم للعلم و الواقع وزنا. أما كون الطين هو سبب البناء فهذا على فرض صحته فهو ليس على اطلاقه, ثم ان هذا قد يصح في الأزمان الغابرة و البيوت المعدمة. أما اليوم فان الطين قد استبدل بمواد أعظم منه. فالحديد أحسن من الطين. ثم ان النار هي السبب الأعظم للبناء الى يومنا هذا, فان استعمالها هو الذي يساهم في صنع الالات و تحديد الحديد و تشكيله وغير ذلك. و أما عن تدمير النار, فان النار أيضا تدفئ و تشوي و تسخن الطعام و الشراب و تعقم الأشياء و هذا غير رمزيتها العظيمة. فلماذا هذه النظرة الضيقة السلبية؟ التحيز الذي ذكرناه هو السبب بداهة. ثم ان النار تحرق لتصل الى المعدن الجوهري, و تفحص الذهب و تعرف درجة صفاءه و حتى القرءان يقر ذلك للنار في اية المنفعة العظيمة في سورة الرعد, و هو أمر معروف.

و اذا اعتبرنا الطين و النار كرموز لخصائص عقلية, فأيهما أنفع؟ النار بالطبع. لأن النار عقليا ترمز الى التجريب و البحث عن الجوهر و قياس درجة القوة في الفكرة و الصعود من الأدنى الى الأعلى. و أما الطين فيرمز الى البناء المهترئ الذي يرغب صاحبه في السكن فيه و حسب بدون أي مراعاة لجواهر الأمور, و كما هو معروف في البناء بالطين فان الهواء هو من أكبر اسباب تثبيت البناء. وهذا "الهوى" هو من الناحية العرفانية يعتبر من أسوأ الصفات التي يمكن أن يتلوث بها العقل.

و لا ننسى أن النار هي رمز من أعظم ان لم يكن أعظم الرموز في مختلف المجالات سواء القرءانية أو الشعرية أو العرفانية أو العشقية. و من شدة قوة رمز النار جعلت رمز لوجه النفس المتعالية و كانت تتخذ و مازالت كقبلة للعارفين. ابرهيم دخل في النار, موسى اهتدى بالنار, بدأت الحضارة الانسانية باكتشاف النار و غير ذلك كثير لمن تتبعه و سعى في تأويله.

فمن أي زاوية نظرت سترى أن النار حقا خير من الطين. و هذا ليس بدعا من القول فان الله نفسه لم يجد سبيل الى تفنيد قول ابليس كما رأينا سابقا الا بأن يستدل باجماع الملائكة و أنه الخالق لادم و أنه الآمر الذي لا معقب لحكمه. فان كان الله نفسه لم يجد سبيلا الى اثبات أفضلية الطين على النار, فما أقل أدب عبد الله الذي يسعى الى أن يثبت ذلك!

و يقال انه من المآخذ العرفانية على ابليس هي أنه لا يؤمن بالروح. فالله قال "فاذا سويته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين" فيوجد شرطين للسجود: التسوية و نفخ الروح. و أما ابليس فلم يلتفت الى وجود الروح في ءادم بل كان تعليقه دوما على التسوية الظاهرية و أن ظاهر ءادم من طين أما ظاهره هو من نار (هذا على فرض أن الطين و النار أمور جسمانية ظاهرية). فما مقدار قوة هذا القول؟

على فرض أن الروح هي العلم الالهي أي علم الأسماء فقد فرغنا من هذا سابقا, وعلى فرض أنها مجرد سبب للحياة, بمعنى أن الطين جسم ميت حتى تدب فيه الروح (و هو الاعتقاد القديم و الذي هو بحد ذاته عرضة لانتقادات كثيرة, فلمسألة وجود شيء اسمه الروح بهذا المعنى هو ليس أمر بسيط و مسلم و لكننا لا نريد أن نخوض في هذا هنا) فان الروح ليست شيئا حكرا على ءادم بل يكون كل مخلوق فيه من روح الله أي الحياة. و بذلك لا فضل لادم على ابليس بالروح. مشكلة هذه القصة بصورة عامة هي أنها تصور الله و كانه هو الذي يتخذ كل القرارات بدون أي اعتبار للمخلوقات. فلا نرى فكرة الاستعداد النفسي و الرغبة كأمر ظاهر بل اننا نستنبطه استنباطا بعلمنا المسبق بالأمور النفسية. و أما اذا اكتفينا بظاهر نص القرءان فلا محل لأي شيء من هذا, بل يكون الوجود أشبه بقصر هارون الرشيد المتلذذ بدين الله- قدس سره الشريف. نحن نخلق القرءان بعقولنا النارية, و أما القرءان فسطحي في أكثر أحيانه و يجب أن نقسره قسرا على أن يخرج لنا مكنون علمه. علينا أن نجادل و نفترض و نبحث عن القرائن كثيرا حتى نهتك الاستار و نصل الى معدن الأنوار. و هذا أمر جيد بحد ذاته, فهو تمرين رياضي رائع للعقل, و هذا من أكبر أسباب حبي و تعلقي بالقرءان و تفضيلي اياه على سائر الكتب. و لذلك لا يهمني لو جاء هذا القرءان من خالق السماء او من بدوي في الصحراء, القرءان هو القرءان و هو أعظم كتاب في هذا العالم بلا منازع على أي درجة من الدرجات بشرط أن يكون الدارس ذو عقل ناري واسع الاطلاع عميق النظر. فعظمة القرءان مرهونة بعظمة قارءه. و لذلك اذا قرأه ظالم زاده خسارا و اذا قرأه عالم زاده هدى. فالقرءان لا شيء بحد ذاته, و انما يحي القرءان بغوص المستنير فيه. القرءان يكره الأنبياء و يفضل ابليس, ابليس يقدر القرءان حق قدره, و قد رأينا ماذا فعل عباد الله بالقرءان بعد اذ جاءهم, هجروه و اتخذوا بدلا منه كتب أخرى و احاديث أخرى و أحكام أخرى, و جعلوا القرءان كتاب للغناء و النياحة على الأموات- لا بارك الله فيهم.

ابليس لم يلتفت الى روح ادم لانه هو نفسه كان يملك روحا أكبر من ادم. و عظمة روح ابليس رفعته من الأرض بعد أن كان مع الجن الى السماء ليكون من الملائكة. و هذا بحد ذاته يثبت أن ابليس أعظم من الملائكة فالذي يرتفع الى السماء بجهده ليس كالذي يولد فيها بلا أي حيلة منه. و بدل أن يختار الله ابليس لخلافته (هذا اذا كان يريد السلام, و هذا اذا كان ابليس سيقبل أصلا) فانه اختار ادم و هو جديد و بدائي و سخيف و مغفل غير متطور بعد. و هنا نرى اسلوب فرعون للمرة السبعين و هو اختيار غير الاكفاء للمناصب المهمة لا لشيء الا لقرابة معينة أو اختيار مبني على الهوى الشخصي الذي لا مبرر له الا "لا يسأل عما يفعل". ابليس أحسن من الملائكة لانه عانى من الحياة من أخر دركات الارض صعودا الى أعلى درجات السماء, و هو أحسن من ادم الذي لم يرى الحياة و يقاسيها فعلا بعد و في أحسن الأحوال فان علمه بالحياة و العوالم هو علم نظري فقط "و علم ءادم الأسماء" , و أما ابليس فعلم نظري و واقعي, تجربة جبارة, ارادة قوية, عزة نفس و ترفع عن الأرضيات الدنيوية, عقل ثاقب, و رغبة عميقة. الله ظلم ابليس بتغافله عنه. و ظلم كل الناس و المخلوقات بجعله ادم هذا البدائي المفسد و السفاك خليفة بدل ابليس. ما أعظم الحياة لو حكم فيها رجل مثل ابليس! هذا على فرض أنه سيرضى بأن يكون هو فرعون أصلا, و هذا لا يقع من راقي مثله.

ان ابليس هو أول مستنير و مجرب لكل العوالم, و هو أول ثائر على كل المستويات القولية و الفعلية, و هو أول مظلوم انسلب حقه بسبب هوى الطواغيت, و هو أول متوحد معتزل للمنافقين و المكبوتين الخائفين, و هو أول من قاتل الله في مملكته, و هو أول رسول للحرية و الكرامة الانسانية, و أول راغب في تناغم الوجود. ما أعظمك يا ابليس و ما أكبر دعوتك! فهل من مستجيب؟

....

(مقارنة بين علاقة ابليس و ادم بالله)

ان أي مقارنة يجب أن تتخذ زاوية معينة للنظر, و كلما ازدادت الزوايا كلما كانت الصورة أوضح و العلم أعمق. و لذلك سننظر من زوايا متعددة لنرى جوهر و صور العلاقة بين ابليس و ربه, و ادم و ربه. ثم بعد ذلك نرى أين سيقودنا البحث.

من زاوية الايمان. نلاحظ أن ابليس يؤمن بالله, فابليس ليس ملحدا, و بالتالي لا يجوز نسبة الملحدين الى ابليس أو الزعم ان الذي يبعد الناس عن الاعتقاد في الله أنه يقوم بعمل "ابليسي". الملحد غبي, يريد أمرا و لا يعرف الطريق اليه, و عدم معرفته نابعة من أن الحاده نابع على الأغلب من ردة فعل, فهو موقف انفعالي و ليس العلم و النقد الا وسيلة ثانوية يتخذها ليتعامل مع انفعاله. نعم, قد يكون للملحد حجج فكرية قوية جدا لا يمكن ردها و لكن مع ذلك فهذا لا يبرر الالحاد دائما لكل شخص, و للالحاد حجج قوية فعلا ينبغي أن يتأملها كل باحث. على أية حال فابليس ليس ملحدا, و لكنه ثائرا, هو يقر بالله و لكنه يثور عليه, يقر بالسلطة وجودا و لكنه يرفضها حكما و سلوكا. فمن ذا الذي ينكر وجود أمور في هذه الحياة تتسلط على حياة الناس و لو لم يرضوا بها؟ الطبيعة تحكم الانسان, و الفرق الوحيد بين حكم الطبيعة الافاقية و النفسية وبين حكم الاديان و الطغيان هو أن حكم الطبيعة هو من أصل الحياة و النفس, و ليس طارئا من الخارج. فلا يستطيع الانسان أن يثور على كونه يحتاج أن يشرب لكي يسد عطشه, و لا يمكنه أن ينكر هذا الحكم الطبيعي, و أقصا ما في استطاعته لو أنه كره هذا الحكم هو ان يتعلم و يكتشف وسيلة لمنع العطش من أن يجد سبيله الى جسمه. و كذلك مثلا حكم الجاذبية, لا يمكن انكاره و لكن يمكن أن نثور عليه و هذا ما حدث فعلا و بذلك اخترع الناس الطائرة. فيوجد فرق بين انكار الله, و هو أمر مستحيل في حد ذاته, و بين الثورة على الله, و هو أمر ممكن بل محبذ. و ابليس من هذا النوع الثاني. و بالطبع فان كلامنا عن الله ليس كشخصية دينية كما تصوره الأديان, فهذا يمكن انكاره بسهولة, بل يكون من السفاهة أن يصدق به أحد فعلا اذ ما هو الا من اختراع الناس و اسقاطاتهم النفسية و الغريزية. و انما نقصد بالله الاحكام الطبيعية و النفسية, أي الوجود بحد ذاته.

فابليس يقر بأن الله خلقه, و يقر بقوة الله و لذلك استمد منه القوة ليعمل عمله, و يقر بأنه لا يمكن لشيء أن يتم الا باذن الله(أي بحسب ما يقتضيه الوجود و أحكامه, و هذا بديهي على مستوى العالم المتنور, فليس الا المغفلين يريدون أن يحلوا مشاكل العالم عن طريق "الدعاء" و التمتمات و ما شابه), و يسمع لكلام الله و لكنه يجادله و لا يعمل الا بما يقتنع به. فايمان ابليس مبني على الفردية و القوة النفسية و العقل. وهنا يفترق عن ادم.

نلاحظ جوهر علاقة ادم بالله في هذه الايات, "خليفة" , "علم ءادم الأسماء", "فتلقى ءادم من ربه كلمات فتاب عليه". فالعلاقة بينه من بين ربه أنانية متواكلة طفولية, و مبنية على الخوف و القلق, و هدفها التكبر على الاخرين. فلما وعد الله ادم بأن يجعله "خليفة" له, فهذا كبرياء عظيم أي أن يكون هو مظهر الله و ظله على الأرض, كمثل سلاطين الطغيان (و بالمناسبة كل الحكومات ينطبق عليها كلامنا هنا, كل الحكومات و لو كانت لا تعرف عن هذا القرءان شيئا). و عندما طرد من الجنة و هبط و رأى ذله بالمقارنة مع ابليس, فانه فر الى ربه و تاب, و لم تكن توبته الا عن خوف و شعور بالنقص و ذل و استكبار. و هكذا الحال مع الله أصلا, فانما يقول "ففروا الى الله" فالمسألة فرار و ليست ذهاب عن فهم و حب. الله يسكن في مستنقع من الخوف و الجهل و القلق. حيث تجد السلبية و التواكلية و العقد النفسية تجد الله كستار أو كملجأ للفرار من مواجهة الواقع. و نلاحظ قبول ادم المطلق لكل ما يقوله الله في أن الاية تقول "و علم ءادم الأسماء" و لم يقل "و تعلم ءادم الأسماء" أو " و عرض على ءادم علم الأسماء" و ماشابه من الصيغ المحترمة و المقدرة لكرامة النفس. فالله يرغب في مسلمين و مستسلمين و لا يعجبه الفاهمين و الثائرين (شأنه شأن الطغاة من البشر الذين هم أصله و مادته). و كذلك نرى أن ادم يتعلق بالله لكونه يوفر له الزوجة و المعيشة, أي ان الله يعتمد في وجوده في نفوس الناس على الضرورة و الحاجة الجسمانية. و أما الثائر فلا يبالي بزوجة مغفلة أو معيشة مذلة. و قد انعكس خلق الثوار هذا في محمد لاحقا عندما عرض على زوجاته البقاء معه ان عقلوا و مفارقته ان اتبعوا شهوات الدنيا (بالرغم من أن خلق محمد الطغياني لا زال ظاهرا في كونه يرغب في طاعة زوجاته له و أن يقنتن لله و لرسوله, لاحظ الربط المستمر بين الله و رسوله و كأنهما شيئ واحد, بل بلغ الربط أعلى مستوياته في قول الكتاب "من يطع الرسول فقد أطاع الله" و هذا من أدلة أن الرسول هو الذي خلق الله و ليس العكس).

ابليس مبني على العلم, ادم مبني على الخوف. و الخوف يمسخ العقل. و مع مسخ العقل تنمسخ الحياة. و الله رأس الخوف. ثم فرعون, ثم الأب, ثم الضعف, ثم الطفولة. ابليس تحرر من عقده النفسية التي نشأت فيه بحكم مروره الضروري بطور الطفولة, التي يكون فيها الانسان ضعيفا, و بالتالي معجبا بالأب الذي يحميه و يطعمه, و بالتالي معجبا بفرعون الذي يمثل الأب و بكن بصورة أقوى, ثم لاحقا عندما يبدأ الانسان في طور القوة و ذلك يسمح لمشاعر كراهية الأب المكبوتة بأن تظهر فعندها يثور على الأباء الارضيين و يسعى الى قتلهم عن طريق خلق أب سماوي خفي, و

أكثر الناس تتوقف في تطورها هنا, فهم يريدون قتل الأباء الا أب واحد, و هنا يبرز ابليس المكمل لسلسلة التطور الانساني عن طريق قتل هذا الاب الأخير أي الله. و هنا و هنا فقط يصبح الانسان ملكا بنفسه. و يتحرر من الخضوع الى أي سلطة, بل باختياره و عن عقله الحر من العقد النفسية, العقل المراعي لشؤون الواقع و أحكامه التي لا يمكن الا الاقرار بها, مع وجود احتمال فعلي لتغييرها لصالح الموجودات.ابليس هو الطور الأعلى للوجود. و هنا جاء القرءان ليوهم اتباعه بأن الله هو المثل الأعلى. كيف يكون الله هو المثل الأعلى للناس و انما الله من ابتكار الناس؟! أتعبدون ما تنحتون!

لكون ابليس مثل الطور الأعلى الحق فان الأديان تكرهه. اذ مصاصي الدماء و سافكيها (أي رجال السلطة الاقتصادية و السياسية و الدينية , أو "قارون و فرعون و هامان") هؤلاء يعيشون من على جهل الناس و ضعفهم النفسي و تفرقهم الاجتماعي. اذا كان فرعون هو عدو الانسانية الاجتماعي, فان موسى هو عدو الانسانية النفسي. كلاهما يجب أن يقتل, اذ فرعون خلق الطغيان الافاقي, و موسى خلق الطغيان النفسي. و لهذا يقتل المستنيرون الأنبياء, لأن الأنبياء يسعون الى قتل نفوس و كرامة الناس, هم يزعمون انهم رسل الله و لكنهم في الواقع رسل رغباتهم و عقدهم النفسية الشخصية, و لذلك في نهاية التحليل ترى أن كل دعوة الأنبياء الروحانية بزعمهم تنتهي الى سلطة فرعونية هامانية قارونية, و أحيانا كثيرة تكون أسوأ من سلطة فرعون الأصلي. و انظر الى المجتمعات التي حكمتها و تحكمها الأديان لترى مقدار الروحانية المزعوم هذا. انظر الى سليمان مثلا. بعد أن استقر له الأمر ماذا فعل؟ راح ليدمر البلدان و يخرج أهلها منها "أذلة و هم صاغرون" , هل هجموا عليه؟ لا. هل تعرضوا له بأي سوء و لو باللفظ؟ لا. بل انها عاملته أحسن معاملة و سعت الى كسب وده عن طريق الهدية و السلام. و لكن تستطيع أن ترى مقدار وحشيته البدائية في رسالته المبدئية التي بعثها لهم "الا تعلوا على الله و اتوني مسلمين" لا يوجد أبين و أفصح عن جوهر الأنبياء و أديانهم من هذه الرسالة الفذة. "ألا تعلوا على الله" هذه هي روحانيتهم و لكن هل هذا يكفي؟ أليسوا يدعون الناس الى عبادة الله و أن يرجوا الدار الاخرة, حسنا عدم العلو على الله و الخضوع له كاف لذلك. و لكن هذا لا يكفي بالنسبة للأديان, و لكنهم يريدون الشق الاخر من رسالة سليمان العظيم , "و اتوني مسلمين" هذا هو ما يريدونه, أن تخضعوا لربهم ثم لهم. لا اله الا الله لا تكفي وحدها, و لكن يجب أن تخضع لمحمد رسول الله بعدها. هم لا يريدون مسلمين لله, هم يريدون

خاضعين لله و مسلمين لهم هم. و الله هو وسيلتهم لهذا الاسلام. ففرعون يتسلط على الناس من أجسامهم الى نفوسهم, و الأنبياء اكتشفوا ضعف هذا الاسلوب, و لذلك قاموا بقلب المعادلة ليكون التسلط من نفوس الناس الى أجسامهم. و ليستطيعوا من تحقيق هذه المعادلة احتاجوا الى ابتكار الله و دينه. و الناس معقدة نفسيا بطبيعتها و لذلك تؤمن بالله ليكون ستارا و كابتا معززا لعقدها النفسية. و قد حرّف القرءان العربي حقيقة مهمة جدا في قوله "الا من أتى الله بقلب سليم" اذ المفترض أن تكون هكذا "لا يمكن أن يأتي الله أحد بقلب سليم" اذ ذو القلب السليم يستمر في التطور و يتجاوز العقبات و يفك رقبته من كل طور ليرتقي الى الطور الأعلى. و أما ذو القلب المريض فهو الذي يسعى الى الله و يطمئن قلبه عنده.

من وسائل ابعاد جنود هامان (رجال الدين) الناس عن الطور الأعلى لهم هو رسم ابليس بصورة سيئة. يقال أن رجلا رأى في المنام ابليس فرآه كأجمل ما يمكن تصوره, هيئته بارعة الجمال, فقال له "أأنت ابليس! كيف تكون بهذا الجمال و قد رسمك أهل الدين و الفن بصور شديدة القبح؟" فقال له ابليس "و ماذا أفعل و فرشاة الرسم في يد عدوي!" ان القرءان لم يذكر أي شيء عن هيئة ابليس و هل هو جميل أم قبيح. و لكنه, و هذا بديهي, يصور هيئة ابليس النفسية على أنها قبيحة. و لكن من الناحية الظاهرية نستطيع أن نستنبط فعلا أنه جميل. فالقرءان يجعل المنافق الذي هو في الدرك الأسفل من النار على أنه من الذين "اذا رأيتهم تعجبك أجسامهم" و لاحظ هنا أن الاية متناقضة بل كاشفة عن أمر شديد الاهمية. و هو أن الاية تبين أن في تصور النبي للكمال يوجد حب جمال الاجسام, "تعجبك", و لكنه مع ذلك يجعل جمال الجسم و الاهتمام به من شؤون المنافقين و مربوط بهم. و هنا يظهر لنا لماذا يفضل رجال الدين أن لا يبالي الناس بشؤون أجسامهم, و ذلك بسبب الغيرة. فهم يكرهون تفوق أحد عليهم, و هل هم الا ابناء ادم المتكبر(بغير حق) الأول! و من السخافة أن أهل الدين عامة لا يؤمنون بأن شخصيات القرءان أمثال, و لكنهم يؤمنون بانها حقيقية جسمانية و تاريخية. و هذا عجيب اذ أنهم أيضا يؤمنون بأن ابليس كائن روحاني خفي, فكيف يصورونه بمعايير بشرية جسمانية؟! و أمثال هذه الرقاعة في التفكير هي شيء ملازم لاهل الأديان اذ لا يخشى من الرقاعة الفكرية الا الذي يعرض افكاره على عقلاء, أما الذي يعرضها على بهائم بني ادم فلا حرج عليه أن يكون أعمى أو أعرج أو مريض! لا تنتظر التناسق الفكري من رجال الدين و السياسة, اذ لو كانوا هم أنفسهم يبالون بذلك لما كانوا رجال دين أصلا.

ابليس هو نكهة القرءان. لولاه لكان الكتاب جافا و سخيفا الى حد كبير. بل ان الجزء الاكبر من القرءان يتحدث عن ابليس بوجه أو باخر, مباشرة أو غير مباشرة. و كذلك كل كتاب يحوي قصة الشيطان الخارج عن تعاليم الكتاب في الواقع هو من جنود ابليس. و هكذا نرى التنوير ينتصر, حتى أعداء التنوير ينصرونه كرها. اذ انما يعتمدون على تخويف الناس, و لذلك يحتاجوا الى أن يخلقوا مثال الخارج على تعاليمهم و كيف ال امره الى العذاب, و هذا هو الشيطان. و هذا عين مناصرة الشيطان, اذ ان رؤية الخارج عن المنهج يخلق مثال له في العقل فورا, مثل ما حدث لادم في مشهد السجود و العصيان. فمجرد رواية قصة الشيطان يعني انتصار للشيطان الى حد ما. و حيث ان الدين لا يحتمل عدم وجود شيطان, فالدين من جنود الشيطان كرها. و هكذا نرى قوته الحقيقية. فالتنوير لا يمكن رده أبدا. و من هنا قال احد السفهاء "اميتوا الباطل باماتة ذكره" لانه يعلم ان ذكر الباطل –في اعتقاده- هو نصر له. و بالرغم من ان هذا السفيه يزعم انه من ائمة القرءان, القرءان الذي لم يعمل بنصيحته التافهة هذه- فانه لم يلتزم بما في القرءان الذي ذكر الباطل كثيرا و فصله و اسهب في شرحه.

و لنلاحظ قول القرءان "انما يخشى الله من عباده العلماء" هذه الكلمة التي لم يبقى أحد من رجال الدين و الأحزاب الا و حرفها عمدا بعد أن عقلها. و هم لا يستخفون حينما يعقلون هذه الاية, بل يذكرون عقلهم ثم يعلقون عليه بأنه "مستحيل" ثم يوردون التحريف و يؤيدونه بحجة رقيعة من الحجج التي عودونا عليها. أما الكلمة فهي حسنة التركيب بذاتها, و تدل على أن الله هو الذي يخشى العلماء. و لكن الاحزاب يرون هذا مستحيلا, اذ من "غير المعقول" أن يكون الله العظيم يخشى أحدا من عباده اذ هو الغني و هم الفقراء اليه. و حجتهم المعززة لرأيهم هذا هي ان كلمة "الله" منصوبة و كلمة "العلماء" مرفوعة, و لكن حصل تقديم و تأخير (و هذا لا تعليل له, بل أحسب أنهم يرونه نوع من البلاغة هذا اذا التفتوا الى التعليل أصلا), فتصبح الكلمة تعني أن: العلماء وحدهم هم الذين يخشون الله. نص الاية ان الله هو الذي يخشى العلماء, و لكن عبيد الله الملاعين جعلوها تعني ان العلماء هم الذين يخشون الله! قلبوا الاية راسا على عقب- هؤلاء الذين يزعمون انهم يحبون القرءان و يلتزمون مضمونه مهما كلف الامر, فتامل. فلنجادل هذا الرأي لنرى مقدار قوته الفعلية.

أولا, ان تركيب الجملة يدل بنفسه على أن الله هو الذي يخشى العلماء. و أصل القرءان هو أنه غير مشكل كما هو معلوم للكل, و بسبب هذا يوجد ما يسمى بالقراءات, و هي احتمالات في النص القرءاني, و لكل احتمال أمور تدل عليه أو أمور تؤخذ ضده, و هذا بحد ذاته من عظمة النص القرءاني (و ليتهم أبقوه هكذا, أو على الأقل أبقوا على نسخ من القرءان مجردة عن التشاكيل و التنقيط المبتدع) . و بحسب اللسان العربي الفصيح, خاصة في الكتابة, فان العادة هي أن نقدم الفاعل و نؤخر المفعول به,و بذلك نستغني عن غموض المعنى بلا حاجة الى هذا الغموض و التضليل. فمثلا, جملة "ضرب خالد الاستاذ" المعنى المفترض الفصيح هو أن خالد هو فاعل الضرب, و أن الاستاذ هو المضروب. و لكن الغموض الذي لا داعي له قد يجعل الكاتب يقول: لا, انما أقصد أن الاستاذ هو الضارب و خالد هو المضروب, و القراءة الصحيحة هي أن الاستاذ مرفوعة و خالد منصوبة. نعم, من الناحية اللسانية اذا وجد التشكيل فان الاحتمال صحيح. و لكن اذا كان رجل يكتب بدون تشكيل فان الاصل هو أن يقدم الفاعل و يؤخر المفعول به. و هذا دليلنا الأول و الأكبر على أن تركيب الجملة كما هو في القرءان يدل بذاته فورا على المعنى المراد و هو أن الله هو الذي يخشى العلماء, و هذا المعنى هو الذي يتبادر فورا و تبادر فعلا الى كل مفسر,بل ان هذه الاية جرت مجرى الامثال في العالم الاسلامي و يستعملونها و يستعملون الحيلة التي ابتكرها رجال الاحزاب في مواضع شتى لا احسبها تخفى على أهل الثقافة الاسلامية و المطلعين على شؤونها.

ثانيا, ان القران لو أراد أن يوصل لنا أن العلماء هم الذين يخشون الله لقال: انما يخشى العلماء من الله. و نحن نعرف من ايات اخرى أن "ان كل من في السموت و الارض الا اتي الرحمن عبدا" . فمعروف في رؤية القرءان أنه يرى أن كل الناس بل كل المخلوقات عبيد لله و عباده. فلو أراد أن يوصل هذا المعنى لما اضطر أن يرتكب هذا الغموض الذي لا داعي له و لا فائدة فعلية فيه. و لقال: انما يخشى العلماء من الله, أو انما يخشى العباد العلماء من الله, و غير ذلك من احتمالات كلها توصل المعنى بطريق أقصر و أفصح.

ثالثا, حسب رأي الاحزاب في الاية, أي المعنى الذي يدعون أنه المقصود و هو "انما يخشى العلماء من الله", فان "انما" كما هو معروف هي أداة حصر. فبمفهوم المخالفة, يكون غير العلماء لا يخشون الله. و هذا مخالف للواقع. فان عامة الناس, و "العجائز" الجهلة, يخشون الله أكثر بكثير من العلماء. بل الواقع هو أنه كلما ازداد علم الانسان, كلما قلت خشيته من الله. اذ ان العالم بالدين يستطيع, بكل

اخلاص, أن يجعل أي رأي يريده هو, و لو لا شعوريا, هو رأي الدين. و اذا نظرنا في نوعية المتدينين على مر العصور و بمختلف الاديان, فان العلماء هم الذين يعبّدون الناس و ينظّرون للطغيان. و بالطبع قد يعارض البعض هذا الرأي عن طريق تفسيره لمعنى العلم. فان العلم المقصود اختلف فيه, و كل رجال علم يدعون أن علمهم هو العلم "الحقيقي" الذي يؤدي الى خشية الله. و أحسن هذه الاراء هو الذي يجعل العلم الحقيقي هو العلم العرفاني و الصوفي ان شئت, و لكن الواقع أن العرفان ما هو الا الحاد بالنسبة للنظرة الدينية الكتابية. فهؤلاء يحيلون ربهم الى عدم أو كشيء عائم غير عاقل مثل البحر أو الهواء أو الظلام. و نظرة الكتب الدينية, و التي يدعي العارفون أنهم من اتباعها, هذه الكتب تظهر الرب على أنه فاعل يشبه البشر, يغضب و يغار و يضحك, و هو فوق ذلك ليس كما يحب ان يتخيل رجال الاديان بدون أي سبب حقيقي متناسق مع دينهم, فان الرب ليس مطلق الذات, بل هو "فوق" و "في السماء" و لذلك نراه "ينزل" الكتب. اني اعلم تأويلاتهم, و بالأحرى تحريفاتهم لهذه الكلمات, و كل ارائهم لا تسمن و لا تغني من جوع. على أية حال, فان العلم ليس بالضرورة سبب الخشية من الله, بل ان العلم كلما زاد انما يؤدي الى الالحاد الكلي أو الالحاد الجبان (أي التصوف و العرفان و الروحانية) أو الى تحريف الدين بعلم و منطق. ان الخشية لا تكون الا من المجهول في الغالب. و عوام المؤمنين يخشون من الله أكثر بكثير من رجال الدين و عبيد السلاطين و عبيد بطونهم. و الحكم للأكثرية.

و رابعا, ان العالم كلما ازداد علمه ازدادت طمأنينته كما يقول القرءان فأين محل الخشية اذا؟!

فاذا عرفنا ذلك, و نظرنا الى قول القرءان "انما يخشى الله من عباده العلماء" سنرى أن الله واقعا انما يخشى من عباده العلماء. و ذلك لسبب بسيط و هو أن الجهال لا يهددون دين الله و حكومته. الجهال بهائم تساق الى حيث يشاء الله بدون أي نقد و اعتراض. فلماذا يخشى منهم؟ أما العلماء فهؤلاء أعدى أعداء الله اذ هم الذين يستطيعون كشف أكاذيب دينه و دجل رسله و يملكون وضع المناهج الراقية لمنافسة منهجه هو, كما فعل ابليس. و لاحظ سبب خشية الله من العلماء - أي ابليس في نظرنا- في أن مجرد وجود ابليس يؤدي الى ابتعاد الناس عن الله, كما حصل مع ءادم. ان النفس جوهرها الكبرياء, و الذي يريها طريق تحقيق كبرياءها أفضل عندها من الذي يريدها ان تتذلل. الله يريد أن يذلك و ابليس يريد أن تعيش بتناغم مع جوهر ذاتك و بالتالي مع بقية الكائنات. ان الله ليس نور, و

الله لا ينكشف, تسمعون أحيانا أن فلانا من العارفين يزعم أن الله انكشف له. و هذا وهم محض, لأن الله لا ينكشف, الله هو الحجاب. و الله لا يحرر, الله هو الطغيان. حيثما توجد السلطة و العقاب يوجد أيضا الخوف و النفاق. و الله أعظم سلطة و هو شديد العقاب الذي سيدخلك جهنم خالدا فيها اذا رأيت أنه يوجد اله اخر, أي بسبب الغيرة (و التي بحد ذاتها تدل على خلل كبير في النفسية) سيدخلك في فرن أبدي حيث لا تموت و لا تحيا, و يبدل جلدك مرة بعد مرة حتى تذوق العذاب.فرعون نفسه لم يكن ليتخيل في أبعد أحلامه أن يكون يوما من الأيام مثل الله. بل أحسب أنه لم يؤمن به لأنه شعر بالغيرة اذ لم يستطع أن يكون مثله. لا عبرة بالحب اذا كان للموافقين, حتى فرعون و قارون يحبون الموافقين لهم, ان العبرة هي بحب المخالفين, و اله العالم, على فرض وجود شخص مثل هذا, فانه يفترض أن يكون محايدا لكل الكائنات, و أما الذي يخلق طبيعة ثم يعاقبها على انها تصرفت بحسب ما جعله هو فيها فان هذا مفصوم الشخصية لا يحتاج الى عبادة و لكن يحتاج الى محلل نفساني. و أرجو أن لا نضطر الى الخوض في مسألة "حرية الاختيار" المضحكة هذه. بالنسبة الى خالق العوالم لا يوجد الا الحتمية المحضة.

و لذلك نرى أن القرءان يخوف و يمنع المؤمنين من مخالطة المخالفين الخائضين في ايات الله و المجادلين. بالرغم من أن القرءان نفسه لم يترك عقيدة أو فكرة الا و أشبعها جدلا و تسفيها و تكفيرا و تهديدا و استهزاءا. أما اذا أراد أحد أن يعمل نفس هذا العمل مع القرءان فان هذا يعتبر من الملاعين و هو عدو لله و الناس. و كذلك ترى القرءان يلوم الذين يقولون "لا تسمعوا لهذا القرءان و الغوا فيه" و من ناحية أخرى نراه يقول للمؤمنين "لا تقعد معهم" أي مع الخائضين و المجادلين و المخالفين للقرءان. فباختصار, القرءان يسير على فكرة "حلال لنا و حرام عليكم". و هل عودنا الفراعنة الا على هذا!

لعلك تقول: ان الاسلام جعل طلب العلم فريضة, الاسلام ذكر العقل و العلم في أكثر من 1000 موضع من القرءان, أو أن التفكير فريضة اسلامية, و التقليد في الاصول ممنوع, الخ القائمة المملة المنابذة لمقتضيات العلم من كل وجه. ان مجرد وجود تهديد للمخالف لعقائد الدين هذا بحد ذاته يلغي العقل و يشوهه طوعا أو كرها, و هذا ما تراه في الأغلبية الساحقة, بل أكاد أقول كل المؤمنين مهما اختلفت ألوانهم. ان مجرد وجود كتاب يحوي عقائد و أفكار و قوانين يجب أن تتبعها و الا ستفقد

العصمة و يستباح دمك و مالك, أو تقل قيمتك, أو تقتل و غير ذلك مما هو معروف نظريا و عمليا, هذا كله يقتل العلم. الخوف يشوه العقل و يمسخه مسخا. منع حرية التعبير المطلقة في المجتمعات المتدينة, بل و غير المتدينة بدين الله (اذ الحكومات أديان مثلها مثل حكومة السماء) ان هذا المنع و التهديد الاجتماعي للمخالف و المجاهر بمخالفته هذا كله دليل على الجهل و على الخوف و على الاستعباد. حتى هؤلاء الذين يدعون أنهم يؤيدون حرية التفكير و البحث العلمي فانهم اذا وصلوا الى مسائل معينة فانهم يتوقفون و لا يستطيعون أن يبحثوا الا من منطلق التبرير, أي تبرير عقائدهم السابقة التي يريدونها (لأسباب نفسية نعرفها جيدا) أن تكون صحيحة. اتركونا ننشر فكرنا كما نشاء بدون تهديدات من أي شكل ان كنتم صادقين في أن دينكم يدعوا الى حرية الفكر و العقل و أنكم على الطريقة المثلى الفطرية و أننا على الطريقة الضالة المبنية على شفا جرف هار. خلوا بيننا و بين الناس لنرى من الذي سيذهب جفاء و من الذي سيمكث في الأرض.

ان الدين يؤيد العلم بمعنى أن تعلم ما يقوله لك و تعمل به, لا بالمعنى الابليسي الحر للعلم. الدين يؤيد التفكير الذي يوصل اليه فقط. الدين يؤيد الجدل اذا كان سيضحض المخالف و يزيد عدد الغنم في حظيرته. نعم الدين يؤيد كل ما من شأنه أن يوصل اليه طوعا أو كرها, أما المعنى التنويري للعقل, فهذا لا مكان له في الدين. اذ الدين عدو النور. الدين يلعب في مساحة الظلمات, ظلمت المجهول الذي لا يمكن معرفته يقينا, ظلمت الخوف, ظلمت الكبت و التزوير. اذا كانت حججكم هي الأقوى كما تقولون فلماذا تخشون من أن ننشر حججنا؟ اذا كنتم فعلا تثقون بدينكم فلماذا لا تدعونا ننشر رؤيتنا؟ لا تخدعوا أنفسكم, أنتم تعلمون, كما يعلم الهكم, أن التنور سيمحقكم. و لذلك بداية من الهكم الى أبسط عامي فيكم كلكم تخشون "العلماء" , و لكل أجل كتاب, و لكتاب التنوير الحقيقي أجل هو بالغه, و سيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون. و يومئذ يفرح العالمون بنصر الحق الذي ينفع الناس و العودة الى تناغم الوجود.

و أما من زاوية الاخلاص و الفطرة. فهنا يظهر لنا أن ءادم مضطرب و مكره و مريض, و أما ابليس فيظهر أنه مخلص و طبيعي و عفوي في حياته. ان الذي يعمل عملا من اجل الاجر الخارجي فهو لا يعمل لانه مخلص و محب و لكن لأنه مريض و مكره. و هذا ظاهر بنفسه, و نراه جليا كذلك في مثال سحرة فرعون. فهؤلاء لما راحوا ليناظروا موسى قالوا لفرعون "أئن لنا لأجرا ان كنا نحن

الغالبون. قال نعم و انكم لمن المقربون" ثم بعد أن تخلوا عن ربهم فرعون قالوا له "انا ءامنا بربنا ليغفر لنا خطايانا و ما أكرهتنا عليه من السحر" لاحظ جيدا قول السحرة " و ما أكرهتنا عليه" بالرغم من أنهم في البداية, ظاهرا, جاؤوا الى فرعون بحماسة و يقين. و هذا هو ديدن سحرة فرعون الارضي و السماوي, ظاهرهم الحماسة و اليقين و باطنهم النفاق و الكره المقيت. فهم يعملون أعمال فرعون ليس لأنهم فعلا يرغبون بأن يعملوا ذلك العمل من دافع طبيعتهم النفسية و جوهرهم و تصوراتهم الشخصية, لا, و لكن فرعون مستحوذ عليهم بحيث يكرههم و يخوفهم ليعملوا أعمالا بدافع الرغبة في المعيشة. فهم سلبيين و ليسوا ايجابيين في قلوبهم. و لذلك يطلبون الأجر.

و لاحظ كذلك أن رسل الله يقولون و يكررون "لا نريد منكم أجرا" أي من الناس, بالرغم من أن نهاية الأمر تراهم يطلبون الأجر و لكن بصور مستترة مثل الزكاة و الصدقة و الغنيمة و الخمس و ما شابه. هذا من ناحية طلبهم للأجر المالي, و أما من ناحية الأجر المعنوي و العملي فحدث و لا حرج, انهم صادروا حياة الناس و كرامتهم و عقولهم, فهل بعد ذلك من أخذ! و القرءان نفسه يقول "اتبعوا من لا يسألكم أجرا" فاذا جاء القرءان ليقرر بعد ذلك أن للرسول و لذوي قرباه (هذا لا يظهر المصالح الشخصية أبدا!!) أن يأخذوا خمس الغنائم, سواء فسرت الغنائم بأنها غنائم الحرب, و هذا أسوأ اذ يجعل الرسول يأكل من دماء الاخرين و سرقة جهودهم, أو سواء فسرت على أنها كل مكسب يكسبه المؤمن و ذلك لأن الغنم عكس الغرم, و الغرم كل مال تخسره فالغنم كل مال تكسبه, بصورة عامة. فهذا لا يظهر أي تناقض في عقل المؤمن بالله و رسوله, و لماذا يفكر أصلا! و لا اشكالية أيضا اذا جاءت اية اخرى تقول "خذ من أموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها و صل عليهم ان صلاتك سكن لهم" ألا يعتبر هذا مخالف لمقتضى قوله "اتبعوا من لا يسألكم أجرا"؟! و انظر الى هذا التبرير اللطيف المضحك لأخذ المال من الناس, "تطهرهم و تزكيهم بها" و كأن المال وسخ و نجاسة, فان كان كذلك فلم تأخذه اذا؟ و لكن لا بأس اذ هو لن يأخذه بدون مقابل, بل سيعطيه مقابل هو "و صلّ عليهم ان صلاتك سكن لهم" و هذا من عادة الأديان أنها تستغل العقد النفسية عند الناس لكي تكسب المال و السلطة. و لاشك أن المؤمن اذا أعطى ما "فرضه" الله عليه و جعله في ذمته, فان هذا يجلب له شعورا بالراحة. فعندما تؤدي "الفريضة" المتعلقة في عنقك, فان من البديهي ان تشعر بالراحة بعد ذلك. و هذا لا يدل ان الفريضة نافعة او الهية او اي شئ, بل يدل على عمل في هيكل النفس معروف على مستوى البشرية. فكل انسان يلزم نفسه بشئ ثم يؤديه سيشعر بالراحة بعد

ان يؤديه. حتى لو كان هذا "الفرض" هو اغتصاب ثلاث اطفال كل يوم! فالاحساس واحد في الجوهر مهما اختلفت الصور.

و حتى لو أن الرسل و خلفاءهم و رجال دينهم لا يأخذون المال من الناس, و هذا غير واقع أبدا, و لكن فلنفرض جدلا, فانهم مع ذلك يطلبون الأجر من الله. و الله هو الذي وعدهم في الأجر كثيرا. حتى ان أكثر أوامر القرءان تنتهي اما ببشارة بنعيم أو بتهديد بجحيم أو بكلاهما. و ليس للرسول أن يجهتد رأيه اذا لم يعجبه شيء من أمر الله. فهو مستعبد مستحوذ عليه, مثله مثل سحرة فرعون, يريد الأجر و يريد أن يكون من المقربين. أي عمل له أجر من خارجه و يكون هذا الأجر هو الدافع فان هذا العامل مكره مستحوذ عليه.

و لكن ابليس له نفسية أخرى. عندما عارض ابليس و عندما رفض و عندما ضحى بالجنة و ربه و الملائكة فهل كان يطلب أجرا على عمله و وقوفه في صف التنوير و التناغم؟ هل راح يبحث عن أحد ليعزيه في وحدته قبل أن يضحي برفقة الملائكة؟ لا. و لكنه عمل لأنه يرغب في العمل. قال لأنه يرغب في القول. ثار لأنه يرغب في الثورة. اذا أردت أن تتبع ابليس, و هو لا يريد أتباع أصلا اذ يرفض استعباد أحد و فكرة أن الشيطان يريد عبيد و أن الناس ممكن أن تعبد الشيطان هي من سحر الله و رسله و لا واقع لها, أنت تتبع الشيطان عندما تتحرر من كل طغيان و تكون فعلا انسان. و لكن اذا أردت أن تتبعه بهذا المعنى, فهل سيأتي أحد و يأخذ من مالك صدقة ليطهرك بزعمه؟ هل سيأتي أحد و يأمرك أن تقوم بطقوس مضحكة؟ هل يوجد أحد سيأتي و يهددك اذا لم تأخذ أفكاره على عمى أنك ستذهب الى جهنم و بئس المصير؟ هل سيأتي أحد و يعطيك كتابا و عقائدا أو يفرضها عليك و أنت طفل حتى تستحكم فيك فلا تستطيع الخلاص منها أبدا أو الا بعد جهد عظيم؟ هل ستؤمر بالقيام بما يخالف جوهرك و قناعتك الشخصية؟ هل سيكون عليك ملكا أو أميرا أو حاكما يركب على ظهرك باسم الله و شريعة الله او باسم القانون و شريعة الرؤوساء؟ هل سيظهر لك الشيطان و يوحي اليك أن تقتل الناس و الا فان لك النار خالدا فيها؟ هل سيأمرك ابليس بأن تقوله له "يا جلالة الملك" أو "رضي الله عنه" أو "عليه الصلاة والسلام" أو "المخلص و المنقذ" الى اخر هذه الالقاب و النفاق الجمعي و الوهم السخيف؟ باختصار: ابليس على فطرته و بكرامته يحيا و بعقله المستنير فعلا يسترشد.

و من زاوية المسؤولية. نرى أن عباد الله غير مسؤولين في الحقيقة بل و يخافون المسؤولية و لذلك ينسبون أفكارهم و أحكامهم و أعمالهم الى الله. فالرسول يدعي أنه رسول, و هذه هي المصيبة. اذ انه يحيل على الله,و هو غير موجود طبعا, على الأقل بيننا, و بذلك لا نستطيع أن نجادل الله, و في نفس الوقت لا نستطيع أن نلوم الرسول "أفتمارونه على ما يرى" , "فانهم لا يكذبونك و لكن الظالمين بئايت الله يجحدون" فأنت أيها الرسول المسكين لا ذنب لك, و لا أحد يلومك انت على شيء, و ليس لك من الأمر شيء أصلا, أنت مجرد رسول و ليس عليك الا البلاغ المبين و لست عليهم بوكيل. كل هذه الأفكار تدل على عدم المسؤولية و التهرب منها. لو كانت أفكار حقيقية فعلا هذه التي تأتي بها أيها الرسول, و ان كان فعلا معك الحجة البالغة التي تدمغ الحق و تزهق الباطل كما تقول, فلم تخشى من نسبتها اليك و بالتالي نستطيع أن نحاورك و نجادلك أنت؟ و هذا كلام في الهواء بالطبع لأسباب عديدة أهمها و أبسطها ان رسل الله قد ماتوا كلهم, و الأحرى أن نقول ان رجال دين الله قتلوهم, و لم يبق اليوم الا العلماء و الفقهاء و الوعاظ بدين الله, و هؤلاء اذا جئت تحاورهم و تجادلهم في دين الله أقصا ما سيفعلونه, خاصة اذا انحصروا و أفحموا, فانهم يلوون رؤوسهم و يقولون أنهم مجرد أتباع للدين و الله سيحكم بيننا يوم القيامة فيما كنا فيه نختلف, أو يقولون ما هو أسخف من ذلك أي تعالوا نتلاعن و نجعل لعنة الله على الكاذبين أي المباهلة و ما أشبه من وسائل طفولية تدل على جهلهم و انقطاع حجتهم و خوفهم من الخروج من ربقة السحر و الاكراه الذي مورس عليهم, و الأكبر من ذلك هو لأنهم اذا قتلوا أنفسهم القديمة بالتنوير فان العقد النفسية القديمة المكبوتة ستظهر كلها, و الرغبات الاثمة ستظهر كلها في وعيهم بدرجة أو باخرى, و هم كانوا يستعملون عقائدهم الدينية لاخفاء و كبت هذه العقد و الرغبات, فاذا مات السبب مات الأثر, و لو لا شعوريا.

أما ابليس فانه لا يروي الروايات, و لا يعتمد على قال الله و قال الرسول, و لا يعتمد على انا وجدنا اباءنا, بل ليس له الا عقله و مبلغ علمه الذي لا يزال يتطور ما دام حيا. ان الانتساب الى الله كما يفعل الرسل و خلفاءهم هو دليل الخوف و الكذب و على أقل تقدير قرينة على التهمة. كن فردا. و تواصل بجوهرك و ما تراه. و ترى انعدام المسؤولية يتعزز بفكرة ان الله قدر الأشياء في كتاب عنده, أي فكرة القضاء و القدر و مشيئة الله المزعومة هذه, و لا أدري صراحة كيف يتخذ عباد الله هذه الفكرة خاصة و أنها من أكبر المطاعن في الههم و عقائدهم. و يزداد التعزيز بجعل المسؤولية و الحساب في حياة أخرى, آآه من هذه الفكرة الضارة المقيتة التي سببت أغلب أضرار في هذه الحياة و أرست دعائم الطغاة كما يرسخ الجبل. ان الحساب على أعمالك في هذه الحياة لا يكون الا في هذه

الحياة, و أمام الناس. الناس هي التي تحاسب و يجب أن تحاسب, و هذا ليس كحساب الطواغيت الذي يتصوره البعض ممن هو متأثر بفكرة الله ويوم الحساب, و لكن مثلا اذا عرض أحدهم فكرة و راح يدعو الناس اليها فعلينا نحن ان ننظر فيها و نحكم عليها و لا ننتظر حياة أخرى ليحاسب عليها, و اذا وكل الى أحد الناس منصب في المجتمع فالمجتمع هو الذي يحاسبه على كل صغيرة و كبيرة. و هكذا في كل شيء. لا علاقة لله في حياتنا نحن الناس. ان الله, ان كان موجود أصلا في الخارج و ليس فقط في مخيلاتنا, فانه جالس على عرشه و مرتاح و لا علاقة له بحياتنا و ما نحتاج اليه, بل انه من عوائق التطور النفسي و الاجتماعي, و هو و رسله و كتبه من عقبات النمو. فهو مرض و ليس شفاء, هو حجاب و ليس نور. و هل تجد التعصب للقديم الخرافي الا عند المجتمعات الدينية؟ هل تقدمت هذه المجتمعات يوما الا عن طريق اخراج الله و دينه من المعادلة؟ ان الله حصن و جدار, و هؤلاء اليهود قابعون في قرى أديانهم المحصنة و لا يكلمون الناس الراغبين في التطوير و النمو و الترقي التنويري الا من وراء جدر قال الله و قال الرسول و الأدهى قال الامام و الصحابي! ان التنوير سيخرجكم من دياركم عاجلا أم اجلا و ستحشرون و أفكاركم و أئمتكم ثم ستغلبون و تضطروا الى اللجوء الى الكهوف أو القبول بالحياة الراقية.

الدين لا مسؤولية حقيقية فيه. و بدون مسؤولية لا يوجد الا الطفولية و الجاهلية.

و لعل أحد القراء أو السامعين الكرام يتسائل: و لكن ألم يقل ابليس "رب بما أغويتني" أليس هذا دليل على التبروء من المسؤولية و جعل الله هو المسؤول عن اضلاله؟ أقول: بماذا أغواه ربه ؟ انما أغواه جوهره النفسي. و لذلك رفض الانصياع للأمر الطغياني. و حيث ان الرب هو الخالق المربي, اذ أنت لم تخلق جوهر نفسك و هيكلك, فاذن قوله "رب بما أغويتني" هو ليس تهرب من المسؤولية, بل هو اقرار بحقيقة واقعية. مثل اذا جاع رجل فذهب و أكل فقال "رب بما جوعتني" فالرب هو الذي فطر هذه الأجسام و جعلها تحتاج الى الطعام. فاذا جاء الرب و عاقبك على انك قمت بعمل فطرت عليه فهذا دليل خلل في عقل الرب و ليس فيك. و هذه من أكبر أمراض الرب, أنه خلق الأشياء ثم يعاقبها (أو هكذا يدعي رسله على الأقل) على انها اتبعت ما ترغب فيه. ويوجد نظرة أخرى لقول ابليس, و تستطيع أن تلاحظها اذا ذكرنا القول كاملا "رب بما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم" فالباء في كلمة "بما أغويتني" هي باء الوسيلة, مثل لو قلت لك "سأذهب الى المدرسة بالسيارة" , و بذلك تكشف هذه الباء عن خلاصة دعوة ابليس كلها, و هي أنه سيستعمل جوهر النفس و الطبيعة كوسيلة لابعاد الناس عن دين الله الطغياني و الغير فطري. فكأنه يقول لربه "أنت أغويتني بجوهر النفس, و أنا سأستعمل جوهر النفس و الواقع لكي أدعوا الاخرين للتخلي عن دينك الذي

يطغى على جوهر النفس لصالح متعتك و مرضاتك أنت". و يكفي دلالة على مسؤولية ابليس أنه لم يعصي الأمر ثم يقول " ان فلان قال أنه يجب أن أعصيك" و ما أشبه من هذه الأمور التي نسمعها و نراها ليل نهار من قبل عبيد فرعون الأرض و السماء. ان الدين, سواء كان سماوي او سياسي, انما هو هروب من النفس و الحياة الكريمة. و بذلك نرى أن أتباع الدين هم ممن يستعذبون العذاب, و يستمتعون بالاهانة, يفرحون بالحزن و البكاء, و يستمرؤون الذل. ساديين و مازوخيين بالمصطلح النفسي المشهور. و أما عن قدرتهم العجيبة على كبت انفسهم و حد عقولهم فهذا مما يجب ان نعطيهم عليه الجوائز, فهذا فعلا من عجائب هذه الحياة.

ان استعمال العقل في الباطل خير من قتله بسبب الحق. و استعمال العقل لا يؤدي الا الى حق عاجلا أم اجلا بشرط انعدام أي سلطة غير سلطة البرهان و الواقع و ما ينفع الناس. و هذه ليست سلطة. السلطة هي الاكراه و الخوف و القبول بفكرة ليس من أجل الفكرة و لكن من أجل ارضاء كائن ما.البحث الحر هو الحياة. البحث الحر هو أعلى ما في الحياة. البحث الحر هو المتعة الكبرى و لو جربت كل متعة في الحياة. الجسم يموت و الشهوة تنطفئ و لكن العقل حي خالد, و اذا مات فانك لن تشعر أصلا أنه مات لأنك لن تكون موجودا, و اذا أصيب العقل بخلل دائم فالموت خير من الحياة. أسأل الله أن يحفظ علينا عقولنا و يديم علينا الترقي.

و الحمد لله الذي خلق ابليس , و الشكر لابليس أنه ثار على الله.

(هل عقوبة الله لابليس عادلة؟)

من المبادئ القانونية للعدالة التي ارتقى اليها الناس, و قد أقرها القرءان أيضا في بعض اياته, هو مبدأ "شرعية الجرائم و العقوبات". أي انه لا جريمة و لا عقوبة الا بنص شرعي منشور بين الناس. فيجب على الحكومة العادلة أن تحدد ما هي الأعمال التي تعتبر جريمة, و عليها أيضا أن تحدد ما هي العقوبة التي ستقع على مرتكب الجريمة, ثم عليها أن تنشر هذا بين الناس حتى يهلك من هلك عن بينة, و يحي من حي عن بينة. و القرءان نفسه يقر هذا المبدأ, و هو مبدأ بديهي للعدالة الراقية. و لذلك مثلا فان القرءان لا يحدد عقوبة للذي يرتكب ذنب التزوج من امراة ابيه مثلا من قبل أن

يشرع هذا الحكم, و لذلك يقول "الا ما قد سلف". و باختصار القرءان يحدد هذا المبدأ في قوله "و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا".

حسنا, هل التزم الله بهذا المبدأ حينما حكم على ابليس باللعن و الطرد و العذاب الأبدي بسبب ارتكاب ابليس لمعصية عدم السجود لادم-على فرض أنه معصية؟ الجواب: ان الله لم يحدد أن هذا العمل يشكل جريمة بحد ذاته, و فوق ذلك لم يحدد ما هي عقوبة مرتكبه. و لذلك نرى أن الله عندما يخاطب ابليس و يستجوبه "ما منعك أن لا تسجد" ففي الثلاث مرات لم يذكر له أن عقوبتك ستكون الطرد و اللعن و الخزي الأبدي اذا لم تطيعني. بل تركه يجيب كما يشاء بحرية ظاهرية, ثم عندما استمر ابليس في عرض مكنونات صدره, و لم يجد الله يجيبه بجواب شافي, فانه فوجئ على حين غرة بالله ينفجر غاضا "اخرج منها فانك رجيم! و ان عليك اللعنة الى يوم الدين! اخرج منها مذؤما مدحورا!"

نلاحظ في دراستنا لهذه القصة, و هي أول قصة وقعت في خلق العوالم, أن الله قد ارتكب الكثير من الاخطاء و التي تراجع عنها أو لنقل أنه طورها لاحقا و ارتقى بعقليته بعدها. فمثلا يظهر في هذه القصة أن مبدأ شرعية الجرائم و العقوبات لم يكن حاضر بالمرة, و لكن في القصص اللاحقة فانه أصبح يحكم بناء عليه. و كذلك مثلا في دعاءنا نحن أهل القرءان نقول "و لا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا" فهو كان يحمل اصرا على الذين من قبلنا, و لكنه تطور و ارتقى و اصبح عنده استعداد نفسي لأن لا يحمل اصرا. و هكذا نرى أن التطور النفسي الاخلاقي هو من صفات الله ايضا. و من هنا نرى هذا المبدأ يعمل في المخلوقات. و هذا ليس بأمر غريب اذ ان المخلوق مراة الخالق.

و لعل من اخطاء ابليس أو هفواته هي انه لم يذكّر الله بأنه حكم عليه بغير الحق. و لا تتعجب من ان المخلوق يجوز له أن يطلب من الخالق أن يحكم بالحق. ألم تقرأ خاتمة السورة التي فيها "قل رب احكم بالحق"؟ ان الانسان العالم مشارك لله في عملية الخلق و تنويره. و لذلك يقول الله "و ان تنصروا الله ينصركم" و "ليعلم الله من ينصره و رسله بالغيب". و ابليس لسبب ما لم يذكر الله بذلك أو يجادله من هذه الناحية.و معلوم أن من اخلاق الله الجديدة هو الاذن للناس بان يجادلوه قبل أن

يحكم عليهم "يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها". و لذلك من المبادى التي تحكم عمل الله هو انه يسعى الى أن "لا يكون للناس على الله حجة" فالعلاقة الجديدة بين الناس و الله ليست فقط علاقة عبيد بسيدهم, و لكن أيضا علاقة أخلاء بخليلهم, و عشاق بمعشوقهم. و من سوء الأدب مع الله أن لا تخاطبه و تتحدث عنه الا من موقع الهيبة والتحرز و النفاق الذي يقوم به أتباع الدين خاصة, دين الاحزاب. ان كان عندك اعتراض على الله فاظهره, هو يحب هذا و يدعو اليه. ان كان عندك حجة ضد كلام الله أو عمله فاظهرها و جادله, هو يرغب في هذا و يرضا عنه. فلتكن علاقتكم مع الله ربكم حقيقية كاملة شاملة. الله ربك و سيدك و معشوقتك و كتابك و عقلك و اخوك و اختك و ابوك و امك و ابنك و بنتك و استاذك و عبدك, الله كل شئ و لا يوجد غيره الا و هو هو. هذه هي العلاقة الحقيقية بالله. و أما ما يقوم به الأكثرية من كبت للاعتراضات, و اظهار للنفاق, وابتاع لشرائع مكروهة و مجهولة, أو اعتقاد بأمور مرفوضة و منبوذة, و مع كل هذا, لعلهم اذا قرأوا مثل هذه الدراسة فلعلهم يرتجفون خوفا أو يمقتون الفقير كاتب السطور و يجعلوه في صف اعداء الله و الدين , و من يدري لعل قتل جسمه ليس عن هؤلاء الوحوش المسعورة ببعيد. و لا شك أنهم سيحسبون أنهم يحسنون صنعا بفعلهم. و ما يدرون او لعلهم يخفون و يخدعون أنفسهم, اذ ان باطنهم اللاشعوري يوافق على أكثر ما ذكرته في هذه الدراسة, أو لعله كله. و لكن ماذا نفعل ان كانت صورة الله ممسوخة في قلوبهم.

على أية حال, فان هذه الحجة التي ذكرناها تدعونا لطلب استئناف لمحاكمة ابليس. اذ ان الحكم الالهي الأول مطعون فيه بحجة أن الله لم يبين ان رفض السجود لبشر هو معصية و عقوبتها هي اللعن الأبدي, بالاضافة الى ذلك فان الحكم غير مسبب بتسبيب مقبول. و أي قاضي يحكم بحكم ما, خاصة ان كان قاسيا, ثم لما يسأل عن سبب حكمه فيقول "لا يوجد سبب الا أنه حق اذ انا الذي حكمت" فان هذا القاضي بين الناس يعتبر جاهل ظالم, و طاغية جبان. و لذلك نحن نرى ان الله في الايات اللاحقة تطور من هذه الناحية ايضا و التزم بمعيار العدل, اذ يقول "ان الله لا يظلم" و "و ما ظلمتهم" و في هاتين الكلمتين و كثير غيرهم, يثبت أن العدل و الظلم لهما معيار خارجي موضوعي, أي أنهما مبادئ تحكمها مبادئ روحية مشهورة متعلقة بعلاقات النفوس الحية ببعضها.و من أتباع الطغيان من يزعم أن كل ما يحكم به الله حق لان الله هو مالك الملك كله, و مالك الشئ لا يمكن أن ينسب له الظلم بسبب تصرفه في أملاكه, و يستدلون مثلا أنك اذا أتلفت مالا تملكه فان هذا من حقك و لا يقال أنك ظالم. و من هنا يجعلون الله عادل حتى لو أدخل النبي الى جهنم و أدخل ابولهب الى

الجنة. أقول: اني لا أعلم عن أي اله تتحدثون, و الصراحة أني لا أريد أي علاقة مع هذا الاله السخيف. الا أن اله القرءان يقول "و ما ظلمتهم" و يقول "ان الله لا يظلم" و لو كان اله القرءان يعتقد بنظريتكم الطغيانية هذه لقال "اني لا يتصور مني الظلم أصلا" و لما قال ما هو موجود في هذا القرءان. و اذا لم يعجبكم القرءان فارجعوا الى مروياتكم التي فيها ان الهكم يقول "يا عبادي اني قد حرمت الظلم على نفسي" . فالظلم متصور من الله فعلا. و أقل ما يقال في تعريف الظلم هو هذا: عندما يخالف الله أمرا هو نفسه قد أمرنا أن نلتزم به! و لعل هذا يدخل تحت بند "لم تقولون ما لا تفعلون". فمثال, عندما يأمرنا الله بأن نلتزم مبدأ شرعية الجرائم و العقوبات, ثم نرى أن الله نفسه لم يلتزم به, فان هذا يعتبر ظلما. و عندما نرى ان الله يأمرنا بالصدق التام و أنه يحب الصادقين و أيضا يأمرنا بان نجادل المخالفين بالتي هي أحسن, ثم نرى أن الله يعاقب ابليس على صدقه التام و صراحته له, و نرى أنه لا يجادله أصلا بل ينزل به العقوبة القاسية فورا, فان أقل ما يقال هو أن هذا ظلم. و كذلك عندما يأمرنا الله أن نعفو عن المسئ و أن هذا هو الخلق الأعلى من الانتقام, ثم نرى الله يسمى نفسه "الأعلى و المتعال و العلي" ثم نرى انه يبطش بالمخالفين, و ينتقم منهم أشد أنتقام, و يجهز لهم عذابا أبشع من كل صور العذاب و يكون المشرك يستحق عقابا الأبد و لو كان أصدق الناس و أنفعهم للناس بل و لو كان نبيا من أنبياءه "لئن أشركت ليحبطن عملك" فعمل سبعين سنة لله يسقط باشراك دقيقة واحدة! فلا يجرؤ أحد على الوقوف في صف هذا الازدواج و الكيل بمكيالين , بل ان أقل ما يقال هو أنه يجب أن نمقته على ذلك, اذ هو نفسه يقول "لم تقولون ما لا تفعلون, كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون" فالمنافق يستحق المقت, هكذا حكم الله. الذي يقول ما لا يفعل يستحق المقت.

ان ازدواجية الله في القرءان هذه, فمرة نراه الكائن الراقي, و مرة نراه المنافق المريض, هذه الازدواجية العجيبة المطردة يجب أن نرى لها حلا. و الحقيقة اني وجدت حلا, و لكنه صعب و لن يقبله الكثير. الا أنه الحل الوحيد في عالم القرءان. و هو الذي سيحل لنا كل هذه الاشكالات على فكرة الله في القرءان. و هذا هو الحل: ان الله ليس دائما هو الله! بل يوجد اثنين "الله". احدهما هو الله الحقيقي كما هو في الواقع, و الثاني هو الله المزيف الذي اخترعه أرباب الدين لمصالحهم و أيضا كانعكاس لمرض السلطة الموجود في الناس."فليغيرن خلق الله" نعم ليغيرن "خلق" بمعنى أخلاق كما في قوله "و انك لعلى خلق عظيم", و أيضا بمعنى الخلقة أي الهيئة و النفسية و الذات كما نقول أن فلان حسن الخلقة أو قبيح الخلقة. و ما وقع فعلا هو أنه يوجد صورتين لله: صورة الرحيم المقدس

المتعالي, و صورة فرعون السماوي! أكثر الناس تعتقد بصورة فرعون السماوي على انه هو الله. و أكثرهم أيضا يعتقدون بالله الحقيقي و الله الممسوخ في ان واحد, فيعتقدون أن الله غفور رحيم و معذب أليم, يعتقدون ان الله نور و ظلمة, أنه كريم و منتقم. و لذلك قال و ما اعظم ما قال "و ما يؤمن أكثرهم بالله الا و هم مشركون" . نعم أكثر الناس واقعا يؤمنون بالله المتعالي و الله المريض الممقوت في ان واحد فهم يشركون بالله الحق هذا الاله الباطل. و كل دراستنا هذه تثبت لنا ان ابليس ضد الاله المريض الممقوت المزيف الذي اخترعه الناس. و لكن الله الحقيقي هو محبوب الكل. و لذلك حتى ابليس يقول "اني اخاف الله رب العالمين". انتبه أن الله الحقيقي هو رب العالمين, أي العلماء و اولو العلم الحقيقي. و لكن الله المزيف ليس رب اولي العلم و انما رب المكبوتين و المرضى المنافقين! القرءان يفصّل عن اخلاق الله الحقيقي و المزيف و يترك أمر التفريق بينهما للعين العارفة. و ايات الزيف و المرض تظهر بالمقارنة و التدقيق و عرض الاخلاق على ايات العلم و الرحمة. و لذلك كان مفتاح القرءان هو "بسم الله الرحمن الرحيم" اذ يوجد في القرءان" الله الجبار اللئيم" فلا تنخدعوا به, و اعلموا ان الأحبار و الرهبان سيستعملون هذا "الله". و أما أنتم فليكن الهكم هو الرحمن الرحيم.

كل هذا الكتاب هو عن الله المزيف المصنوع. و أما الله الحقيقي فمتعالي عن كل هذا. فحيثما تجد العلم و الرحمة فهو الله الحق, و حيثما تجد الطغيان و السيطرة و الجهل و التفضيل الأعمى و التعصب و الغضب فهو الله الممقوت المزيف. هذا فرقان عظيم فاحفظه يحفظك الله فهو "خير حافظا و هو أرحم الراحمين".

تأمل مثلا في القول الذي يتكرر كثيرا في القرءان و هو "اتقوا الله". الاتقاء لا يكون الا من شر. كاتقاء الحر, و اتقاء المرض, و اتقاء العدو. و هذا معروف و متداول حتى بين عامة الناس و لهجاتهم المختلفة. فكيف يقال "اتقوا الله" الا لو كان الله في هذه الموارد هو عبارة عن الشر الذي قد يصيب الانسان! و لذلك نرى مثلا انه يقول "اذا أردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرتها تدميرا" فسواء قرأنا "أمرنا" بمعنى الامر أو بمعنى التأمير أي جعل الفساق أمراء, على كلا الوجهين يكون الله هو الذي أمر او أمّر الفساق ثم اتخذ هذا ذريعة ليدمر الناس. فالله هو باعث المرسلين رحمة للعالمين , و هو أيضا مؤمر الفاسقين ليدمر العالمين. فيذكر الله على كلا الوجهين. فالله هو الخير و الشر. و الفرق هو في رغبات الناس و أعمالهم. فان رغب الناس في

الخير و عملوا به فان الله يتجلى لهم على أنه أرحم الراحمين, و اذا عمل الناس الشر و رغبوا فيه فان الله يتجلى لهم على أنه الجبار اللئيم. و واقعا الله ليس هذا و لا ذاك, أو قل هو هذا و ذاك, فالله ليس الخير و لا هو الشر, تعامل الناس في الوجود هو الذي يخلق الخير و الشر أو يظهرهما. الله هو القوة و الطاقة في العوالم , "لا قوة الا بالله" و لذلك ينسب كل شئ له. اذ بدون القوة و الطاقة لعمل شئ فان هذا العمل لن يتم أبدا لا على المستوى النفسي و لا الاجتماعي أو الافاقي الطبيعي. و لذلك يقال أن الله فعل كذا و الله قال كذا. اذ الله ليس شخص محدود ناقص واقع في الزوجية. بل هو الوتر المتعالي الممد لكل شئ "كلا نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك". فاهل الخير و العلم يستمدون من الله, و أهل الشر و القسوة أيضا يعملون بطاقة مستمدة من الله.

فالله يذكر في القرءان على انه الطاقة الوجودية, و أيضا على أنه المثل الأعلى للمؤمنين أي الرحمن الرحيم و باقي الأسماء الحسنى التابعة لهذين الاسمين. فاذا وجدت "اتقوا الله" فالمقصود شر قد يقع عليك اذا لم تقم بأمر معين, كأن نقول للذي لا يمارس الرياضة و لا يعتني بصحة جسمه "اتقي الله" و هذا يعني أنه سيصاب بامراض و شر اذا استمر على العمل بهذه الاسباب المفضية الى شر و ألم. و قس على ذلك. و كذلك في المواضع التي يظهر الله فيها جبارا طاغية و مريضا- كما رأينا في قصة ابليس مثلا- فان المقصود هو الاله الذي اخترعه الانسان من أجل توسيع كبرياءه في العالم عن طريق تقزيم الاخرين. و في المواضع التي يظهر الله فيها بالرحمة فهذا هو الله الحق الذي قيل عنه "و لله المثل الأعلى".

فاذن الله في القرءان ياتي على ثلاثة وجوه: الأول هو الأمور الواقعية التابعة لسنن الخلق. و الثاني هو الصورة المخترعة من قبل الناس لمصالحهم الشخصية. و الثالثة هي المثل الأعلى للناس و هي المحكومة باسم الرحمن الرحيم.

أما الله على الاعتبار الأول فهو الذي يؤمن به كل الناس بل لا يوجد من ينكره فعلا (و من هنا نقول انه لا يوجد ملحدين بالمعنى المشهور اي الذي ينكر وجود الله). و أما على الاعتبار الثاني فهو الاله الذي ينكره الملحد و يثور عليه المصلح و يشمئز منه قلب العارف و ينفر منه حتى قلب الذي يعبده.

و اما على الاعتبار الثالث فهو الذي يجعله الانسان السليم كمثله الأعلى الذي يسعى للتخلق بأخلاقه و نشر حكمه بين الناس. و على الاعتبار الأول فانه لا يوجد اسم و لا دين يحتكر هذا المعنى لله, اذ السنن و الحقائق الواقعية مقبولة للكل و يمكن ان يقبل بها الكل و حتى الذين يرفضونها فانما يرفضون بعضها كالذي يرى ان الاله الساكن في السماء الخرافية هو الذي يشفيه و مع ذلك يذهب الى الطبيب البشري و ياخذ الدواء! و الله بالاعتبار الثاني هو شغل الدين الخرافي و للاسف هو السائد. و الله بالاعتبار الثالث هو الاله الذي يفترض أن يتخذه الناس كمثل أعلى و هو اله الراقين المحترمين من الناس (اي تصورهم للكمال), أي العلماء منهم و أصحاب النفوس الكريمة, و لعل عددهم القليل يتزايد مع الأيام و نشر الدراسة و كشف رقاعة الاله بالمعنى الثاني.

و أرى أنه يجب ان نحصر استعمال اسم الله في الاعتبار الثالث. فالسنن الطبيعية الواقعية يجب أن تسمى باسمها, و جعل اسم الله لها قد يضلل الناس عن حقيقتها, و هذا واقع فعلا. و المريض الطاغية الخرافي المبتدع يجب ان لا يقال عنه "الله". فينحصر استعمال اسم الله بالمثل الأعلى للراقين و هو الرحمن الرحيم.

فالحمد لله الذي هدانا لهذا و ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله.

(أصل ابليس)

"هو الأول"

ما الفرق بين التفسير و التأويل؟ يقول "و لا يأتونك بمثل الا جئتك بالحق و أحسن تفسيرا" و يقول "و يعلمك من تأويل الاحاديث", فالتفسير يعني اظهار باطن المثل, و التأويل يعني العلم بالسبب الأول الذي بعث الحديث, و من هنا قال "حديث" فهو من المحدث اي الذي وجد بعد ان لم يكن, فلابد من وجود اسباب معينة بعثته و دفعته الى الظهور بعد ان لم يكن, ومعرفة هذه الأسباب هو التأويل المأخوذ من كلمة "اول" اي الأول , فهو العلم بالأسباب الأولى التي خلقت الشئ. و اما التفسير فيقتصر على اظهار باطن المثل, فقوله "كمثل الحمار يحمل اسفارا" باطنه على اعتبار هو الذي يحمل كتب الله و يحفظها و لا يدرك معانيها او لا يعمل بها. و اما ما هي الأسباب الاولى التي جعلته يحمل كتب الله و لا يدرسها او لا يعمل بها فهذا من شأن التأويل. نعم, هذه الأعمال (تأويل, تفسير, فقه, دراسة,تدبر) و غيرها مترابطة من حيثية, و منفصلة من حيثية. فمن حيث ان العلم الشامل يقتضي ان تعرف الأسباب الأولى و باطن الرموز و ان تفهم الاحكام المترتبة عليها و غير ذلك, نعم تكون هذه الكلمات مترابطة و تدل على منهج شامل في الوعي بالأمر. و هي منفصلة اذا

نظرنا على كل عمل على انه تخصص بحد ذاته, فهذا مهمته ادراك الأسباب الأولى, و هذا مهمته اظهار الباطن الممثول و هكذا.

من أشد الأمور تعقيدا في هذا الوجود هو النفس "و كان الانسن اكثر شئ جدلا". ففي كل لحظة تتداخل الاف الامور و الذكريات و التوقعات و الرغبات و المخاوف و غير ذلك, فتتكون النفس في هذه اللحظة و تنتج تجارب جديدة و مشاعر جديدة و افكار جديدة. و هكذا في اللحظة الاتية و هكذا دواليك. فكل خلق من اخلاق النفس, و كل فكرة يتبناها الشخص, و كل رؤية يعتقد بها القلب وراءها اسباب كثيرة متنوعة ساهمت فيها, بالرغم من ان الانسان نفسه قد يعتقد فعلا انه قبل بفكرة معينة لانه من اتباع "الحقيقة" فان وضع هذا الانسان تحت مجهر التحليل النفسي سيكشف عن الأسباب الحقيقية التي دعته الى قبول ما قبل به, او رؤية ما راه, او عمل ما عمل به. و هذه العوامل الاولية هي التي نسميها هنا "تاريخ النفس".

الى يوم ظهور منهج التحليل النفسي على يد فرويد كان السائد بين الناس هو ان الانسان يقوم بالاعمال بسبب "اختياره الحر" و كان يقبل بالأفكار لأنه "يرغب في ذلك مختارا". و من هنا كانوا يعاقبون بشدة الذين يعملون الجرائم الاجتماعية و يحكم بالقتل على "المرتد" و اسلوب الوعظ كان – و للاسف لا يزال عند الكثير- هو اسلوب الدعوة الى المذاهب سواء كانت دينية ام دنيوية ام عدمية. كانوا يعتقدون بوجود عقل واحد هو الحاكم و هو المسيطر المطلق. و اي عمل سئ كان يدل على ان هذا العقل سئ, و المسئ هو معاند ملعون قبحه الله! و كذلك تولد الأفكار في هذا العقل و قبول الأفكار كان ينسب الى اختيار حر تماما يقوم على معرفة الحقيقة و الايمان بها بطريقة حسابية رياضية, و الذي لا يقبل الحقيقة يعني انه من الذين جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم ظلما و علوا. ثم خرج فرويد بعصاه التحليلية و ضرب بحر العقل فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم. فاكتشف (بالرغم من وجود رجال قبله و لكنه هو الذي وضع اللاشعور و ابرزه و أصّل له) انه لا يوجد عقل واحد, بل اكثر من عقل, و من هنا ظهر اللاشعور في ساحة الوعي الانساني, و لا أرى ان الانسان اكتشف اعظم من هذا الاكتشاف, و لا أحسب انه يوجد اعظم منه. فبعد ان كان العقل واحدا, اصبح اثنين او ثالث ثلاثة, فيوجد اللاشعور, و ما قبل الشعور, و الشعور. و الذي كان يعتقد فيه الناس انه العقل الوحيد هو "الشعور" و قد اغفلوا الاثنين الاخرين. و العلاقة بين الثلاثة متصلة و منفصلة في

ان واحد من حيثيات مختلفة. و ان كان في هذه الثلاثة سيد فهو اللاشعور. و بعد هذا الاكتشاف و فروعه انقلبت الحضارة الانسانية رأسا على عقب, و لم يبق مجال من مجالات الحياة الا و تأثر الى حد ما بهذا الاكتشاف, بل اصبح المنهج العلمي نفسه مهدد في مصداقيته و حياديته المطلقة المزعومة, و لا نزال نعيش اثار هذا الاكتشاف العظيم الجبار, و الحمد لله اننا ولدنا في هذا العصر, و الشكر لفرويد على ما اكتشف و صبر.

من أهم ما لازم اكتشاف اللاشعور هو أهمية العامل الجنسي في تكوين الحياة النفسية و فروعها. بل ان الأهمية الكبرى هي لهذا العامل. فالجنس بالمعنى العام أصبح هو المفتاح الأكبر الذي يفتح ابواب غيب النفس. و فسرت كثير من الأمور القديمة و الحديثة التي لم يفهمها الناس حقا, و بسبب عدم اخذ اللاشعور و العامل الجنسي بعين الاعتبار كما هما في الواقع, فسروا هذه الامور بطريقة سخيفة جدا لعلها لا تفسر بقدر ما تزيد الموضوع غموضا.

و مثلا, عندما نرى رجلا يترك اهله و يعيش في انعزالية متعبدا متألها ثم يرجع و يقول انه هو رسول من رب او (اب!) العوالم, كان الناس, و لا يزال الكثير منهم (و حتى لا اكرر هذه الكلمة كثيرا فاعلم ان اكثر الناس لا يزالون على العقائد القديمة في النفس و هم من اكبر المعارضين لنظرية اللاشعور و اهمية العامل الجنسي, و اكثرهم لا يعرف عنهما شئ اصلا) يعتقد ان هذا الرجل ترك اهله لانهم لا يعرفون "الحقيقة" و انه خرج بحثا عن "الحقيقة" المطلقة, و رجع لانه من خدام "الحقيقة" المخلصين, و اشباه ذلك من مثاليات عالية يناقض اولها اخرها. و كما بينا في دراستنا لقصة ابرهيم و موسى, فان هذه التفسيرات مرفوضة حتى من الناحية القرءانية اذا قمنا بدراسة فاحصة. و كذلك عندما يرفض انسان الاعتقاد بالاله رب العوالم بعد ان كان معتقدا به, فانه ينسب ذلك الى انه يرى الشر في العالم او انه لا توجد براهين كافية او غير ذلك من اسباب فكرية, و قد يعتقد هو نفسه ان هذه هي الاسباب الاولية التي دفعته لذلك, و لكن بعد التحليل تظهر أسباب اخرى. فكم من مؤمن بهذا الرب و هو أيضا يرى الشر في العالم و لم يدفعه ذلك للكفر! بل ان من الناس (و لعلي منهم) من يرون الايمان بالله و وجود الشر في العالم هو أمر ايجابي و جيد بل هو بوابة العشق! نعم قد نكون من المهلوسين, و لكن لنا اسبابنا الفكرية (!!) التي تدفعنا لذلك, وواقعا هي اسباب مقنعة لمن عاش التجربة الروحية, و على الأقل اني اعترف ان ايماني ليس مبني على الحقيقة المطلقة و لكن على امور اخرى. نعم قد يكون من اسبابي استشفاف للحقيقة المطلقة المزعومة هذه, و لكن في

نهاية المطاف كما قال عمر الخيام ما معناه "للازل اسرار لا يعلمها احد من العالمين, و ما كلامنا الا حدس و تخمين".

و بالطبع فانه يوجد فرق بين أسباب الشي, و الرغبات التي يشبعها الشئ. و هذا فرق مهم جدا لا يتنبه له بعض المفكرين فتأمل. لنضرب مثلا: من اسباب البحث عن الطعام هو الجوع, و من الرغبات التي يشبعها الطعام هي الشبع و اللذة. فكون الانسان يملك رغبة في الطعام لا يعني ان وجود الطعام وهمي و من اختلاقات النفس. بل العكس قد يكون هو الاصح, فلعل النفس لا تستطيع ان ترغب في امر الا ان كان له نوع من التحقق في الوجود. و الا فمن اين جاءت الرغبة أصلا؟ و مع ذلك فهذه القاعدة ليست على اطلاقها من كل الابعاد. فالاحتجاج القديم الحديث الذي يقول ان الله وهم و انما يؤمن به الناس لانه يشبع لهم حاجة نفسية, هو احتجاج ضعيف في كثير من الموارد. فالطعام يشبع رغبات نفسية أيضا, فهل وجود الطعام وهم! بل كما قلت, لعل رغبة الناس في الله دليل على انه موجود. و لكن من ناحية اخرى, قد يرغب الاطفال في الاعتقاد بالسلاحف النينجا او السنافر او سانتا كلوس و هذا لا يعني ان هؤلاء حقيقة واقعية, اللهم الا ان اعتبرنا انهم حقيقة في عالم افلام الكرتون. فالقدر المتيقن في المسألة انه يجب ان نفرق اولا بين سبب الشئ و الرغبة التي يشبعها الشئ. و ثانيا, ليس كل رغبة وهمية تستلزم ضرورة كون الشئ وهمي, و كذلك ليس كل شئ وهمي يعني ان الرغبة وهمية. فقد تكون الرغبة نفسية محضة, و لكن الشئ الذي عن طريقه اشبعت هو امر واقعي في الخارج. و العكس صحيح. فابرهيم قد يكون رفض عبادة الاوثان بسبب رغبة نفسية في قتل ابيه او معارضته (و المعارضة قتل أيضا بدرجة ما) و مع ذلك يكون الامر المترتب على هذه المعارضة و المعارضة ذاتها هي أمر حسن واقعي و من لوازم الحقيقة المطلقة. فلا اتصال حتمي بينهما. و قد يكون موسى خرج من مدينة فرعون بسبب شعوره بالذل لانه لقيط, و هو امر واقعي, و قد يكون ايمانه بالله وهمي رغب فيه ان يجبر نقصه امام فرعون الذي اذله و يذل فرعون نفسه. فأعيد و اكرر هذا الأمر المهم جدا: يوجد فرق بين السبب الذي خلق الشئ, و بين الرغبة التي يشبعها الشئ. و اي دعوى اتصال بينهما يجب ان تثبت كدعوى مستقلة, و ليس فقط بحجة تشابه الامرين و ان أحدهما في الظاهر يبدو انه مبني على الاخر. فاثبات عدم وجود الله لا يمكن ان يعتمد على كون فرض وجود الله يشبع رغبة نفسية للمؤمن, و ان هذا يعني ان المؤمن خلق الله ليشبع هذه الرغبة. و ابسط ما يقال للذي يستعمل مثل هذه الوسائل في البرهان هو ان يقال له: انت ملحد, و

افتراض عدم وجود الله يشبع لك رغبات نفسية حتما, فهذا يعني- بناء على اسلوبك في البرهنة -على ان فرضيتك كاذبة, فيكون الله موجودا. هذا جميل! بهذا الأسلوب يصبح كفر الملحد دليل على صحة ايمان المؤمن! فدعونا من هذا الاسلوب المتهور في الابحاث, و لندقق قليلا في منهجنا في البحث و الجدل.

و من لوازم الفرق بين السبب و الرغبة انه يوجد فرق أيضا في البحث عن الأسباب و البحث عن الرغبات. ففي كل مسألة يمكن ان نعقد بحثا حول الاسباب التي دفعت الشخص الى الشئ و ستظهر لنا امور, و قد نعقد بحثا اخر هو الرغبات التي يشبعها و المصالح التي يمكن ان تبنى على افتراض وجود الشئ و تظهر لنا امور اخرى تماما. و من هنا نرى ان بعض الدراسات تظهر ان فلان كان كذابا دجالا يخرف على الناس و يبتدع لهم العقائد حتى يحقق مصالح شخصية , و نرى دراسات اخرى تظهر ان فلان نفسه هو من اعظم من مشى على هذه الارض. و من أهم أسباب الاختلاف في هذه الدراسات هو ان كل وحدة تنظر من زاوية مختلفة, و غالبا لا تراعي الفرق المهم الذي ذكرناه. فمثلا, عندما يبحث الناس في الدين العربي الاسلامي. يوجد دراسات تبين أن النبي محمد "اختلق النبوة" و دليلهم على ذلك انه من "المصالح و الرغبات" التي يشبعها هذا الاختلاق هو ان العرب لن يدينوا لأحد من الناس الا ان اخبرهم انه نبي من عند الله. فهؤلاء رتبوا نتيجة خطيرة جدا مثل "الكذب على الله بادعاء النبوة زورا" , و يستدلون على ذلك بان هذا الاختلاق يؤدي الى مصلحة للنبي محمد و للعرب. فهؤلاء كمثل من ادعى ان الطعام وهم غير موجود لان الطعام يشبع رغبات الجسم. فماذا تريدون؟ هل اذا كان ادعاء محمد للنبوة ضد مصالحه الشخصبة و ضد مصالح الناس الذين ارسل اليهم فهل هذا يعني انه كان صادقا! بهذا النوع من التفكير أنتم تجعلون محمد بين امرين: اذا كان ادعاء النبوة يشبع مصالح ستحكمون انه كذاب, و اذا كان ادعاء النبوة مضرا فستحكمون أيضا انه كذاب بحجة ان الله لا يقوم الا بالخير الذي ينفع الناس!! فأنتم بهذا تكونوا قد حكمتم مسبقا على الرجل انه كذاب مهما قال, و لعله اذا سكت عن اجابتكم ستقولون: لو كان نبيا عنده علم الهي فكيف يسكت! و في مثل هؤلاء يقول القرءان "ألقيا في جهنم كل جبار عنيد" فالعنيد هو الذي أغلق كل باب الى قلبه حتى من قبل أن يعرض عليه الشئ. و استغرب عندما أرى امثال هذه الحجج تأتي من رجال أديان اخرى كعباد يشوا المصلوب مثلا. بهذا الأسلوب من المحاجة نستطيع ان ننسف كل فكر حتى لو ظهر الله نفسه و تكلم. فاذن القاعدة هي: يوجد فرق أيضا في البحث في الأسباب و في البحث في الرغبات.

و نعم يمكن ان تكون الرغبة هي نفسها السبب, بل و السبب الوحيد, و لكن كما بينا من قبل, فان اثبات هذا الاتصال او الاتحاد يجب ان يتم اثباته بدعوى مستقلة. كيف؟ من اقوى الطرق هو ان تثبت ان كل الأسباب التي يقدمها الانسان باطلة. فاذا لم يكن الدافع هو سبب خاص منفك عن الرغبة الى حد كبير, فان الرغبة تكون هي عين السبب. فمثلا, اذا ادعى انسان انه رسول من الله, فاذا سألناه: ما الدليل على ذلك؟ فقدم لنا ادلة معينة, و هو يدعي انه موضوعي و ان ادلته هذه هي برهان على الحق بنفسها, و انه لا مدخل للرغبات و الهوى النفسي في الموضوع, بل المسألة مثل 2+2= 4, حقيقة مجردة, ثم بعد ان نفحص ادلته هذه فنرى انها لا تساوي فلسا, فعندها نعرف ان السبب ليس علميا او روحيا او فكريا, و انما هو نفسانيا محضا. و مثلا عندما يقول القرءان انه لم تتنزل به الشياطين, و يأتي ببرهان على ذلك يقول "انهم عن السمع لمعزولون", ثم نجادل القرءان و نقول له: و لكن ما ادرانا انهم عن السمع لمعزولون؟ انت قلت لنا ذلك, انت ادعيت انهم معزولين و هي دعوى تحتاج الى اثبات بحد ذاتها, ثم بنيت على هذه الفرضية انهم لا يمكن ان ينزلوا القرءان بحجة انهم معزولين. أي احتجاج هذا! فاذا لم يقدم لنا سببا اخر للعلم بان الشياطين معزولين فعلا, و ما علاقة ذلك بتنزيل القرءان و غير ذلك, بل و ان يقدم لنا برهانا على ان هؤلاء الشياطين موجودين اصلا, فان السبب يكون باطلا, و بالتالي يكون السبب نفسيا أي بسبب رغبة او مصلحة يريد القرءان ان يقررها, و ليس بسبب حقيقة كما يدعي. **فعندما لا يكون السبب معرفة فهو رغبة. و الرغبة لا تبالي الا بنفسها, و تقوم بنفسها, فحتى لو لم يكن المرغوب فيه متحقق في الافاق, فان النفس ستخلقه في مساحتها, و سيكون حقيقيا بالنسبة لها.** و أبسط شرح لذلك ان تتذكر الأحلام, فالحلم يكون كالواقع بالنسبة للحالم, بالرغم من انه لا علاقة له بالافاق, فقد يحلم انه يسكن القصور و حوله الجواري و هو في الواقع يسكن عند المزابل و حوله الفئران- و العياذ بالله من هذه الاحلام! عالم النفس مكتف بذاته, و لا يبالي بالعالم الخارجي او الاخرين الا بدرجة ثانية, و قد لا يبالي كليا, و الذي يذهب الى مستشفى "المجانين" يرى العجب و الذي سيثبت له بما لا مجال للريب او الشك فيه ان عالم النفس مكتف بذاته. فالمرغوب فيه يعتبر "حقيقي" بالنسبة للراغب و ان لم يكن "حقيقي". كلما استغرق الانسان في عالمه الداخلي انفصل عن العالم الخارجي, و اذا لم يوازن بينهما سيصل الى انفصال حاد و لعله يلحق اخوانه في مستشفى المجانين الذي يقول احدهم انه "المسيح الدجال" و اخر انه "امبراطور اليابان" و ثالث انه "ابليس نفسه"! و قد يكون كلامهم صحيحا , من يدري!

من الحقائق التي لازمت اكتشاف اللاشعور و أهمية العامل الجنسي و اهمية الرغبات و افتراقها عن الأسباب, هو الأهمية الكبرى لفترة الطفولة. و سر اهميتها هذه هو ان الطفل يكون عندها مفتوحا و قابلا لكل شئ, كل شئ. فقد تربي الولد على اساس ان السماء يديرها مجلس مكون من ثلاثة خنازير و اربعة ضفادع و سيكبر يقاتل في سبيل هذه الحقيقة التي لا يختلف عليها اثنان من العقلاء!
فالمقاومة النفسية لا تتكون الا لاحقا, و في اول بضعة سنوات (يختلف العلماء في تحديدها, و حق لهم الاختلاف اذ لا يوجد برهان قاطع في المسألة مثل ما في معرفة تكون الأعضاء الجسمانية) و يقال انها الى سن السادسة او الخامسة, في هذه الفترة يكون الطفل قابلا لكل ما يلقى فيه, و متاثرا بشدة بكل ما يعرض عليه و يقع عليه. اذ عدم القبول و عدم التأثر انما هما من اعمال المقاومة النفسية. و حيث انها لا تكون قد تكونت بعد فان ازعاج ذبابة قد يساوي في تأثيره على الطفل كازعاج صوت القنبلة بالنسبة للشيخ. و بعد قبول اي شئ قبولا تاما, فان كل الفترات اللاحقة للحياة النفسية ستكون متأثرة بهذا المقبول الى حد ما, و حتى لو رفض هذا المقبول لاحقا, فان تأثيره سيظل حاضرا بدرجة من الدرجات. و لذلك يسلط التحليل النفسي ضوءا هاما على مرحلة الطفولة, و يجب على كل من يرغب في فهم نفس ان يرجع الى مرحلة الطفولة و يبدأ من هناك.

و من هنا نستطيع ان نبدأ البحث عن تاريخ ابليس. عندنا اللاشعور, العامل الجنسي, و الفرق بين السبب و الرغبة, و حوادث مرحلة الطفولة. هذه الأركان الأربعة هي أركان أي بحث نفسي يمكن ان تكون له قيمة في ذاته, و تكون له اضافة الى حقل المعرفة و التطوير.

من الانتقادات الظاهرة على قصص القرءان انها لم تراعي هذه العوامل الاربعة. على الأقل اللاشعور و العامل الجنسي و حوادث مرحلة الطفولة. قد يقال ان هذه الحقائق اكتشفت حديثا او بعد نزول القرءان و في عصر غير عصره, و هذا القول يلزم احد امرين: اما ان القرءان من صنع الانسان او على الاقل ان ربه انزله لقوم بعينهم و بحسب ظروفهم و مستوى علمهم, و الاحتمال الاول مرفوض من اهل الدين و هو مايراه اهل العلم المتجردين عن مقولات الدين, و الاحتمال الثاني أيضا مرفوض من اهل الدين و هو أيضا مما يراه الذين لا يرفضون الدين و لا يقبلونه بل موقفهم متردد لا الى هؤلاء و لا الى هؤلاء. و كلامنا هنا لأهل الدين خاصة. فان قلتم ان القرءان لم يحوي كل الحقائق, النفسانية على الاقل, فان قدسيتكم و شموليتكم التي زعمتموها ستزول. فأنتم

مضطرين الى ان تظهروا هذه الحقائق في القرءان, و الحق انها موجودة فيه و لكن لا أدري هل أقول انها موجودة على سبيل الاشارة او ام اننا نكتشفها لاننا نعرفها مسبقا فهو نوع من الاسقاط.
فمثلا, لأهمية معرفة الحوادث المهمة من مرحلة الطفولة, نرى ان الله لما كلم موسى ذكره بما حدث له في طفولته كما في سورة طه. و على فرض انه ليس لنا اي علم بنظرية التحليل النفسي و غيرها في هذا الشأن, فان دراستنا العميقة المتساءلة بحدة لهذا المشهد سيوصلنا الى تساؤل يقول: و لماذا ذكر الله موسى بحوادث طفولته؟ اي فائدة في ذلك؟ و لكني لا أرى ان هذا التساؤل سيكفي وحده لاستنباط اهمية معرفة مرحلة الطفولة في الفهم النفساني و التحرر من الرواسب التي تكونت في اللاشعور من جراء هذه المرحلة, و لذلك على الأغلب سيكون جوابنا هو مثل ما يجيب اهل الدين عامة وهو ان الله يذكر موسى بنعمته عليه و انه كما انه انقذه و حفظه من فرعون حين كان طفلا لا حول له و لا قوة و لا مقام عالي عند الله فكم بالأحرى سينقذه و يحفظه من فرعون بعد ان أصبح رسول الله. فهو نوع من الطمأنة لموسى و تذكير بالنعمة ليشكره فيزيده من فضله. و اشباه هذه الحكم و الرقائق الروحية. و اما استنباط نظرية تكشف اسرار النفس كما يفعل التحليل النفسي و لا يزال, فهذا دونه حواجز كثيرا. و لذلك مثلا, نرى ان القرءان يأذن للطفل بالدخول على اهله و هم عراة, و لكن بعد ان يبلغ الحلم منعه من ذلك و هذا كما هو ظاهر مبني على الاعتقاد المغلوط بأن الطفل ليس عنده اي تفكير جنسي او اي قابلية جنسية, فهو كالصخرة او كالدابة التي لاتفقه شيئا. و كل من يعلم ثمار المباحث النفسية منذ فرويد الى يومنا هذا يدرك ان هذا الاعتقاد لا قيمة له. و لعل المخرج الوحيد للقرءان من هذا المأزق هو ان يقال ان القرءان يريد ان يرى الطفل اهله عراة و ان تتكون فيه الرغبات الجنسية و يكبتها و يتعقد نفسيا لحكم معينة يريد الوصول اليها. فكما ترى فان نظرة تظهر ان القرءان مبني على عقائد قديمة بالية, و نظرة تبريرية تظهر ان القرءان مبني على الحق و هو يعرف كل شئ و سابق عصره. و لكل قوم ان يتخيروا مشربهم. **حقائق النفس مثل حقائق الجسم, لا تتميز في عصر دون عصر.** فالهيكل الجسماني قبل الف سنة, هو نفسه الان, نعم قد يتطور على مر ملايين السنين , و لكن الجسم البشري, او ما يصح ان يسمى بالجسم البشري قبل الف سنة هو نفسه الان, يوجد كليتان و قلب و يدان الى اخر القائمة الهيكية للجسم كأصل. و كذلك النفس, فان شؤونها و عقدها و عملياتها هي هي, و لذلك فان تطبيق الثمار العلمية الناتجة من هذه البحوث على الشخصيات القديمة هو عمل سليم تماما. فمثلا, عندما ندرك ان الأحلام تحقيق لرغبة فان هذا يعني ان اي حلم نقل عن انسان في اي عصر من العصور ايضا ينطبق عليه هذا الاكتشاف.
و عندما نعرف ان مرحلة الطفولة شديدة الأهمية و على اساسها يقوم بناء النفس في كل اطوارها اللاحقة لدرجة ما, فان هذا يعني اننا سنرى هذه الحقيقة اثناء دراستنا لكل نفسية أيا كان العصر الذي

ينتمي اليه صاحبها. فالحقيقة الان هي ايضا الحقيقة امس و الحقيقة غدا, مع مراعاة الاختلافات العرضية هنا و هناك بالطبع. الاكتشافات الجديدة تسلط ضوءا قد يكشف الاسرار القديمة. و كم من سر قديم كان يفسر بطريقة ساذجة اما بسبب مصلحة او بسبب السقف المعرفي لاهل ذاك الزمان, ثم بعد ان زالت هذه المصلحة و ارتفع السقف المعرفي انكشف لنا كما يكشف ضوء الشمس ما في ظلمة الكهف.

و لكن كيف تبحث عن تاريخ ابليس النفسي و هو من الجن, عن طريق مفاتيح نفسية انسانية, هذا كمثل السعي لمعرفة جسم الأسود عن طريق معارفنا عن اجسام الطيور؟! الجواب: هذا التساؤل الجميل يستدعي النظر في مسألتين, الأولى هي من هم الجن في سياق القرءان؟ و الثانية ستبنى على اجابتنا عن هذا السؤال الأول فلنؤجلها.

من هم الجن؟ النظرة السائدة ان الجن هم كائنات غير البشر, و كلكم تعرفون ما اعني فلا نطيل بالشرح. و لكن ما يظهر من سياق القرءان هو ان الجن ليسوا كما قيل لنا, بل هم نوع من البشر اي نوع من انواع العقليات في البشر. فالبشر هم الجنس, و الجن و الانس و الطير هم عقليات معينة كمثل ما نقول ان لهذا البشر عقلية فنان و لهذا عقلية عالم و لهذا عقلية مجرم و هكذا. و لهذا أدلة كثيرة نكتفي بذكر اهمها. يقول الله "قل لئن اجتمعت الانس و الجن على ان يأتوا بمثل هذا القرءان لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا", و الان لنطبق النظرية السائدة على هذه الاية. و اذا فعلنا فان الله يكون يقول كلاما غير حكيم بل سخيفا بالمرة. اذ لو كان الجن هم كائنات مختفية اخرى, فاولا ما أدرانا انهم لم ياتوا بمثل هذا القرءان؟ لعلهم اتوا بمثله و لكن انعدام الاتصال بيننا و بينهم هو ما حال بيينا و بين معرفة ذلك. فهذا كمثل ان أقول لك: ان هذا المقال الذي تقرأه الان لا يستطيع احد من اهل المجرة التي تبعد عن مجرتنا (درب اللبانة) بمئة الف سنة ضوئية ان ياتي بمثل هذا المقال, و بسبب هذا يجب ان تتبعني و تطيعني لان هذا دليل على الاعجاز و ان هذا المقال نزل علي من عند الله! و ظاهر سخافة هذه الحجة, و أبسط ما سترد به علي (هذا ان لم تضحك على لحيتي و تذهب!) هو انه ليس بينك و بين اهل تلك المجرة اتصال أصلا حتى تدرك انهم جاؤوا بمثل هذا المقال ام لا. ثم يقول "لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا", اذا كان هذا الكلام كلاما شعريا يراد به المفاخرة و التحدي الطائش الطفولي فان الاية يكون لا بأس بها , و سيسقط القرءان

من كونه كتاب الله و العلم الى كونه كتاب اعرابي جاهلي. اذ كيف تتحداني ان اتصل بكائنات خفية (و بالمناسبة اهل الدين هذا يقتلون السحرة الذين يتصلون بالجن او يحاولون الاتصال بهم, من يدري لعلهم يخافون ان يكتشف الناس انهم اتوا بمثل هذا القراءان!! فتأمل) و هذا الاتصال ممتنع علي؟ حتى يكون التحدي في محله يجب ان يكون بيننا و بين الجن اتصال و اماكن اجتماع حتى نتظاهر مع بعضنا البعض لكي نسعى الى ان ناتي بمثل هذا القرءان, ثم ان عجزنا فان الاية تكون قد تحقق مقصودها و نستطيع وقتها ان نقول "صدق الله". فأي اتصال هذا بيينا و بين الجن (بالمعنى الخرافي لألف ليلة و ليلة)؟ هذه الاية تكفي وحدها لاثبات احد امرين اثباتا تاما: اما ان القرءان شاعري اعرابي جاهلي, او ان الجن هم من البشر كما قلنا و يكون اسمهم من باب الأمثال التي طالما اكد القرءان انه يضرب "الامثال للناس". و تستطيع ان تتخير اي الامرين, و لكني سأختار الثاني و ابني عليه.

ساذكر دليلا اخر و نكتفي: يقول في مشهد استماع الجن للقرءان و ايمانهم به أنهم فهموا القرءان و أيضا انهم قالوا "انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى". أقول: أين تعلم هؤلاء الجن (بمعنى الف ليلة و ليلة) اللغة العربية؟ أتراهم كانوا يدرسون على امرئ القيس ام كانوا من تلاميذ فطاحلة العرب, ام انهم كانوا يملكون معجم كلسان العرب لابن منظور او معجم مقاييس اللغة يرجعون اليهما لو اشكلت عليهم كلمة قرءانية, ام انهم كانوا من شدة علمهم باللغة و عظمتهم فيها لم يتعلموها من بشر بل هي موجودة فيهم فطريا أو انهم يعرفون كل اللغات فان كانوا فعلا بهذه العظمة و الاعجاز فان هذا يزيد التأكيد على احتمالية أن يكونوا قد اتوا بمثل هذا القرءان و تزداد الحاجة الى الاتصال بهم. و ثانيا, قولهم "سمعنا كتابا انزل من بعد موسى" هذا يعني انهم كانوا يؤمنون بموسى, و على حد قولكم ان محمد وحده هو الذي ارسل الى الثقلين اليس كذلك؟ ثم ان كتب كثيرة انزلت من بعد موسى كالزبور و الانجيل و غير ذلك. و ان اخذنا بقولكم ان موسى كان عبرانيا و كتابه عبراني فهذا يعني ان هؤلاء الجن يعرفون العبرانية أيضا, جميل جدا! متعددي اللغات أيضا , و علماء بمقارنة الأديان, يجب أن نتصل بهؤلاء لنعرف هل أتوا بمثل هذا القرءان ام لا. و نلاحظ ايضا ان الجن يتحدثون بالعربية, و لهم اقوام "يقومنا اجيبوا داعي الله", أين هؤلاء, و كيف يجيبون داعي الله البشري؟ و يا ترى من يعلم هؤلاء الجن احكام الدين و عقائده في يومنا هذا؟ اتراهم سنة ام شيعة؟ فان كانوا قد اخذوا الدين عن النبي فقط فيجب ان نتصل بهم لنعرف الدين الصافي الذي لم تعبث به ايدي الامويين و العباسيين و المذاهب و الفرق و الاهواء, ألا يعني هذا ان الجن قرءانيين! الا ان قلتم ان صحيح البخاري له طبعة جنية و ان توحيد الصدوق ينشر في قوم الجن فهذا امر اخر. فالجن يتعاطون مع القرءان, و دعوة "داعي الله" للجن هي بهذا القرءان, و اثر ذلك ظاهر في الافكار التي تولدت فيهم بعد ان سمعوه "لن

نشرك" و "ما اتخذ صاحبة و لا ولدا" الى اخر قولهم في سورة الجن و غيرها. و عجيب انه في الجن من يعتقد ان الله اتخذ صاحبة و ولدا. و النصارى او "المسيحيين" لا يقولون ان يسوع جاء للجن ايضا, اترى الجن يتأثرون بافك البشر أيضا؟ فهم معنا و هم ليسوا معنا في ان واحد. يحيطون بنا و يسمعون افكارنا و اديانتا و يتأثرون بها و يفهمون لغاتنا, و قد امر الله الانسان ان يدعوهم بالقرءان, كل هذا و هم ليسوا بشر, و لكنهم كائنات الف ليلة و ليلة المختفية الاعجازية. عجيب فعلا ماذا يمكن ان يفعل الدين في عقل الانسان. ثم تصور اني قلت لك ايها القارئ ان كائنات عجيبة خارقة خفية قد استمعت لكلامي و قرأت مقالاتي و كتبي و اعجبت بها عجبا شديدا و احبتها و تعلقت بها و ذهبوا فورا الى اقوامهم لكي يبلغوهم اسرار كلامي و افكاري العظيمة, ما رأيك؟ الن يكون هذا خداع من النوع الرخيص؟ فأبسط ما يمكن ان ترد به علي (هذا ان لم تستخف بي و ترمي علي الطماطم!) هو انك لا تعرف هؤلاء الكائنات اصلا, و لا يوجد دليل على وجودهم, فهم من اختراعك انت او انك استغليت خرافة اخترعها غيرك لتؤيد دعوتك. و اذا قلت هذا فاني لن املك جوابا لك.

فاذن الجن هم من البشر, عقلية من العقليات البشرية. و يوجد دليل في قصة ابليس على هذا المعنى ايضا. يقول الله ان ابليس "كان من الجن ففسق عن امر ربه, أفتتخذونه و ذريته اولياء من دوني و هم لكم عدو, بئس للظالمين بدلا". تأمل جيدا كيف ربط برابط السببية بين ان ابليس "من الجن" و "ففسق عن امر ربه". ماذا فعل ابليس و ما هو فسوقه هذا؟ قال الله عن ادم "فاذا سويته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين" فأمر الله كان متعلقا بالتكوين الظاهري "سويته" و التكوين الباطني "نفخت فيه من روحي". فالعبرة هي في التكوين الباطني, اي ان سبب السجود لادم هو وجود روح الله فيه. فماذا كانت ردة فعل ابليس؟ قال "ما كنت لاسجد لبشرا خلقته من صلصل" و "انا خير منه خلقتني من نار و خلقته من طين", لاحظ انه لم يذكر شيئا عن روح الله التي في ادم, كل اعتراضه كان على الظاهر و هو قد انكر الروح او "كفر" بها, و لذلك يقول الله ان ابليس "كفر", كفر بماذا, لماذا سماه كافرا(و الكفر كما هو معلوم هو الستر و التغطية على الشئ) فما الذي غطى عليه ابليس و لم يعتبر وجوده؟ هل انكر وجود الله و ربانيته و حاكميته؟ لا. بل ان القرءان يحكي انه يقول "اني اخاف الله رب العلمين". و ينقل لنا مناجاته مع الله و انه دعاه و طلب منه و لم يستكبر عن ذلك "رب انظرني الى يوم يبعثون" و معلوم ان الدعاء هو من اكبر صور العبادة و الاعتراف بالافتقار, و ابليس فعل هذا. هل انكر وجود الاخرة و الحساب و الجنة و النار؟ أيضا لا, بل انه يعلم انه منظور الى يوم الوقت المعلوم, و يعلم انه يضل و يقصد الاضلال لكي يثبت لله انه افضل من ادم "ارأيتك هذا الذي كرمت علي لئن اخرتن لاحتنكن ذريته الا قليلا". فبماذا كفر اذن؟ الجواب واضح منذ

البداية: انه انكر الروح التي في ادم. فهو قد انكر "و نفخت فيه من روحي", فهو لا يعترف بالروح. فهو جسماني بحت, مادي بحت, و لذلك هو من "نار". فهو لا يقيم اعتبارا للباطن و الروح. هذه اكبر خصائص الجن. و لذلك كلمة "جن" ذاتها تدل على التغطية و الظلام كالجنين في ظلمات رحم الام, و كمثل "فلما جن عليه الليل" في مشهد رؤية الملكوت في قصة ابرهيم. و لذلك قال "كان من الجن ففسق عن امر ربه" و هذا يدل على ان انكار الروح و الباطن هو اكبر اسباب الفسوق عن امر الله, اذ امر الله روح بثوب طين. فقد يكون الفرد يؤمن بالله و الملائكة و الجنة و النار و الربانية و الحاكمية و يدعو الله و يعترف بفقره و كل ذلك, و لكن اذا انكر الروح و الباطن في امر الله فهو مع ابليس, بل هو من ذريته, اذ المثل هو النموذج الأب و من ينطبق عليه المثل هو من ذريته. و لذلك قال "أفتتخذونه و ذريته اولياء" من بالله عليكم يتصل بالجن و الشياطين الخرافيين و يتخذهم اولياء؟ من يعرف ذرية ابليس الخرافي و يحبهم؟ كم مرة سنكرر و نعيد ان القرءان امثال للناس, واذا لم تفهموا هذا فان العذاب سيحل عليكم بل هو حال عليكم و سيزول الدين كله من الوجود, دينكم بالطبع, و ستكونوا عقبة في وجه الراغب في الله و كتابه. فالقرءان هو الباب الذي باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب. هل وجدنا في كل دراساتنا العذاب و السخافة تأتي الا بسبب ظاهر القرءان. القصص تحول الى تاريخ ظاهري فتصبح سخافة في سخافة, و مطعن كبير في القرءان, الرموز كالملائكة و الجن و الله و الرب و السماء و الأرض و غير ذلك تؤخذ على ظاهرها فتصبح سخافة في سخافة و يناقض اولها اخرها, و يتحول القرءان الى ساحة حرب تقتل الايات بعضها بعضا, و هل ما يسمى بالنسخ الا من اجلى صور هذه الحرب. هذه الاية تلغي هذه الاية, و هذه الاية تعارض هذه الاية, و هذه الفكرة تعارض تلك الحقيقة. كل هذا يرجع في التحليل النهائي الى امر واحد و هو "انكار الروح و الباطن" كما فعل ابليس تماما و يفعل. عبادة التماثيل, هذا ما يفعله الناس. و لابد حسب السنة الالهية ان ياتي من يدمر هذه التماثيل, و لكل تمثال ابرهيم سيجعله جذذا, و ها نحن نرى المدمرين من كل حدب و صوب ينهالون على القرءان, بل على ظاهر القرءان و معهم حق في ذلك, بل انهم من جنود الله. و بعد فناء التمثال سيظهر الروح كما قال ابرهيم "فانهم عدو لي الا رب العلمين".

قد يقال: فكيف يؤمن الجن بالقرءان و يسلموا اذا كان الجني هو الذي يكفر بالروح؟ الجواب: كالذي يربى على الكفر ثم يؤمن, كالذي يكون جاهلا ثم يدرك, فالنفس فيها الاستعداد لتقبل كل شئ, فقد تكون في مرحلة ما ينطبق عليها وصف الجن الكفرة بالروح, ثم يتخلوا عن هذه الافكار التي تحجبهم فيروا الباطن, و لذلك ينقل عن الجن انهم رفضوا افكارا و اعتقادات كثيرة باطلة, فهذه الافكار التي

رفضوها بعد الاستماع الى القرءان و فهمه هي التي كانت تحجبهم عن حياة الباطن الروحي. و هذا يدل على ان التحول من الحيوة الدنيوية الى الحيوة الروحية سبيله هو دراسة القرءان, و لكل نفس سبيل للخروج الى فضاء الله و سعته. "لتخرج الناس من الظلمت الى النور باذن ربهم".

فاذن, ابليس هو من البشر. و نفسيته بالتالي تكون من نفسيات البشر. فينطبق عليها ما ينطبق على البشر.

سوبرماركت الشريعة

(تمهيد)

يقول القرءان "الحمد لله الذي انزل على عبده الكتب و لم يجعل له عوجا"

مراجعة الأفكار التي يعتقدها الانسان هي دائما خير, و يجعل العقل يلاحظ التطور الذي طرأ عليه عندما يرى أنه يرى أفكاره القديمة بضوء جديد (بالرغم من عدم وجود زمن في عالم الفكر, فالقدم هنا في النضج و ليس في العمر) و من أسوأ الأمور في هذه الحياة هي العقائد. العقائد جمود و تجعل القلب كالحجارة أو أشد قسوة. و لطالما تعودنا أن نسمع أمور و نسلم بها بدون أي نظر, اما اعتمادا على أن الكبار هم خير أهل الأرض, و اما لأننا نتكاسل عن البحث لأننا لا نرى فائدة حقيقية في هذا البحث أو لأننا تعودنا أن لا نسأل عن أشياء ان تبد لنا تسؤنا و قد تجعلنا منبوذين و مكروهين من قبل مجتمعنا و أسرتنا, و لا أحد يرغب في التوحد مع نفسه اللهم الا قليل من المجانين (بالمعنى القرءاني) فتكون النتيجة أننا نرضى بأن نحيا حياة لا حياة فيها. التفكير الهدّام, الثوري, الفوضوي المنظم في ان واحد, التفكير الذي لا يعرف رقابة و لا أدب مصطنع, الذي لا يعرف احترام الكبار و لا يبالي بفتنة الصغار, هذا التفكير هو الذي ينفع الناس حقا. و ما قام مذهب عظيم في العالم الا بناء على مثل هذا التفكير, و لكن و كما هي العادة, فان المذهب بعد ان يكون مقموعا و ينتصر يتحول هو نفسه الى اداة قمع, كمثل اداة القمع التي قام هو ليواجهها في البدء او اشد قسوة.

سنسعى في هذا الكتاب الى اعادة النظر في بعض الأمور المتعلقة بالشريعة . و للأسف فاني لا أسمح لنفسي أن أفرض على قلبي أي رقابة من أي نوع, و عندما أفكر و أكتب فاني أسير بوحي من عقلي الباطن و اجعل في كتابي ما أراه في عقلي بلا زخرفة لا داعي لها و بلا خشية من ملامة قد

أتعرض لها. و الركن المفترض عندي في القارئ هو أنه لا يقرأ بأحاسيسه و عقده النفسية و لكن بقلبه الواعي و الراغب في التبصر في الأمور العلمية. و سأفترض أيضا أن القارئ محايد في النظر, بالرغم من أن هذا صعب جدا على أكثر الناس بل يكاد يكون مستحيلا عند البعض. و سأسعى الى اتباع الحكمة القائلة "خير الكلام ما قل و دل" .

أما في الشريعة فلننظر في هذه الأفكار : الأدلة الأصولية الثلاثة (القرءان, السنة, الاجماع)المذاهب الأربعة, الشريعة كاملة.

فتعالوا ننظر...

....

1(الأدلة الأصولية الأربعة)

كتاب الله هو الأساس. و لكن بما أن كتاب الله مجمل غير مفصل, و بما أنه نص محدود و الوقائع غير محدودة فاننا نحتاج الى كتب أخرى تفصله, و هنا تأتي السنة و أحاديث النبي و الصحابة و "اهل البيت" ابناء علي بن ابي طالب عند البعض. و لكن بما أن المسائل قد تختلف فيها أنظار العلماء أو قد لا يوجد نص معين حول مسألة فاننا نحتاج الى ما يرفع الخلاف و يوحد الناس و من هنا جاء الاجماع. و بما أن النصوص كلها محدودة و الوقائع غير محدودة و نحن نرغب في أن نعرف رأي الشرع في هذه الوقائع الجديدة فاننا نحتاج الى القياس , فنقيس الحوادث الجديدة بما يشببها من الحوادث القديمة التي نعرف رأي الشرع فيها فنستنبط رأي الشرع في المسائل المجهول حكم الشرع المباشر فيها. هذا باختصار هو منهج أهل السنة. فما مدى قوة هذا المنهج؟

لاحظ أن كل المنهج مبني على فكرة واحدة و هي أن كتاب الله "**<u>مجمل</u>**" أي غير مفصل. و بناء على هذه الفكرة استمر علماء اصول الفقه في بناء بنائهم الفكري منذ أن بدأ التاريخ الاسلامي الى يومنا هذا. فاذا تصورنا منهجهم في البحث فان "كتاب الله مجمل" هي قاعدة هذا البناء. و معلوم أن التحقق من قوة أي بناء يبدأ من النظر في قوة القواعد التي قام عليها. و كلما ازدادت القواعد رسوخا كان

المنهج أشد قوة. و العكس صحيح. فكم من الناس من يبني القصور الشامخة على قواعد من القش. "فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم و أتاهم العذاب من حيث لا يشعرون" . و كم من الناس من أقام دينه على علاقات بين أمور و يحسب أن هذه العلاقات قوية و هي أوهن من بيت العنكبوت , "و ان أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون" .

فهل كتاب الله مجمل أم مفصل؟

يوجد طريقين لا ثالث لهما للاجابة عن هذا السؤال: اما أن نجعل كتاب الله نفسه يجيبنا عن هذا السؤال, و حتى الغربيين الذين لا يؤمنون بالقرءان و يدرسونه موضوعيا يقرون بأن "القرءان هو أكثر كتاب يتكلم عن نفسه و يصف نفسه في العالم كله" و هذا بحسب ما ذكره كتاب جامعة كامبريدج البريطانية المسمى "المدخل الى القرءان الكريم" , و نحن نعرف أن القرءان يتكلم عن نفسه كثيرا و لا نحتاج الى أحد ليعلمنا ذلك, اللهم ان الذكرى تنفع المؤمنين. و اما أن ننظر في القرءان بتجرد و نرى هل القرءان يتكلم بطريقة مجملة , كمثل الدساتير الحكومية مثلا, أم أنه يفصل الأفكار التي يريد أن يعرضها. هذه الطريقة الثانية هى طريقة موجهة للذين لا يؤمنون بالقرءان, و لكن بالنسبة للذين يؤمنون بالقرءان فان الله اذا قال أن كتابه مجمل فقوله فصل, و اذا حكم بان كتابه مفصل فحكمه حق و ليس بهزل, "و الله يحكم لا معقب لحكمه".

يقول الله "و لقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم" , "و قد فصل لكم ما حرم عليكم" , "قد فصلنا الايات لقوم يعلمون" ,"قد فصلنا الايات لقوم يفقهون" , "و هذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الايات لقوم يذكرون", "و كل شيء فصلناه تفصيلا" , "و كذلك نفصل الايات و لتستبين سبيل المجرمين" , "كذلك نفصل الايات لقوم يعلمون" , "و كذلك نفصل الايات و لعلهم يرجعون" ,"و نفصل الايات لقوم يعلمون" , "كذلك نفصل الايات لقوم يتفكرون" , "كذلك نفصل الايات لقوم يعقلون" , "ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الايات لقوم يعلمون" , "يدبر الأمر يفصل الايات لعلكم بلقاء ربكم توقنون" , "الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير" , "كتاب فصلت اياته قرءانا عربيا لقوم يعلمون" , "و تفصيل الكتاب لا ريب فيه" , "و تفصيل كل شيء" ," و كل شيء فصلناه تفصيلا" , أفغير الله أبتغي حكما و هو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا" .

أحسب أن الجواب قد ظهر. فكتاب الله ليس فقط غير مجمل, بل مفصل, و ليس فقط مفصل بل مفصل تفصيلا, و ليس فقط مفصل تفصيلا بل تفصيل لكل شيء أخر أيضا. "و لا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق و أحسن تفسيرا" فالقرءان يفسر الأمثال الأخرى, و يبين الكتب الأخرى. "و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء" . "ان هذا القرءان يقص على بني اسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون" فاذا كان القرءان يحل خلافات بني اسرائيل ألا يكون من باب أولى يحل خلافات المسلمين. فالقرءان فصل كل شئ يريد تفصيله. تأمل هذا جيدا, القرءان فصل كل شئ هو يريد تفصيله. فلا يقال: اين نظام المرور في القرءان؟ او اين كذا و كذا في القرءان؟ الكتاب العزيز فصل كل شئ يريد ان يفصله, و ما عدا ذلك فليس من اختصاصه اصلا, على الاقل ليس من اختصاصه مباشرة.

فالله يقول أن كتابه مفصل تفصيلا على علم. و كل الفرق "الاسلامية", بلا استثناء, تبني مناهجها على فكرة أن القرءان مجمل أو بعضه مجمل (حتى لو ادعى بعضهم غير ذلك), و لذلك الى يومنا هذا لم يوجد بعد الدين الذي يقوم من اوله الى اخره على كتاب الله وحده حصرا. فدين الله لا يزال كامنا في كتابه كمثل يونس ذا النون في بطن الحوت, و "يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرءان مهجورا"؟

و بناء على ذلك, كل الشريعة مهما كان اسم الفرقة التي تحملها مبنية على قاعدة غير راسخة, بل قاعدة كاذبة تماما. و لعل القارئ يتساءل: و كيف لم يلتفت علماء اصول الدين و الفقه الى هذا الأمر؟ أقول :اذهب الى أي كتاب شرعي, أصولي, أي كتاب من اختيارك أنت, و اذا وجدت أحد من الأصوليين و ضع المسألة كما وضعتها هنا فعندها لا تلتفت الى ما أقول و ألق هذا المقال في المزبلة فورا. لا يوجد أحد (من المشهورين على الاقل) التفت (او اراد الالتفات) الى حقيقة أن القرءان مفصل تفصيلا و اخذ هذه الحقيقة بجدية تامة و بنى على اساسها كل شئ. و لا يوجد بعد طريقة قامت على أساس هذه القاعدة الراسخة. و عندما يريدون أن يحتجوا على نقصان القرءان فأعلى ما يذكرونه هو : أين تفصيل الصلوات الخمس و أين تحريم أكل الحمار الوحشي في القرءان ان كان مفصلا تفصيلا كما تزعم؟

بما ان الله قال أن كتابه مفصل تفصيلا, فهؤلاء الذين يضعون مثل هذه الاعتراضات هم لا يكذبوننا نحن و لكنهم بايات الله يجحدون. فانا لم أخترع هذه الايات من رأسي, و أنا لم أضع معاني اللسان العربي, هذا كلام الله واضح أمامك, و هي من الايات التي تأويلها في تنزيلها, فلا تحتاج الى عبقرية و لا تحتاج الى ثني الركب لأربعين سنة أمام المشايخ حتى تفهمها. كلنا نعلم ما معنى "تفصيل" ,

حتى العوام الذين لا يفهمون الفصحى يفهمون ما معنى تفصيل الأمر. فاذا قال المدرس شيء و لم يفهمه أحد الطلاب و لو كان لم يبلغ العشرين بعد فانه يقول له "يا استاذ فصل هذه الكلمة" . و كمثال قانوني, فاننا نعتبر الدستور مجمل و القوانين و اللوائح "تفصيلات" . و حتى اسم الكتب التي تشرح الأنظمة تسمى "شرح أو تفصيل النظام الفلاني" . فكون التفصيل يعني "تفصيل المجمل" هو أمر معروف و مشهور و لا خلاف عليه. و الله لم يذكر أن كتابه مفصل في موضع أو موضعين بل ذكره في نحو عشرين موضع. و هذه كلها استشهادات مباشرة و ليست من قبيل الاستنباط و التفسيرات الملتوية. مباشرة و تصب في الجواب فورا.

حسنا فلنفرض أن القارئ يريد أن يعرف ردنا على هؤلاء الناس أو "الأحزاب" كما يسميهم القرءان, فلننظر في أقوالهم لزيادة التبصر, و ترف العلم خير من شح البحث. مع العلم أن هؤلاء ليسوا محسوبين على اتباع كلام الله, لان الله حكم أن كتابه مفصل تفصيلا و تفصيل كل شيء, فهم الان يعترضون على الله و لكن في ثوب أتباع فلان أو فلان من الأتقياء قدس الله أسرارهم الشريفة. و لا بأس فان دراستنا للقرءان تظهر لنا ان الله يحب أن يجادله الناس ليكونوا على بينة من أمرهم, و الله لا يحب الأنعام الذين يأخذون الأمور على عمى.

أولا يقولون "أين تفصيل الصلوات الخمس في القرءان ؟" أقول: نحن من نطالبكم بهذا و ليس العكس. نحن نعرف أن كتاب الله مفصل, فالذي يأتي لنا بأمر باسم الله فعليه هو أن يأتي بالبرهان من كتاب الله. البينة على المدعي, و أنتم تتدعون أن كذا من عند الله, حسنا ها هو كتاب الله أرونا تفصيل هذا الأمر منه, و لن نقبل بغيره.

ثانيا يقولون "القرءان يقول "أطيعوا الرسول" . أقول: الرسول هو الذي يتكلم بالرسالة. و الرسالة هي كتاب الله. فأي انسان يأتي بشيء لا يوجد تفصيله في كتاب الله فهو ليس رسول أصلا لأنه يتكلم من عنده. فاذا كنتم تنسبون الى رسول أنه قال كذا أو كذاو حسنا نحن لا نعرف الا هذا الكتاب أنه من عند الله فهاتوا برهانكم منه ان كنتم صادقين. و هل تتحرف الاديان الا بنسبة كلام المحرفين الى رسل الاديان! "و لا يأمركم ان تتخذوا الملائكة و النبيين اربابا. أيأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون" و ما هو اتخاذ النبيين اربابا؟ هو مثل اتخاذ الاحبار و الرهبان اربابا , بان تعطى لهم سلطة التحليل و التحريم و اختلاق التعاليم من دون كتاب الله المنزل, و هذا هو المخرج الذي سلكه و يسلكه كل من يريد ان يحرف دين او تعليم. فما قام به "الاسلاميين" على مر العصور ليس بدعا من سنت الاولين. و لن تجد لسنت الله تبديلا.

ثالثا يقولون "و ما ينطق عن الهوى" . أقول : هذه حصرا عن القرءان. هم يريدون ان يجعلوها تعني "كل ما ينطق به هو وحي مقدس" حسنا عندما يقول لزوجاته أنه حرم على نفسه كذا, و هذا يفترض حسب كلامكم أنه وحي مقدس من عند الله, فعندما يقول القرءان له "يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك" ألا يكون جواب النبي المفترض: يا رب لقد حرمت على نفسي لأنك أنت أوحيت لي اذ اني لا أنطق عن الهوى و كل ما انطق به وحي! و عندما يأذن النبي للمنافقين, و قوله :أذنت لكم, يعتبر وحي لأن كل كلامه وحي, و يأتي القرءان و يقول "عفا الله عنك لم أذنت لهم" ألا يكون جواب النبي حسب تفسيركم: يا رب لم تؤاخذني على شيء أنت الذي أوحيته لي فأنا لا أنطق عن الهوى. و اذا قال النبي مثلا لزوجته :احضري لي كوبا من الماء. ثم قبل أن تأتي به غير رأيه و قال :لا أحضري لي كوبا من اللبن. فهل يعتبر النبي هنا مبدلا لكلام الله, و العياذ بالله. و عندكم في أحاديثكم أن النبي رأى رأيا ثم عدل عنه لرأي من أحد أصحابه , كما حدث في مشورة معركة بدر, و نحن نعلم أن وحي الله هو الأحسن و الأقوم, فهل استبدل النبي الذي هو أدنى بالذي هو خير عندما بدل ما نطق به(و هو دائما وحي حسب تفسيركم) , و في حديث تأبير النخل عندكم أن النبي "نطق" و أمرهم أن لا يفعلوا شيء و لما أطاعوه فسد النخل, فهل وحي الله يخطئ!. و كثير كثير من هذه الأمثال تثبت أن الاية تعني القرءان فقط, و سياق الايات نفسه يثبت ذلك. و بديهة كون النبي مكلف مثله مثل باقي الناس, بل هو أشد الناس تكليفا, يستدعي ضرورة كونه مخيرا في كلامه فهو ليس رجل آلي لا ينطق الا بالوحي كما يرغب بعض الناس أن يصوروا الأمر لحاجة في أنفسهم نعلمها جيدا.

ثم ان كل فكرة الأحاديث مبنية على أساس أن القرءان مجمل, فاذا كان القرءان مفصل فلا مجال للأحاديث في منهج دين الله. بل نأخذ الذي قال الله عنه "الله نزل أحسن الحديث" و ليس بعد الأحسن شيء عند اهل المعرفة. فهؤلاء عكسوا الاستدلال, فبدل أن نطالبهم نحن بالدليل, سبقونا و طالبوا هم حتى يجعلونا نبدو في موقف المدافع الضعيف. و الواقع انهم هم المطالبين ان يثبتوا أن القرءان مجمل و هذا ما لا سبيل اليه.

و قبل أن نتحول الى موضوع اخر أريد أن أجيب على أمر مزعج يكرره رجال الشريعة و اتباعهم. فقد تعود أكثرنا أن يقول "امين" كلما تكلم رجل من الشرعيين. يقولون أن السنة جاءت لتفصل القرءان و هي و القرءان واحد. فرغنا من فكرة التفصيل السيئة هذه فلا نكرر. و لكن أنبه على أمر: السنة تلغي أيات من القرءان أو "تنسخ" كما يحب المزخرفين للألفاظ حتى لا تصعق السامعين

المؤمنين, و السنة تقرر أحكام و أفكار لا مكان لها في القرءان أصلا, و السنة تزيد على ما في القرءان, و السنة جعلت القرءان في المركز الثاني أو الأخير في الواقع. و سأضرب مثال واحد لكل دعوى من هذه الدعاوي الأربعة: أما الالغاء فمثل الوصية للوارث, بحسب القرءان جائزة و لكن حديث "لا وصية لوارث" استدرك على الله جل و علا و قوّم الحكم الذي ذكره الله في كتابه العظيم. و أما حكم لا مكان له في القرءان فمثل أمور الطهارة الكثيرة التي يظهر أن الفقهاء أستوحوها من التلمود كتاب الفقه الشرعي للعبرانيين(اليهود) و مثل حكم الردة . و الزيادة مثل حركات الصلاة الطقوسية و أوقاتها و تفصيلاتها, فاذهب و أسأل أكبر عالم شرعي و قل له:اذا افترضنا أنه لا يوجد الا كتاب الله فكيف ستكون الصلاة؟ و انظر الى اجابته, ثم أدخل فكرة السنة و الاجماع و ما الى ذلك و انظر هل غيّر هؤلاء حكم الله و تعاليمه أم أننا نفتري عليهم-لا سمح الله. و أما أن السنة و بقية الادلة جعلت القرءان في المركز الثاني, فيكفيك أن تنظر كم مرة يذكر القرءان عندما يريد أحد الشرعين الاستدلال على أمر و كم مرة يذكر النبي(بغض النظر عن كون الخبر صادقا أم لا) و الصحابة و الفقهاء و غيرهم من الأولياء السادة و الكبراء رضوان الله عليهم. و انظر الى واقع الناس و كيف يتعاملون مع القرءان, فهو كتاب للغناء و لمجالس العزاء و لافتتاح المجالس و المناسبات و تصدير الكتب و شيء قليل هنا و هناك من استدلال لا يخلو من سطحية في أغلب الأحيان. فمثلا اذا أراد أحدهم أن يكتب كتابا في القضاء صدره بقول الله "احكموا بالعدل" ثم اذا جاء الى تفصيلات الموضوع راح الى كتب أخرى و شيء من أراءه الشخصية, و لا بأس بكل هذا لو كانوا يعترفون و يقولون للناس أن هذه أراء شخصية, و لكن المشكلة أنهم ينسبون كلامهم الشخصي الى الله , فكل من يخالفهم فهو يخالف الله- و العياذ بالله.

ما الفرق بين تبيين القرءان للناس و بين الغاء القرءان و العبث به؟ سأضرب مثالا يوضح الأمر: يقول القرءان "اذكروا الله ذكرا كثيرا" , فاذا أردنا أن نعرف ان كان القرءان يحدد طريقة معينة لذكر الله أو لا, و ذهبنا لنسأل عالما "ليبين لنا" هذا الأمر فانه سيقول: يقول القرءان "الذين يذكرون الله قياما و قعودا و على جنوبهم" و يجيز في موضع اخر أن نصلي و نذكره "رجالا أو ركبانا" . فاذن القرءان لا يعين طريقة جسمانية لذكر الله, لأن ذكر الله في القلب "و اذكر ربك في نفسك تضرعا و خيفة و دون الجهر من القول" فالعبرة بفهم القلب و حضور العقل و خذ الوضعية التي تريحك و لا تشغلك عن التدبر و الحضور. هذا اسمه "تبيين" . و لكن الالغاء و العبث أن يقول: عليك أن تقفز عشر مرات, و تدور حول نفسك تسعة عشر مرة, و تقول "الله حي الله حي", و تفعل ذلك قبل طلوع الشمس و قبل غروبها الى أن تموت لا تغير هذه الطريقة أبدا الا في حال الضرورة,

و اذا لم تذكر الله بهذه الطريقة فعليك لعنة الله و الملائكة و الناس أجمعين و يجب أن تستتاب ان انكرتها و ان رفضت فسنقطع رأسك! التبيين هو تبيين من نفس الشيء, و تفصيل لنفس الشيء مما هو موجود فيه نفسه, و كل ما عدى ذلك هو الغاء و عبث, و اذا كان الكتاب هو كتاب الله فسيرى الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.

فاذن نخلص الى هذا: من أراد أن يتكلم باسم الله فأمامه كتاب الله الكامل المفصل تفصيلا و المفصل لكي شيء يريد أن يوصله الله للناس. و هذا ليس كلامي و لكن كلام الله, و قد ذكرنا الايات فليراجعها من لم يفهمها بعد. و نفصل الايات لقوم يتفكرون.

و بما أن الشريعة الحالية لم تقم على قواعد الله, فاذن هي شريعة بشرية تماما, و كل ما فيها هو من اراء البشر (فكما يقول علماء الاصول :ما بني على باطل فهو باطل... و نقول قياسا عليه: ما بني على كاذب فهو كاذب, و ما بني على اجتهاد بشر فهو اجتهاد بشر. و هذا ليس تقليلا من شأنه- حاشا- و لكن وضع له في محله و مقامه المناسب) و اذا قال بشر فتجوز اعادة النظر. و اذا نظرنا الى الشريعة سنرى مصداق هذا الكلام. فتعالوا الى الفقرة الثانية من بحثنا...

2(المذاهب الأربعة)

لماذا أربعة؟ لماذا ليست خمسة أو سبعة أو واحد؟ فهذه أول فكرة لا محل لها و لا برهان عليها الا اللهم الأذواق الشخصية و المصالح المخفية. و بما أننا نتحدث عن دين الله فلندع الأذواق الشخصية لأماكن أخرى.

ثم من الذي جعل فلان من الناس "امام" يجب اتباعه؟ اذا كان هو الذي جعل نفسه امام فهذا جميل أنا أيضا سأجعل نفسي امام و من لا يتبعني فمأواه جهنم و بئس المصير. و اذا كان العوام هم من جعلوه امام, فهذا أجمل, لأنه يرينا صورة هذا الامام على حقيقتها, فالذي يجعله الجهلة اماما فطوبى له و لهم. و اذا كان عالم آخر هو الذي جعل هذا اماما فيعود السؤال على هذا العالم الثاني من الذي جعله اماما؟ فاذن العبرة ليست بالشخص الذي يقول الفكرة و لكن العبرة بالفكرة نفسها. فالله لم يقل "هاتوا رجالكم ان كنتم صادقين" و لكن "هاتوا برهانكم". و من المعلوم أن الثقافات التي تقوم على رجال معينين هي ثقافات طغيانية دوما. و هي التي قال الله عنها "انا أطعنا سادتنا و كبراءنا فأضلونا السبيلا" فلاحظ أن معيار الحكم عند هؤلاء البله هو "من" قال و ليس "ما" قيل. فعلى سبيل المثال: ما رأيك أنت أيها القارئ الكريم اذا سمعت أن حاخام يهودي يحكي قصة تقول أن مجموعة من

القردة طبقوا حكم الرجم على قرد زنى منهم؟ لا شك أنك ستقول :ها ها انظر الى خرافات هؤلاء! و لعلك ستجعلها حديث المجلس و تحمد الله أنه هداك للاسلام. فماذا اذا عرفت ان قائل هذه الفكرة هو الامام محمد بن اسماعيل البخاري قدس الله سره الشريف, و هي موجودة في "صحيحه"؟ لا لا عندها القصة تنسب الى قدرة الله التي لا يحدها حد. و ماذا اذا سمعت أن ملحد يحدث أنه ضاجع 100 امرأة في ليلة واحدة؟ لعلك تضحك على لحيته و تقول أنه وقع في الكذب و الجنون لانه لا يؤمن بالله و هذه من اثار سخط الله عليه, كيف يضاجع 100 امرأة في ليلة واحدة! هل هذا معقول, بغض النظر عن قوته الجنسية و التي يجب أن تكون كقوة الهة الاغريق العظماء, فان الوقت أيضا مستحيل على فرض أنه فعل ذلك في ليلة شتاء طويلة, فانه سيحتاج أن يضاجع كل واحدة و يفرغ منها في نحو 7 دقائق, و ذلك على أساس أنه لن يرتاح أبدا و لن يلبس ملابسه ليذهب الى حجرة المرأة الثانية, لا, امراة بعد امراة فورا لمدة 12 ساعة متواصلة بدون حتى أن يشرب كأس من الماء أو يأكل زبيب و افوكادو أو يسلي نفسه بقطعة جرجير. كل هذا يبدو مضحكا و غير معقول على الاطلاق. و لكن اذا عرفت أن هذه القصة يحكيها الامام البخاري رضوان الله عليه, و ينسب حكايتها الى النبي عليه السلام, و الذي بدوره يجعل الرجل الفحل لا احد غير نبي الله سليمان عليه السلام, فعندها تبدو القصة لك معقولة, و تنسبها الى قدرة الله التي لا يحدها حد, و تقول أن هذه من كرامات الله لنبيه سليمان أن يجعل قضيبه كجبل أحد لا يزلزله شيء, و ان الله طول له الليل بقدرته, و لعل الدكتور زغلول النجار يرى فيها اعجاز علمي تنبأ باكتشاف الفياجرا. و الحمد لله الذي لا يحمد على مكروه سواه.

و كمثال على قبول الامور الجائرة فقط لانها منسوبة الى شخصية معينة سأذكر قصة و لن أذكر اسم بطل القصة, ثم أريدك أن تحكم على هذا البطل ثم سنكشف عن اسمه لنرى و مبدئيا سأسميه الحاكم. و هذه القصة معروفة و موجودة في كتاب الدكتور زكي شناق في مادة الجنائي العام تحت بند (التعزير للمصلحة العامة). تقول القصة: أن الحاكم كان يعس (يدور و يسمع و يرى ما يجري فيها لاصلاحه) في المدينة, و بينما كان يسير في الشوارع سمع امرأة تقول "هل من سبيل الى خمر فأشربها أم من سبيل الى نصر بن حجاج؟!" فأمر الحاكم بأن يؤتى بنصر بن حجاج هذا ليراه, فلما حضر وجده شاب وسيم شديد الجمال, فأمره أن يحلق رأسه, فازداد جمالا و حسنا, فنفاه الى البصرة, بالرغم من أنه لم ينسب اليه جريمة, و فعل ذلك خشية على نساء المدينة من الفتنة-كما يقال. تعالوا نحلل القصة و نحكم على فعل هذا الحاكم:

أولا. التصرف في النفس حق للانسان لا يجوز لأحد أن يسلبه اياه كرها اللهم الا اذا ارتكب جريمة. فهذا الحاكم قد طغى على هذا الحق لما أمر الشاب أن يحلق رأسه. و اختيار مكان السكن أيضا حق للانسان فلا يجبر على شيء الا اذا ارتكب جريمة, فهذا الطغيان الثاني على هذا الشاب المسكين عندما تم نفيه الى الحبشة. كل هذا بالرغم من أنه "لم ينسب له جريمة" فتأمل.

ثانيا. يقول الله "و لا تزر وازرة وزر أخرى" , فكون امرأة فاجرة ترغب في الخمر و في هذا الفحل فما ذنبه هو؟ ألم يكن من باب أولى أن يجلب هذا الحاكم هذه المرأة المتعهرة و يقوم بنفيها الى الحبشة؟ و لا أدري لو كانت هذه المرأة قد قالت "هل من سبيل الى خمر فأشربها أم من سبيل الى حاكم المدينة" أكان سيجهز أغراضه و ينفي نفسه الى الحبشة أم ماذا! لعل التحكم بالناس أسهل من التحكم بالنفس خاصة في الامور المكروهة. تصور أن القاضي الشرعي الذي يقتفي أثر الخلفاء الراشدين المهديين يستطيع أن يحكم عليك بالنفي الى الحبشة و يفرقك عن أهلك و أصحابك- و العياذ بالله- لا شيء الا لأن عاهرة ترغب في فحولتك و اللعب معك في ظلمات الليل تحت نور القمر. و من يدري لعل يوم يأتي و يأمرنا فيه رجال الشريعة الأبرار أن نلبس الحجاب "خشية افتتان النساء" و يكون بذلك الحجاب فرض على الرجل و المرأة سواء بسواء, و يكون عقاب الرجل الذي لا يضع الحجاب هو أن ينفى من الأرض استنادا على هذه القصة المباركة. فاحذر أن تمشي في السوق بل بالأحرى عليك أن ترقي نفسك و تحصنها و تدعو الله أن يسخر جنود السموات و الأرض حتى يمنعوا اسمك من الورود على لسان امرأة و يكون أحد قضاة الشرع بجانبها و لو لحظة, فمن يدري قد تصيبه الغيرة و يحكم عليك أن تنفى الى بنغلاديش خشية من أن تفتن عاهرات البلد. فحسبنا الله و نعم الوكيل.

ثالثا. من المعلوم أن عقوبة النفي من الأرض تقررت لأسوأ الجرائم الممكنة و هي محاربة الله و رسوله و الافساد في الأرض. و ظاهر أن المحاربة و الافساد أفعال ايجابية في جوهرها. و هذا الشاب المسكين الذي لا ناصر له الا الله ليس فقط لم يحارب و لم يفسد, بل ان الحاكم نفسه لم ينسب له أي جريمة. فقد حكم عليه ارتجالا بعقوبة مغلظة , و هذا ينسف مبدأ شرعية الجرائم و العقوبات الذي يتقيأه رجال الشريعة القانونيين على رؤوسنا كل يوم زاعمين أنهم يعترفون به, فهل كانت توجد جريمة اسمها "الوسامة" و عقوبتها الاصلية هي "تحويلك الى انسان قبيح" و عقوبتها البديلة هي

"النفي من الأرض"؟ ألا يشبه هذا الظلم الذي وقع على يوسف. ليتنا نعتبر بالقرءان حقا و لكن الواقع أن أصحاب النفوذ هم أئمة القرءان و ليس القرءان امامهم في أغلب الأحيان خاصة المهمة منها.

رابعا. لماذا استعجل الحاكم و سعى الى تقبيح هيئته و نفيه من الأرض لعلاج ما يزعمون أنه "فتنة نساء المدينة"؟ ألم يكن من الأحسن أن يأمره بالتلثم عندما يخرج-هذا اضعف الايمان. أو يجلب المرأة و يزوجها للرجل اذا وافق. أو ينفيه الى مكة أو بلاد الشام مثلا, لماذا البصرة فورا. ثم هل تجوز فتنة نساء البصرة؟ بل لعل شاب بهذه الوسامة, و أحسبه أبيض, فلعله يسبب ثورة في البصرة, و لعله سيفتن الرجال مع النساء و العياذ بالله. ألا يكون حكم الحاكم هذا سابقة رائعة لاثبات عدم المبالاة بماذا يحدث في بلاد الغير طالما أن بلادنا سليمة.

و أخيرا حتى لا نطيل أكثر من ذلك. لماذا ينتابني شعور عند قراءة هذه القصة بأن رجال المدينة كانوا ممسوخين و وجوههم مسودة كالمسيخ الدجال, فهل هذا الشاب المسكين هو الشاب الوحيد الوسيم في المدينة. أين ما يقال لنا بأن الصحابة كانوا يعرفون في كثير من الاحيان بنظافتهم و حسن هيئتهم. و هل نضطر بذلك أن ننفي كل شاب وسيم من الأرض من أجل أن نحمي نساءنا من الفتنة. ثم و هذا هو الأهم, ماذا لو كانت امرأة هي سبب الفتنة, هل سينفيها حاكمنا الشهم من الأرض الى بلاد البصرة؟ لا شك أن الجواب أنه لن ينفيها بالطبع لأننا نحن أولى باللحم الطري للمرأة الجميلة, أما الرجل الوسيم فلعله منافس لنا فليذهب الى جهنم, أو في هذه المناسبة الى البصرة او الحبشة او بنغلاديش و لعله لا يوجد فرق كبير بينهم على اية حال.

و هكذا نرى هذه القصة المليئة بالعيوب من رأسها الى أخمص قدميها, و التي اذا أردنا الاستنباط الفعلي لقلنا أن هذه المرأة لها علاقة ما بهذا الحاكم و لهذا استعجل و تهور و طغى على هذا الشاب المسكين, و لكن هذا لا يهمنا هذا على الاطلاق هنا. فبناء على مثل هذه القصص توضع أحكام شرعية و تقرر مبادئ قضائية و سياسية. و هذا ما هو واقع فعلا. فهذه القصة قد ذكرت في سياق تقرير مبدأ جواز التعزير و التجريم الفوري بأي عقوبة و لأي فعل طالما أن القاضي يرى أن ذلك من "المصلحة العامة" و بديهي أن القاضي خاصة اذا كان عالما فانه يستطيع أن يجعل أي فعل جريمة و يبتكر له من مخيلته الواسعة أي جريمة, في سبيل المصلحة العامة بالطبع فالحرص على ما ينفع المجتمع هو الهم الأول و الاخير لكل رجال الشريعة رضي الله عنهم و أرضاهم. فمثلا اذا دخل شاب على قاضي, و كان الشاب يمضغ علكة فمن يدري لعل القاضي يرى وجوب صلب هذا الشاب او وضعه في قدر مغلي و لعله يبرر ذلم بأن العلك من التشبه بالنساء, و النبي عليه السلام قد

لعن المتشبهين بالنساء, و الملعون من النبي ملعون من الله و الملائكة و الناس أجمعين, و اللعنة لا تحل الا على من يكفر بالله و يجرم في حقه كابليس, و ابليس سيوضع في نار جهنم, و الله أحكم الحاكمين و يجب أن نتخلق بأخلاق الله, فاذن يجب أن نضع هذا الشاب في وعاء ملئ بالزيت المغلي أو في فرن كالذي يصنع فيه الفول!

و لعلك تسأل من هو بطل القصة الفائتة. الجواب, حسب ما يقول الكتاب, أنه "الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضوان الله عليه". فأحسب أن القصة تحولت من الظلم الذي رأيناه الى عدل تام الان, و لعل القصور في عقولنا نحن, و من نحن حتى نفهم أي شيء, الصحابة الكرام أعلم بكل شيء و هم خير الناس و ما نحن الا كلاب نقتات على فضلات موائدهم فانس كل شيء و اياك و الخوض في ما يفعل الصحابة حتى لا تكفر, و الحمد لله على نعمة الاسلام السني.

ففكرة المذاهب هذه فكرة فرعونية محضة. فاذا كانت هذه المذاهب كلها (كما يدعون على الاقل) من دين الله, و الفقهاء كلهم يرغبون في معرفة حكم الله, و لكل مجتهد نصيب, حسنا فلماذا تجعلونها "مذاهب" و تسمونها بأسامي مختلفة؟ المفروض أن يكون يوجد كتاب واحد اسمه "الفقه" مثلا, ثم توضع كل مسألة و توضع كل اراء الفقهاء تحتها. لا فرق بين مذهب و مذهب. و الحق أن هذا بدأ يتحقق فعلا الى حد ما. فبدأنا نرى فكرة الفقه المقارن. و لكن لا يغرك ما تراه اليوم و لا يصوروا لك أن هذا السلام بين المذاهب هو الذي كان سائدا منذ القدم. فان التنازع بلغ بينهم درجة جعلتهم يطرحون مسألة :هل يجوز من الشافعي أن يتزوج حنفية؟ و حتى انهم وصلوا الى درجة لا يصلي أحدهم الا خلف امام من مذهبه في بعض الاحيان. و هذا بديهي الحدوث لسبب بسيط أبينه بمثل بسيط: الحنفي يقول بجواز أن تزوج المرأة نفسها, و لكن الحنبلي عنده حديث عن نبي الله عليه السلام يقول أن المرأة التي تزوج نفسها فهي عاهرة! تصور أن المرأة المسلمة السنية الحنفية قد تكون عاهرة بالنسبة للمسلمة السنية الحنبلية! و يوجد نحو ألف مثل من أمثال هذه المفارقات العجيبة الخطيرة. و كذلك مثلا داخل المذهب الحنفي نفسه: اذا صلى رجل و هو على متن سفينة متحركة, فاذا توجه نحو القبلة ثم التفتت السفينة و غيرت وجهه عن جهة القبلة فانه حسب رأي أبوحنيفة لا تبطل صلاته و بحسب رأي صاحبيه أبو يوسف و محمد فانه تبطل صلاته! تصور هذا الفرق العظيم في المذهب الواحد. هذا يقول تبطل صلاته, مما يعني أن الله لن يقبلها منه, و ذاك يقول لا ان الله سيقبلها و تحسب له. و قس على ذلك الكثير الكثير في كل مسألة من مسائل العبادات و المعاملات و حتى العقائد الى حد كبير.

و يوجد أمر اخر في هذه المذاهب يسترعي النظر. و هو أنهم اذا جمعت كل ارائهم ففي أغلب الاحيان لا يقولون شيء منتج. دعني أفصل هذه الفكرة. اذا سألتك: هل عندك أخت؟ فانا أعلم من قبل أن تجيبني أن جوابك هو اما نعم أو لا. لا يوجد احتمال ثالث. فاذا أجبتني و قلت: قد يكون عندي أخت و قد لا يكون عندي أخت. فهل لكلامك هذا أي معنى؟ هذا ما أقصده عندما أقول: اذا ذكرت كل الاحتمالات فأنت لم تذكر شيء. و هذه القاعدة شديدة الأهمية. و للأسف فان هذه الشريعة, شريعة المذاهب الأربعة و المذاهب "الاسلامية" عامة, كثيرا ما تقع في هذا المحظور العقلي البديهي.

فلنأت بمثل من الأحكام الجنائية: اذا قتل رجل رجلا أخر, و كان المقتول قد أوصى للقاتل, فهل تنفذ الوصية أم تلغى لأن القاتل لا يرث قاتله و من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه؟ الجواب بحسب المذاهب الأربعة هو هذا: يوجد رأي يقول أن الوصية تنفذ, و رأي اخر أن الوصية لا تنفذ. و الرأي الذي يقول أن الوصية تنفذ ينقسم الى رأيين, رأي يقول أن الوصية تنفذ بموافقة الورثة, و رأي اخر يقول انها تنفذ و لا اعتبار لموافقة الورثة! هل فهمت شيءجديد. لا تقسو على نفسك فمن البديهي أن لا تستفيد شيء لأن المذاهب الأربعة قد ذكرت كل الاحتمالات الأربعة الممكنة في العقل, و التي كنا نعرفها حتى من قبل أن تخلق المذاهب.

و كمثل من حادثة قريبة نأخذ حادثة الشاب حمزة كشغري الذي اتهم بالردة بسبب "تطاوله" على الله و رسوله. فبعد أن تم اتهامه قام الشاب و اعتذر عن الذي قاله و أعلن توبته على الملأ. فالآن ماذا نفعل, هل نقبل توبته و نبرئه أم لا تقبل توبته و نقطع رأسه بالسيف؟ أمامنا هذين الاحتماالين. فماذا تقول شريعة المذاهب الأربعة الغراء؟ هذا مختصر الفتوى: يوجد رأي يقول تقبل توبته, و يوجد رأي اخر يقول لا تقبل توبته! الحمد لله على نعمة العقل و الدين.

و كمثال من الاحوال الشخصية: اذا أراد شاب أن يخطب, و كان يرغب في أن يرى جسم المرأة كاملا, ما عدى العورتين أي محل الملابس الداخلية السفلية فقط يكون محجوبا و الباقي كله مكشوفا. و كان الشاب ينوي فعلا أن يخطب اذا وجد أن جسمها ملائم له و تأكدوا من ذلك بأخذ المواثيق و أيا كان ما يرضيهم. فهل يجوز للمرأة المخطوبة أن تنزع عنها كل ملابسها الا الداخلية السفلية؟
الجواب: حسب المذاهب السنية الأربعة لا يجوز, و لكن حسب المذهب السني الظاهري يجوز. و لعل الظاهرية (و اسمهم يدل على منهجهم أي أنهم يأخذون بظاهر النصوص الشرعية بدون لف و دوران) استندوا الى حديث "اذا رأى منها ما يدعوه الى نكاحها" فيجوز له النظر, و ظاهر النص أنه يجيز كل شيء الا العورتين اللتين حجبتا بنصوص أخرى, و اذا شئنا أن نكمل رأي الظاهرية لقلنا

أنه يجوز رؤية الخاطب الجدي للمخطوبة و هي عارية تماما قياسا على جواز رؤية الطبيب في حال الضرورة, و بشيء من اللف و الدوران و الاستدلال من هنا و من هناك لعلنا نستطيع أن نجيز له أن يضاجعها ليلة واحدة ليرى هل تناسبه أم لا. أذكر بالمناسبة في محاضرة عن هذا الموضوع قال الدكتور الشيخ مشبها عقد الزواج بعقد البيع :اذا اشتريت سيارة و تبين لك عطل فيها فيجوز اعادتها فكذلك اذا تزوجت امرأة و كان بها عيب من العيوب التي سنذكرها فيجوز لك أن ترجعها الى اهلها في حال أنهم تستروا على العيب. فقلت له: يا دكتور, اذا أردت ان أشتري سيارة فان صاحب المعرض يسمح لي بركوبها و قيادتها لأجرب ارتياحي لها,فكذلك يجوز أن أركب خطيبتي لأجربها, أليس كذلك؟

ان الشريعة لا تقول شيء, الشريعة عجينة, و الفقيه هو الخباز. فاذا أراد أن يطعم أهل مكة صنع لهم تميس, و اذا كان في ايطاليا صنع لهم بيتزا, و اذا كان في فرنسا صنع لهم كرواسون, و كله في سبيل الله بالطبع.

يحكى أن رجل دخل الى قاضي شرعي في احدى القرى و قال له : يا شيخ ان ثورك نطح ثوري و قتله و جئت اطالبك بديته, فقال القاضي التقي رضي الله عنه: لا يحق لك المطالبة بالدية لأن النص يقول "لا تزر وازرة وزر أخرى" فلا أزر أنا ما اقترفه الثور. فسكت الرجل قليلا ثم قال : لا لا سامحني أيها الشيخ الفاضل, كنت أقصد أن ثوري نطح ثورك و قتله. فقال الشيخ فورا: النص المقدس يقول "كلكم راع و كلكم مسؤول عن رعيته" فادفع لي ديته فورا لانك مسؤول عن ثورك فهو من رعيتك!

و المتأمل أكثر في أسلوب المذاهب الأربعة خاصة يظهر له أنهم في الغالب كانوا يتقصدون مخالفة بعضهم البعض. فكأن أحدهم اذا أراد أن يبحث عن جواب لمسألة يبدأ في النظر في ما قال الاخرون ثم يجتهد لابتكار رأي اخر لينافسهم به. فهمهم ليس النصوص كما يظن البعض من السذج و كما يحسب أكثر الناس من الذين لا حظ لهم من العلم بهذه الأمور اللهم الا ما يسمعوه في خطب الجمعة, هذا اذا بقي مستيقظ أصلا. و أضرب مثال من عمل الامام مالك بن أنس.

يوجد عند المذاهب الثلاثة, ثلاثة أنواع من القتل: عمد (و هو الذي يعتدي على انسان قاصدا قتله), شبه عمد (و هو الذي يعتدي على انسان بدون أن يقصد قتله) و خطأ (و هو الذي لا يريد الاعتداء أصلا و لكنه وقع في الفعل المؤذي أو المهلك بسبب اهماله). و أما مالك فلا يعترف بوجود القتل

شبه العمد. و عندما سئل عن سبب امتناعه عن الاعتراف به (مما يدل على أن الناس و هو نفسه كانوا يعرفون بوجود فكرة القتل شبه العمد) قال حجة لا أدري كيف أحكم عليها من شدة سخافتها يقول: لأن القرءان لم يذكر الا القتل العمد و الخطأ و **أي زيادة على ذلك هي زيادة على النص!** فهو لم يمتنع عنها الا لأنه شديد الحرص على اتباع كتاب الله حرفيا و لا يريد أن يزيد عليه شيء. لو كان مالك قد قال هذا اليوم لعل الفرقة السنية كانت ستتهمه بأنه من "القرانيين" قبحهم الله! المذاهب الثلاثة تأخذ بفكرة شبه العمد من حديث منسوب الى النبي عليه السلام (بالرغم من أن الحديث نفسه يسمي الجريمة "عمد الخطأ" و لكن لا بأس فكما أن المحدثين يجيزون لانفسهم أن يستدركوا على الله جل و علا و يقوموا القرءان و ينسخوا و يزيدوا, و فكذلك الفقهاء يستدركون على النبي في كلامه, فهو قال "عمد الخطأ" و لكن التسمية الأنسب هي "شبه العمد" فلا بأس لكل حصان كبوة!) على أيه حال, المذاهب الثلاثة تبني فكرة شبه العمد على حديث نبوي, و مالك كان و لا شك من أهل الحديث, بل انه هو أول من كتب كتابا في الحديث كما يقال(بالرغم من أن الواقع هو أن زيد بن علي الامام العلوي الذي ينتسب اليه الشيعة الزيدية هو أول من وضع كتابا في الحديث "مسند زيد بن علي" و قد قتل زيد أيام الامويين, و لم يكتب مالك الموطأ الا في أيام العباسيين, بأمر من الطاغية أبو جعفر المنصور رجمه الله) , و مالك مثله مثل بقية أئمة الأحزاب الأخرى ينسخ القرءان و يزيد و ينقص و يغير . و لكن لما جاء الأمر الى مسألة "شبه العمد" تحول فجأة الى رجل من القرانيين الذين ليس لهم من دون الله وليا و لا نصيرا. و ليجدوا معذرة له قالوا (بالنيابة عنه و رجما بالغيب) :ان مالك لم يصله الحديث الذي يقر شبه العمد. هذا مستبعد لاسباب: أولا ان فكرة شبه العمد خرجت من حديث و هو الذي تستندون عليه و لولا هذا الحديث لما وجدت الفكرة أصلا و لما اضطر احد أن يسأل مالك عن رأيه في المسألة أصلا. و ثانيا على فرض أن كلامك صحيح, و هو غير صحيح قطعا, و بالرغم من أنكم لا تبنون هذا الاعتذار على شيء غير التقديس و العصمة أو شبه العصمة لأولياءكم المقربين من قلوبكم, فان المفترض أن يتبنى المالكية كلهم فكرة شبه العمد اذ ان الحديث قد وصل اليهم قطعا.

و لا تحسبن أن الأئمة العباقرة الثلاثة الاخرين-قدس الله أسرارهم- في معزل عن ارتكاب مثل سخافة مالك هذه, بل عندهم سابقة (أو سوابق) تتطابق مع عمل مالك هذا. ففي مسألة: هل يجوز التعزير مع القصاص في الجروح؟ بمعنى أنه اذا جرح زيد عمرا و حكم بالقصاص على زيد و اقتص منه فعلا, فهل يجوز أن تضاف الى عقوبة القصاص عقوبة التعزير؟ عند أبو حنيفة و الشافعي و أحمد لا يجوز هذا, و حجتهم هي قوله تعالى "و الجروح قصاص" فالنص القرءاني أورد القصاص فقط **فلا**

يجوز أن تزاد عليه عقوبة ثانية! و ليس من المستغرب أن نتوقع أن يكون الرأي الاخر المحتمل عقلا, أي أنه يجوز الجمع بين عقوبة التعزير مع القصاص, هو رأي الامام مالك**!** و الحمد لله على نعمة الشريعة التي لا تقول شئ في الغالب.

و مثال أخير على هذا النوع من الفقه, و أسميه شخصيا فقه المعاكسات, هو مسألة الضمان في السرقة. فاذا سرق عمر و استوجب حد القطع, و قطعت يده, فهل يضمن المال المسروق, أي هل يجب عليه أن يرجع المال الذي سرقه أم أن عقوبة القطع اذا وقعت برء المقطوع من الجريمة بالكلية؟ يوجد احتمالين في العقل (و كلاهما مأخوذ به في الشريعة كما كنت أتوقع) فرأي الشافعي و أحمد هو أنه يجوز الجمع بين القطع و الضمان, و يستدلون بحديث عن النبي (كعادتهم) "و على اليد ما اخذت حتى تؤديه". و أما ابو حنيفة فيرى أنه لا يجوز الجمع, و حجته ان القرءان جاء بالقطع فقط (تأمل**!**) و أيضا عنده حجة من الحديث النبوي الشريف (و لا أعلم هل حكم الله لا يكفي أم ماذا) "اذا قطع السارق فلا غرم عليه" . و مالك يذهب الى احتمال فرعي ثالث, و هو بين هذين الرأين بتفصيل لا حاجة لايراده هنا, و يظهر أن مالك لم يجد أحاديث أو ايات تؤيده و لا أدري لعلهم أوجدوا له الاحاديث لاحقا. فها نحن اما ثلاثة اراء تغطي كل الاحتمالات العقلية الممكنة. و أيضا أمام رأيين متناقضين تماما و كلاهما يستند الى حديث شريف**!** و يوجد لهؤلاء سوابق كثيرة في هذا المضمار, أي ان كل الاراءالمتناقضة تستند الى أحاديث نبوية. فمثلا في مسألة نصاب القطع, أي المبلغ المالي الذي يجب ان يبلغ قيمته المسروق حتى يستحق السارق القطع, فيوجد رأي يستند الى حديث يرويه مسلم و أحمد و النسائي و أبوداود يقول فيه نبيهم "لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا", و يوجد رأي اخر لابي حنيفة و هي رواية عن ابن مسعود يقول فيها نبيهم "لا تقطع اليد الا في دينار أو عشرة دراهم" . و أستطيع أنا أن اتي برأي ثالث يستند على حديث شريف مروي في كتاب البخاري قدس الله سره (و هو أصح كتاب بعد كتاب الله على ما يقولون) يقول فيه النبي "لعن الله السارق, يسرق البيضة فتقطع يده, و يسرق الحبل فتقطع يده" و لا أحسب أن البيضة أو الحبل كانت قيمته ربع دينار أو دينار كامل. ثلاثة أراء متناقضة لا يمكن الجمع بينها و لا بسحر كهنة فرعون, و كل هذه الاراء تستند الى احاديث نبوية شريفة مطهرة صحيحة. و مرة أخرى الحمد لله على هذه الشريعة التي لا مدخل لاهواء السلاطين و الكهنة في رسمها و لا جوهرها.

ولو شئت لأتيت بألف مثال من أمثال سخافات الشريعة هذه. و لا تكون أسيري اذهب و ابحث بنفسك و سترى.

و بأمثال هذه الملاحظات فاني شخصيا أرى أنهم كانوا يتقصدون مخالفة بعضهم البعض. و ليس من مهمة هذا المقال التفصيل في أسباب ذلك. و لكن أحسب أن اللبيب من الاشارة يفهم.

و يقال أن الحديث وضع ليبين القرءان. أقول: و من الذي سيبين الأحاديث؟ اذا قلتم أن الأحاديث وضعت بلسان عربي مبين و فصيح فتبين نفسها بنفسها, فعندها لا كلام لي معكم في هذا المقال لانكم لستم مسلمين اصلا, فهل كتاب الله أعجمي أم أن احاديثكم تعرف العربية احسن من الله رب العرش؟ أم أن كتاب الله ليس نور مبين و لكن كتبكم الأخرى أفصح من الله؟ و أما أن الأحاديث تبين فهذا وهم و ذلك لأسباب أجملها بأمثلة بسيطة هنا:

الأحاديث في أغلب أحيان مقطوعة عن سياقها, فهي جملة مقتضبة يمكن أن ننسب لها اكثر من سياق و بكل سياق يختلف المعنى كليا و أحيانا من النقيض الى النقيض. مثلا: الحديث الذي يقول فيه النبي عن عمر بن الخطاب " لو مشى في وادي لذهبت الشياطين الى وادي أخر" ,هل هذا مدح أو قدح؟ السنة يقولون انه مدح و يجعلون السياق (الغير مذكور في الحديث بالمناسبة فتنبه) هكذا :لأن الشياطين اذا وسوست الى عمر فان عمر سيعمل عكس وسوستهم بل و سيزيد من عمل الخير فلهذا تتجنبه الشياطين حتى لا يرتفع في منزلته عند الله بسبب اجتهاده. الشيعة من الناحية الاخرى(و قد سمعت هذا السياق بنفسي من أحد شيوخ الاثنا عشرية عندما كنت في لندن) : ان ما يقوله السنة لغو لأن الشياطين توسوس حتى للأنبياء كما يقول القرءان "و ما أرسلنا من قبلك من رسول و لا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته" , و الواقع أن النبي أراد أن يحذر المسلمين من ضلال عمر, فيجعلون السياق و كان النبي عليه السلام قال "ان الشياطين اذا رأت عمر في وادي فانها تقول :حسنا فلنذهب الى وادي اخر فان عمر سيتكفل باضلال سكان هذا الوادي!". و هكذا اذا اختلف السياق اختلف المعنى كليا. و لعله لا يوجد حديث الا و نستطيع أن نفرض له سياق و قصة تحوره الى أي معنى نرغبه, و لا يخفى أننا سنحتاج الى شيء من مهارات الجدل و السفسطة و لكننا سنصل الى مبتغانا الذي هو طلب الحقيقية "الموضوعية" التي يطلبها الناس بفطرتهم النقية دائما!

و كذلك الاحاديث نفسها تحتاج مثلها مثل أي نص الى تفسيرات, فهي ليست النور المبين كما يحسب العوام خاصة الذين يقولون "آمين" على كل ما يحسبوه أنه الدين. مثلا حديث "أنزل القرءان على سبعة أحرف" ما معناه؟ كلما مر قرن ظهرت تفسيرات جديدة حتى ان عددها وصل الى نحو الابعين

تفسيرا, و في عصرنا هذا سئل أحد العلماء: ماذا صح عندك من كل هذه الاراء؟ قال :صح عندي أنه لم يصح عندي شيء!

و كذلك الاحاديث تحتمل معاني متناقضة كليا. لعل حادثة بني قريظة المشهورة تكفي لتبيين ما نعني: قال لهم النبي حسب السير "لا يصلين أحدكم العصر الا في بني قريظة" ففهم البعض المعنى الحرفي فأخروا الصلاة و فهم البعض الاخر انه قصد السرعة فقط اذ لا يجوز تأخير الصلاة, فافترقوا فرقتين و انقسم المسلمين. بغض النظر عن صحة القصة, و لكن مضمونها رائع. فحديث النبي و البشر عموما قد يسبب الفرقة بين المسلمين, هذا على فرض أنه فعلا حديث النبي, فما ظنك و الناس قد جعلوا مليون حديث للنبي. ليتهم اعتبروا بهذه القصة التي يروونها كثيرا و لا يفقهونها الا قليلا.

و أيضا كمثل حديث المرأة التي سألها النبي أين الله فقالت "في السماء" أو في رواية أنها لم تتكلم و لكنها رفعت اصبع التشهد, فقال النبي أنها مؤمنة. يأخذ فريق من السنة الحديث ليعني أنه الله فعلا في السماء أي ليس في الأرض أي أنه محدود و لكنهم يزيدون جملة لا معنى لها "ان الله في السماء بلا تشبيه و لا تكيف و لاتعطيل, بطريقة تليق بجلاله" و أما فريق اخر فيقول ان المعنى هو هذا: في السماء, اي في السمو, السمو عن المخلوقات و المحدثات و الممكنات. و هذا اذا أزلنا اللف و الدوران و التورية و الزخرفة يعني وحدة الوجود. ووحدة الوجود تنافي الاديان (بالمعنى المشهور للدين بين الناس) لان الله لو كان في كل مكان فكيف يقال ان الله أرسل رسول؟ المرسل لا يكون الا في حال أنه غائب يريد أن يتواصل مع اخرين. و كذلك اذا كان الله في كل مكان فهذا يعني أنه لا فائدة من كل العبادات التي هدفها هو "التقرب الى الله" فهل سنسعى الى أن نتقرب الى من هو أقرب الينا من حبل الوريد. و كثير من الافكار و الاعمال الدينية تبنى على كون الله ليس في كل مكان بالذات, و لذلك يقول عنها أهل الأديان المنظمة أنها "زندقة و الحاد" و حكمهم في محله, بالنسبة لهم على الاقل. (و هذه مسألة شائكة و مهمة جدا و مفصلية في اي بحث ديني او عرفاني, و لقد تأملنا فيها في كتب اخرى).

ولولا الاطالة لضربت الف مثل و مثل على أمثال هذه الاحاديث و كيفية تعاطي الفقهاء معها.

فسواء كنا في مجال العبادات أو المعاملات أو العقائد فان وجود عدد معين من المذاهب هو أمر غير مبرر مطلقا. نحن لا نقول بالتحجر الفكري أبدا, بل العكس تماما, يجب أن نفجر أنهاء العلم و الفكر تفجيرا. فنحن ضد عبادة بضعة أشخاص بعينهم و التبري أو الغفلة عن غيرهم. و نحن نسعى أن يفهم الأكثرية أن ما يحسبونه قول الله و رسوله هو في الواقع تفسير فلان و فلان لقول الله و رسوله.

و هذا سيسمح لهم بأن يقارنوا بين التفاسير و يأخذوا بأقواها. فحقيقة كون الافكار هي اراء المفكر لا ينقص من قيمتها و لا يعني أن كل الافكار صحيحة أو لها نفس القوة. فالأمر ليس عبثي هكذا. عندما نفهم أن الأشخاص بحد ذاتهم لا قيمة لهم و لكن القيمة للفكرة نفسها. فالصبي الذي يقول أن 5+5=10 على حق حتى لو قال أكبر العلماء أن 5+5=999 . لا يعرف الحق بالرجال.

فما هو معيار الحق؟ أعظم معيار و أحسب أنه الوحيد الذي يمكن أن يقبله العلماء هو المذكور في قول القرءان "فأما الزبد فيذهب جفاء و أما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض " . فالحق هو "ما ينفع الناس" . فلا يوجد حق معلق في السماء و يجب على الناس أن تصيبه و الا هلكت, كلا, يجب أن يوجه كل اجتهاد الى بحث ما هو أنفع للناس, للأكثرية من الناس في أجسامهم و عقولهم. و بعد طول بحث و تفكر في هذا الأمر خرجت بهذا المبدأ الذي يمكن تطبيقه في كل مكان و زمان **: يحكم الأجسام مبدأ الصحة, و لا حكم على العقول مطلقا.** ففي كل المسائل المتعلقة بالأمور الجسمانية الهدف الوحيد هو جعل الاجسام في حالة الصحة و السلامة لا غير. و أما في المسائل العقلية الباطنية فلا قيد و لا أحكام أصلا. و ليس هنا محل تفصيل أكثر من ذلك.

فاذن نخلص من هذه الفقرة الى ضرورة الغاء المذاهب, و جمع كل الاراء في بوتقة واحدة, فنجعل كل الاحاديث المروية عن السنة أو الشيعة أو أي فرقة في موسوعة واحدة و نحذف كل الاسانيد (هذه الفكرة الطفولية) , و كذلك نجمع كل الاراء الفقهية من مختلف المدارس الاسلامية في موسوعة واحدة . ثم نأتي بهاتين الموسوعتين و نسميهما "التراث" مثلا . و يكون كل التراث الذي هو ميراث كل مسلم و مسلمة -بل و غيرهم- من كل العصور السابقة تحت أيديهم لينظروا فيه و يستوحوا منه بدون أي تحيز مذهبي أو طائفي. و يكون الحق هو ما ينفع الناس, و بذلك يكون فعلا الدين كله لله.

يقال لنا ان الشريعة كاملة, فهل هذا صحيح و الى أي مدى؟ تعالوا ننظر..

3(الشريعة كاملة)

ما معنى ذلك خاصة عندما يصدر من سني فرضا؟ الشريعة تعني المصادر, اي بالنسبة له القرءان و السنة. و لكنهم مع ذلك يقرون بأن هذين المصدرين غير كاملين و لا كافين لأنهم وضعوا الاجماع و القياس و المصالح المرسلة و عمل أهل المدينة عند البعض و هكذا تستمر اللائحة. فلولا نقص هذين المصدرين-عندهم- لما احتاجوا الى ابتكار كل هذه المصادر الاخرى. و خير ما يبين ذلك هو اقرارهم الفعلي المشهور بان "النصوص محدودة و الوقائع غير محدودة" .

و لكنهم يفعلون شيء اخر ليبينوا ان الشريعة كاملة و صالحة لكل زمان و مكان. فهم يقررون مبادئ مثل: رفع الحرج , الضرورات تبيح المحظورات, العادة محكمة, المشقة تجلب التيسير, الضرر يزال و ما شابه ذلك من مبادىء انسانسة عامة لعله لا يخلو قوم من تقرير مثلها, بل لعل غيرنا يعمل بها خير منا, و بذلك يقولون أن الشريعة كاملة و صالحة دوما. و هو كلام لا معنى له في الواقع. لأن كل أمة متحضرة تأخذ بهذه المبادئ. و ظاهر أنهم لم يقولوا أن "الشريعة كاملة" الا من باب مقارنتها و التفاخر بها على الأخرين.

ثم لو كانت الشريعة حقا كاملة فلماذا تأخذون القوانين من البلدان الأخرى "الكافرة"؟ يقولون: لأنها لا تتعارض مع الشريعة. و هذا كلام مضحك أحسب أنه يقال للناس استخفافا بعقولهم, لأنه و كما رأينا: أي شيء يمكن أن نجعله "لا يعارض" الشريعة. أي شيء على الاطلاق. لو أراد الذين بيدهم تطبيق الشريعة أن يجعلوا أمر ما "يوافق" الشريعة لاستطاعوا بكل سهولة, و يوجد دائما الفقهاء أصحاب العلم الشرعي و الجدلي الكبير أن يوفقوا ما يشاؤون مع الشريعة.

فمثلا اذا جاء يوم و أراد الحكام أن يسمحوا بدخول الخمر و بيعه (قانونيا,اذ هو موجود فعليا لكل راغب-بحسب ما اسمع و ارى احيانا) فهل سنعجز أن نجعل ذلك حلالا؟ قد نقول : ان الله قال للمؤمنين "غضوا من أبصاركم و احفظوا فروجكم" فهذا يعني أن الله يجيز وجود النساء حول الرجال و لكن على الرجال التزام الأدب مثل ما يحدث في الحرم المكي, و كذلك قياسا عليه يجوز وجود الخمر في البلد و لكن على الناس أن يمتنعوا عن شربه. و قد يستشهد بحديث الصحابي الذي شرب الخمر و الذي كان يحب الله و رسوله, و يقال أن هذا دليل أن الخمر كانت موجودة في عصر النبي و مدينته بالذات حتى بعد التحريم. و قد يقال أن اصحاب الملل الاخرى الموجودين بيننا يريدون أن يشربوا, و وجودهم ضروري للمصلحة العامة و خير المسلمين, و عدم وجود الخمر سيجعلهم لا يتقنون عملهم مما يجلب الوبال على المسلمين, فاذن يجب أن نسمح بتوافر الخمر رأفة بالمسلمين و المواطنين الصالحين. و هكذا نستطيع ارتجالا و بدون تجهيز مسبق أن نؤلف سبعين سببا لا على جواز وجود الخمر قانونيا بل و ضرورته أيضا, و لعل أئمة المساجد يومها سيستثمرون جزء من أموالهم و خطبهم في خدمة الاسلام و المسلمين و يحثوا التجار على جلب الخمر الى البلاد قبل أن يغضب الله علينا و لا قوة الا بالله.

فعندما نقول أن الشيء الفلاني لا يوافق الشريعة, عن شريعة أي مذهب بالضبط نتكلم؟ و حتى اذا افترضنا أنه لا يوجد مذهب معين قديم يؤيد ما نريد أن نجعله موافقا للشريعة, فلن نعجز عن نسبة

الأمر للمصالح المرسلة أو قاعدة رفع الضرر و الحرج, و في أسوأ الأحوال نستعمل "الضرورات تبيح المحظورات" و مع شئ من اللف و الدوران و مهارات الجدل و السفسطة المباركة نستطيع أن نجعل أي شيء موافق و أي شيء مخالف. و هذا ليس فرضا مجردا بل هذا ما كان يقع سابقا و هو ما يقع اليوم و هو ما سيقع دائما. الفرق أن الفقهاء يحبون أن يتكتموا على فعلهم هذا. فهم يريدون الناس أن يعتقدوا أنهم يسيرون على شريعة الله و رسوله التي لا يختلف عليها اثنان, و أن الفقيه هو مجرد عبد طائع أو مرآة عاكسة لمقاصد الله ورسوله في التشريع. و بذلك يبقى الناس في الصف كأنهم غنم أو قل بنيان مرصوص لتلطيف المصطلح- اذ تعلمون حب القوم لتلطيف المصطلحات.

و لنضرب مثالا من رجال الشريعة في زمننا هذا و من احدى البلاد (بدون ذكر اسماء) التي تقيم حكمها على الشريعة, ثم نعلق عليه بما يناسب مقالنا هذا. وزير العدل (بدون ذكر اسماء) لما سئل في مقابلة له مع جريدة (س) عن امكانية تعيين طلبة الحقوق (أي الذين يدرسون مادة الأنظمة أو القانون, بدل من التخصص في الشريعة, مع العلم أن منهج القانون يحوي أهم ما يحويه تخصص الشريعة و زيادة, بل انهم بدأو في ادخال مواد قانونية في منهج طلبة الشريعة) في تخصصات معينة في مجال القضاء, خاصة اذا اخذوا دبلوما في الشريعة(مع العلم أن عدد القضاة في الكويت أكثر من عددهم في هذه البلدة الدولة الكبيرة حسب احدى الاحصائيات!) فرد الوزير الشيخ-حفظه الله- :
الوظيفة القضائية لحملة الشريعة فقط, و لا مجال في هذا لأي طرح اخر, فان هذا دين ندين الله به و نظام أساسي للدولة. و في مناسبة أخرى من نفس اللقاء لما سئل الوزير نفسه عن الحلول المقترحة لحل مشكلة تأخير الفصل في المنازعات في المحاكم في بلاده اقترح, بناء على ايات قرانية, أن نفعّل "التحكيم" و لكن علق قائلا: غير أن هذه الأساليب(أي التحكيم) لا بد أن تأخذ وضعها المؤسسي نظرا لتطور المنظومة العصرية. حسنا ,الان لنعلق هلى هذا.

لماذا يمنع طلاب الأنظمة, و نحن نقول أنظمة بدل مصطلح قانون لأن "قانون" تشير الى القانون الوضعي الذي "اخترعه البشر و لم ينزل من عند الله" و أما " أنظمة" تعني الاحكام التي يصدرها ولي الأمر, أي الملك و من له سلطة منه في الدولة, و هذا هو الجزء المهم, أي أنها "لا تتعارض مع الشريعة الاسلامية, بل هي منها لأن الشريعة أمرت بطاعة ولي الأمر فيما لا يخالف حكم الله و رسوله, و من أدلة التشريع المصالح المرسلة و الاستحسان و من هذه تنبع الأنظمة" و لاحظ أنه جعل السبب في منع طلاب الانظمة من تقلد مناصب في القضاء لأن القضاء في نظره "دين ندين الله به, و نظام أساسي للدولة". فهل معنى هذا أن طلاب الأنظمة ملاحدة او علمانيين لايؤمنون بدين

الله؟! كلام الوزير فيه تعريض ظاهر بهذا. عندما نقول: هذا المكان لا يدخله الا الذين يلبسون ملابس حمراء ففلان ممنوع من الدخول, هذا يعني أني أرى أن فلان لا يبلس ملابس حمراء, بكل بساطة. **و عندما يقول أن القضاء لحملة الشريعة الالهية "فقط", فهذا يعني أن الأنظمة -في نظره- ليست من الشريعة الالهية.** و هذا اتهام صريح لولي الذي أصدر هذه الأنظمة بمرسومه الملكي, اذ كل نظام في هذه الدولة يجب أن يصدر بمرسوم ملكي, فولي الامر الكريم اذن حسب رأي وزير عدله هو: رجل يصدر أنظمة مخالفة للشريعة الاسلامية! و هذا في منهج السلفية (الذين ينتمي لهم هذا الوزير الكريم) يعني حكما بغير ما أنزل الله يجعل صاحبه كافرا فاسقا ظالما بنص القرءان. لو أن رجلا غير الوزير هو الذي نطق بهذه الكلمة التي نقلناها عنه لكان مصيره السجن أو حتى يمكن أن يقتل, و لثار عليه العلماء و الفقهاء حفظة الدين-حفظهم الله و أدام علينا بركاتهم- و لقاموا و لأصدروا لنا صواعق محرقة و صواعق مرسلة للرد على هذا الجاهل الذي يزعم أن الأنظمة التي تصدرها هذه الدولة تخالف الشريعة الاسلامية و ليست جزءا منها. و لكن بما أن الذي قال هذه الكلمة هو وزير العدل, فلابد أن الكلام كله عدل, و هل تجرؤ على أن تقول غير ذلك-حاشا لله, أقصد حاشا لوزير العدل-حفظه الله.

اذا قارنّا منهج دراسة الأنظمة بمنهج دراسة الشريعة في هذه الدولة, لرأينا أن الفرق بينهما هو في أن منهج الشريعة يحوي مواد عن العقيدة (السلفية بالطبع) و عن السيرة النبوية و الخلافة الراشدة, و ما أشبه ذلك من مواد, و أيضا بعض أبواب الفقه, القديم, التي عفا عليها الزمن الى حد كبير جدا, و التي اما أن الناس تعرفها او ان الناس بغير حاجة اليها فعلا و واقعا. و المواد المهمة من الشريعة, مثل مادة القواعد الفقهية, و المدخل الى دراسة الشريعة, و بضعة أبواب من الفقه مما يحتاج أن يعرفه رجل القانون و مما يعمل به الناس فعلا في حياتهم مثل باب النكاح و الطلاق, و أيضا أربعة كتب عن الثقافة الاسلامية و هذه تحوي أهم الموضوعات في الثقافة الاسلامية (حسب المنهج السلفي, و أريد أن أقول "وهابي" و لكن لا أريد أن يتم اتهامي بأني من الشيعة الروافض- قبحهم الله!). فالخلاصة التمهيدية المهمة الموجودة في منهج دراسة الشريعة موجود في منهج دراسة الأنظمة, و يزيد عليه بأن منهج الأنظمة يحوي مواد قانونية كثيرة مثل القانون الدستوري و الاداري و غير ذلك مما هو معمول به فعلا في الواقع و مما لا غنى لرجل القانون عنه, و لذلك راحوا الان يأخذون من هذه المواد و يدخلونها في منهج دراسة الشريعة. فاذن على أساس موضوعي واقعي لا يوجد أي تبرير لمنع الوزير طلاب القانون من الدخول في السلك القضائي, بل أن يكونوا قضاة. و على اية حال فان احكام القضاة يتم مراجعتها من قبل المحاكم العليا و يمكن الطعن عليها بانها مخالفة

للنظام او الشرع و بالتالي حتى لو كان القاضي زنديق فانه لن يستطيع اصلا ان يحكم بما يخالف الشرع و النظام .و حتى لو غضضنا الطرف عن كل ما فات, فان حالة الضرورة, أي حاجة الدولة الماسة لعدد كبير من القضاة و شؤونه, هذا وحده يكفي لفتح الباب لطلاب القانون, و لكن هذا أيضا لم يحصل. بل يصرح الوزير, بنبرة قوية جازمة بأنه "لا مجال في هذا لأي طرح اخر". و الحجة كالعادة هي التمسك بالقديم و ابقائه على قدمه.

حسنا, فننظر في تصريح الوزير الاخر, في نفس المقابلة, لما سئل عن التحكيم. التحكيم في "الشريعة الاسلامية" هو عمل فردي أي غير مؤسسي في أصله, و هذا ما يصرح به الوزير نفسه. بل قد يختار الناس أن لا يلجؤوا الى قضاة الدولة لحل نزاعاتهم,و يعتمدوا على محكمين من اختيارهم و يعملوا بحكمهم. و القرءان نفسه يؤيد هذه الفكرة في الكثير من مواضعه. و الوزير أيضا يصرح بأن القرءان ينشئ مشروعية التحكيم غير المؤسسي. فنحن الان أمام شريعة قديمة و أمام وزير عدل (شرعي) يقر بهذه الشريعة و بكون التحكيم فردي غير مؤسسي في نظر الشريعة الاسلامية- شرفها الله. و هذا هو القديم الذي يدافع عنه الشيخ الوزير-حفظه الله (و من لف لفه) بكل شراسة و اخلاص. حسنا فماذا فعل الوزير الان؟ قال " غير أن هذه الأساليب(أي التحكيم) لا بد أن تأخذ وضعها المؤسسي نظرا لتطور المنظومة العصرية" و هذا العمل منه يؤكد الحكمة القائلة: من عاش كثيرا يرى عجبا, بل في بعض الأحيان لا تحتاج أن تعيش كثيرا و لكن فقط انظر و اسمع كثيرا. هذا الوزير يريد أن يغير طريقة شرعية قرءانية **<u>بعد أن أقر بها</u>** بحجة "متطلبات العصر"!! ان كل تجديد أو الغاء للشريعة يقترفه "الملحدون" أو "العلمانيون" انما يقترفونه بحجة "متطلبات العصر" و هذا بحسب رأي رجال الشريعة السلفية "الوهابية" و الوزير نفسه يرى أن الشريعة مقدمة على كل شيء عصري و غير عصري (في نفس المقال و غيره). و ها هو قبل قليل يرفض ادخال طلاب القانون في القضاء بحجة أنه يريد الابقاء على "حكم الشريعة" في الدولة و يحافظ عليه طاهرا مطهرا من دنس العصرنة و الوضعية. و لكن هنا يأتي ويغير حكما عظيما (أي التحكيم) و يحوله من كونه فردي الى مؤسسي بحجة "متطلبات العصر" . فهل رأيتم ماذا أقصد عندما أقول ان رجال الشريعة خبازين يعملون ما يشاؤون بلا رقيب و لا حسيب؟ ان عظمة فكرة التحكيم الفردي هي مما يكتب فيه المجلدات, و لا أريد أن أشرح ذلك هنا, و كون الفردانية هي أساس التحكيم و لهذا وضع أصلا, فلما يأتي هذا الوزير- حفظه الله- و يلغي هذا, و يحوله الى عمل مؤسسي بحجة متطلبات العصر, فهو هنا قد ارتكب أكثر من مخالفة: مخالفة تغيير حكم و حكمة الشريعة, و مخالفة الخضوع لمتطلبات

العصر لتغيير الشريعة, و مخالفة مناقضة نفسه بشكل سافر بحجج هي أوهى من أن تصمد أمام من ينظر فيها بدون أن يخنع خوفا من هيبة الوزير المزعومة هذه.

هل من تعليل لأعمال الوزير هذه؟ بالطبع يوجد, و تعليل بسيط جدا و واقعي الى أبعد الحدود. و هذا هو: الوزير يريد أن يبقي على سلطانه و سلطان طائفته (و لذلك منع من دخول القانونيين) و يريد أن يزيد من سلطانه و سلطان طائفته (و لذلك يريد أن يدخل التحكيم في ظل مؤسسة القضاء عموما-اي المهم ان تبتعد عن الفردية قدر الامكان- التي هي حكرا على طائفته). و عندما ترى تعليلات سخيفة فالقاعدة هي ان تبحث عن المصالح الشخصية للمتكلم المتساخف. هذه القاعدة شبه مطلقة أو مطلقة تكشف لك الحقيقة دوما.

و مثال اخر من الاراء الفقهية "الاسلامية" في عصرنا العجيب هذا, هو "تجريم الاتجار بالبشر". و المملكة أصدرت أنظمة تجرم الاتجار بالبشر, و بالطبع وضع هذا التجريم , كالعادة, تحت مظلة "الشريعة الاسلامية". و هذا من أسخف الدركات التي هوى اليها من وضع هذا التجريم تحت مظلة هذه الشريعة الاسلامية, و قد بلغوا درجة عجيبة من الاستخفاف بالناس. فمن منا لا يعلم ان الاتجار بالبشر هو أمر شرعي و مقبول تماما في الشريعة في كل مصادرها و تاريخها, بل ان الذي حرر العبيد هم في الأصل الغرب "الكافر" و بعد ذلك و مع الضغوطات المختلفة حرر الملك فيصل بن عبد العزيز العبيد في المملكة. الشريعة تقر فكرة الاتجار بالبشر. و لولا حقوق الانسان في يومنا هذا لما وجدت فقيها واحدا يضع المؤلفات و يختلق الحجج اختلاقا,فقيه سفيه برأي المتواضع كاتب هذه السطور, ليزعم بأن الشريعة كانت "تهدف" الى تحرير العبيد الى الأبد, و بالتالي لا بأس بتحريرهم و تجريم الاتجار بالبشر. و يقول الامين العام للجنة الدائمة لمكافحة الاتجار بالاشخاص (بدون ذكر اسماء) كما جاء عنه في جريدة الجزيرة (ما زلنا في المملكة السعودية): ان قضية زواج القاصرات **<u>قد</u>** لاتكون من جرائم الاتجار بالأشخاص, لأن فيها ملابسات عديدة منها أن يعقد الشخص زواجه على قاصرة و لكن لا يتم الزواج بها الا بعد أن تبلغ السن القانونية لكن قد تكون هناك عادات و تقاليد تحكمها. حسنا, تعالوا نعلق على هذا الكلام الممتع بالنسبة لمن يعشق البهلوان الفكري. فهذا النص سيرك على أعلى مستوى.

هل أرادت الشريعة فعلا أن تحرر العبيد و تجرم الاتجار بالبشر؟ نظام العبيد كان موجود فعلا قبل الاسلام و على مستوى العالم. هذا لا ينكره أحد. و حجة رجال الشريعة هي هذه: لو ألغى الاسلام الاتجار بالبشر فورا لما قبله الناس و لاختل النظام الاقتصادي في ذلك الوقت. و المطلعين قليلا من

رجال الشريعة قد يستدلون بقول بعض المؤرخين الغربيين "الكفار" الذي جعلوا أحد أسباب سقوط الامبراطورية الرومانية هو نقصان عدد العبيد الى حد كبير. و يقولون أيضا: ان الاسلام جاء و ربط تحرير العبيد بكفارات لبعض المعاصي,و أيضا فانه حصر طرق اكتساب العبيد عن طريق أسرى الحرب و تداولهم و منع الخطف و ما أشبه من وسائل كانت موجودة فعلا في السابق, و هذان الأمران يدلان على أن الشريعة كانت تهدف الى الغاء العبودية و تجريم الاتجار بالبشر. و هذا النص أيضا سيرك بهلواني اخر, الحمد لله على المتعة الزائدة التي يعرضها علينا هؤلاء الناس. و لنجيب على النص الأول يجب ان نجيب على هذا النص الثاني أولا. فتعالوا ننظر.

أولا, قبل الاسلام كان يوجد الكثير من انواع الزواج و الخمر كان يتعاطى بكثرة و يقترب الى التقديس, و الاصنام كانت توجد بكثرة. و هذا كأمثلة سريعة مشهورة. و الاسلام لما يريد أن يلغي شيء فانه يلغيه فورا أو بعد بضعة سنين قصيرة. فالتخلي عن النساء عن طريق منع انواع معينة من الزواج هو أمر شديد الصعوبة و مع ذلك ألغته الشريعة في القرن الأول فورا, و الخمر المعشوقة في ذلك الزمان اذا قبلنا فكرة التدرج في تحريمها مبدئيا التي يقول بها الشرعيون فانها حرمت في بضع سنين و في القرن الأول, و وضعت النصوص التي تجرم هذا الفعل و تعاقب على من يأتيه بعد ذلك. و الأصنام و هي أبواب الالهة, و هل يوجد عند الانسان أعظم من الهه؟!, عندما أراد ان يحرمها و يجرمها الاسلام فانه لم يقل للناس أن يتخذوا صنما واحدا بدل من 360 صنم, ثم يقول لهم اصنعوا صنما صغيرا, ثم يقول ادخلوا الصنم داخل بيوتكم ثم يأمرهم بتكسير الصنم و جعله جذذا. لا, و لكنه منع فورا و وضع نصوصا تجرم هذا الفعل. ففكرة التدرج هذه من أصلها غير صحيحة في بعض الاحيان الى حد كبير. و الان هل الاسلام "تدرج" في تجريم الاتجار بالبشر؟ أي تدرج و العبودية كانت مقبولة الى أن جاء الغرب "الكافر" و حرمها و بأمرهم قمنا نحن بتجريمها! لولا حقوق الانسان لما وجد أحد من المسلمين يزعم أنه يكره الاتجار بالبشر و يراه أمر مسترذل. اذهب و ابحث في أي مؤلف شرعي منذ ظهر الاسلام الى يوم ثورة العبيد في امريكا, هل ستجد أحد من الفقهاء يحاول أن يجرم الاتجار بالبشر. بل ان الكثير من الفقهاء كانوا من اصحاب الجواري و العبيد. بل ان الدول "الاسلامية" هي صاحبة أكبر اسواق بيع البشر على مر التاريخ, حتى ان العبد في بعض الاحيان كان يباع بأرخص مما يباع به النعل-اكرمك الله. و اما عن بيع النساء فحدث و لا حرج. بل ان الأمة كانت مفضلة في الأمور الجنسية على الحرة عند الكثير. و يكفي أن النبي عليه السلام (كما يروون هم, و انا انقل هذه الامور كلها بناء على نصوص الفرق الاسلامية, اما نظرتي الى هذه الامور فلها مواضع اخرى) نفسه كان يملك و يقبل الجواري كهدية, و هذا بحسب نصوصهم الشرعية و

معروف. فان كانوا يدعون أن النبي اسوتهم في هذه الحياة, فعلى أي أساس تجرمون البيع و الاتجار بالبشر؟ و لو كان الاسلام "يهدف" الى الغاء الاتجار بالبشر و لكن الظروف الزمانية هي التي حالت بينه و بين ذلك كما يزعمون, فالنبي كان سيمتنع عن ذلك بنفسه أولا, و بذلك يجعل من نفسه قدوة في هذا المجال للاجيال اللاحقة. و لم لا يقول لهم مباشرة اذ لم نعتد ان النبي كان يخفي حتى اموره النفسية و قد منعه الله من ذلك, كان من المفترض ان يقول لهم: انا لن اتخذ الجواري و العبيد لان الله يريد الغاءها و لكن حيث ان الوضع الان غير مناسب فاعملوا ما بوسعكم للتخفف منه حتى يزول بالتدريج نهائيا. و حتى هذا لم يحدث.

و اما عن اختلال النظام الاقتصادي في الجزيرة العربية قياسا على الدولة الرومانية. فان كانت هذه الامبراطورية قد كانت تحتاج فعلا الى عبيد, لا أدري فاني لم أدرس أسباب سقوطها, و لكن مجرد تشبيه اقتصاد روما باقتصاد الجزيرة العربية, الصحراء, هو تشبيه يدل على درجة مرهفة من السخف و لي الحقائق. أي اقتصاد هذا كان سيسقط في المدينة المنورة مثلا؟ و هل كان عدد العبيد عظيما جدا حتى يكون تحريرهم مهددا بانهيار النظام الاقتصادي؟ ثم من قال أن الله يبالي بالنظام الاقتصادي حتى يشرع الاتجار بالبشر الاحرار في سبيل الابقاء عليه؟ لو كان الله يبالي بذلك لأمر النبي بأن يبقي على أصنام و طواغيت مكة, فان هؤلاء الاصنام كانوا من أهم أسباب الازدهار الاقتصادي و الأمن في الجزيرة "و ان خفتم عيلة فسيغنيكم الله من فضله" انسيتم هذه الاية ايها العلماء؟ ثم على فرض أن كل ما فات غير صحيح, فهل الغاية تبرر الوسيلة؟ أنتم بهذا تدعون أنه يجوز استعباد البشر في سبيل اقتصاد ممتاز. مشكلتكم أنكم لا ترون أبعد من سطوح الأفكار و لا ألومكم و لكن ألوم المنهج الذي زرع فيكم.

و أما عن ربط تحرير العبيد بالكفارات و كونه من الأدلة على ان الشريعة هدفت الى تحرير العبيد. فهذا استنباط رائع فعلا! أنتم تدّعون أن الله اراد أن يحقق الخير عن طريق ربطه بالشر! الكفارة هي عندما ترتكب معصية, و معصية كبيرة في بعض الاحيان هي التي تستوجب تحرير رقبة, و في نفس الوقت الله يرغب أن لا يرتكب المؤمنين المعاصي, ثم تقولون بأن الله حبا منه للمساكين الذي يتاجر بهم, قام بربط تحريرهم بارتكاب المؤمن لمعاصي, و معاصي كبيرة أحيانا! لو أراد أن ينظم و يهذب مسألة العبيد لجعل حدا معينا من العبيد يجوز اتخاذهم من قبل كل شخص كما فعل في

الزواج عندما حده بأربعة مثلا, أو لربط تحريرهم بمواسم معينة مثل رمضان و يكون من الواجب على كل مالك لعبيد أن يحرر منهم عددا معينا كل سنة و هكذا.و هذا كله لم يحصل و لا شيء منه. اني شخصيا أحب الشريعة و رجالها بسبب أمثال هؤلاء الذين يمارسون البهلوان الفكري و الرقاعة العلمية بطريقة سافرة لدرجة عجيبة لا اجد لها تفسيرا الا بان اقول "استخفّ قومه فاطاعوه".

و أما عن ربط تقييد أسباب الاستعباد و كونه من أدلة أن الشريعة تهدف الى تحرير العبيد. فهذا أولا اقرار منكم بأن الشريعة تقر الاستعباد. اذ جعلت له أسباب مشروعة. و ثانيا, ان أكبر باب للاستعباد على مستوى العالم هم أسرى الحرب. و ما الخطف الا من الابواب الصغيرة نسبيا. ففتح الباب الأكبر دليل كبير على الرضا بالشيء. و ثالثا, منع الخطف لا يدل بالضرورة على أنه يريد الغاء العبيد فهذا استنباط بعيد جدا. منع الخطف مبني على أسباب أخرى, مثل الخشية من أن يتم خطف أبنائنا نحن من قبل الاخرين فهو مصلحة شخصية, أو مبني على أن المخطوف قد يقتل خاطفه في جوف الليل فهو مصلحة نفسية و جيدة.و غير ذلك. و الحق يقال, فاني لا أعرف أي نص شرعي من قرءان أو حتى السنة مما يمنع الخطف كوسيلة للاستعباد, و ماذا تسمي دخول جيش الى احدى القرى و اخذ 100 ألف امراة و استعبادهن؟ هل عرضوا عليهم أن يأتوا معهم بكل لطف و لباقة أم شدّوهن من شعورهن؟ فالخطف هو وسيلة أخذ الأسرى. و أما الخطف بالمعنى الاخر, فهو ضد المصلحة البديهية (بالرغم من انه كان يتم)و لو أراد أحد من المسلمين أن يقوم به فعلا لما عجز أن يجد لنفسه مبرر شرعي. و الذي يقرأ التاريخ يرى أمثال ذلك كثير. و على أية حال, فلو سلمنا بأن الشريعة منعت الخطف كوسيلة للاستعباد, فهذا لا يغير من حقيقة اقرارها فكرة الاستعباد و فتحه أثناء الحروب كمثال كبير.

و الان نرجع الى النص الاول المنقول عن رجال بلادنا الحاليين. فهل الاتجار بالبشر ممنوع شرعا؟ لا. و هل زواج القاصرات ممنوع شرعا؟ لا. غريب هذا الأمين العام, يقول كلاما شديد التضارب و الخفة الى حد مستفز. يقول أن زواج القاصرات "قد" لا يكون من الاتجار بالبشر. و هذه القد كلمة مهمة جدا. ف"قد" يكون أيضا من الاتجار بالبشر. و النبي عليه السلام نفسه تزوج من قاصر و دخل بها حسب نصوصهم و هي في سن 9 سنوات. فأي تجريم هذا لمسلم اليوم سلفي الى ابعد الحدود يرغب في أن يدخل بفتاة عمرها 9 سنوات؟ بأي حق يزعمون أن الشريعة تجرم ذلك؟ ان الشريعة لم

تجرم ذلك, بل ان سيد الشريعة عليه السلام فعل ذلك-عندهم-, و لكن الانسانية هي التي جرمت ذلك. فاذا كنتم فعلا من الاوفياء للشريعة كلها كما تقولون فابقوا على شريعتكم و كفوا عن البهلوان خاصة اذا كان الموضوع جادا و رسميا. و أما اذا رأيتم أن الشريعة كانت مناسبة لأهل ذلك الزمان الغابر و نحن الان في حال أرقى من ذلك, كما هي سنت الحياة في التطور, و هذا ما تقولونه فعلا بأفعالكم و لكن تتورعون أو تخافون من الاقرار به بألسنتكم. فاذا رأيتم ذلك فالحمد لله, فلنضع هذه الشريعة جانبا قولا و فعلا, أنتم الان تضعونها الى حد ما فعلا و ليس قولا. و أما أن تأخذوا ببعض و تنكروا بعض, فلا أحسب أنكم تجهلون ماذا يقول ربكم في هذا الموضوع, و لا أحسب أن الخفة تصل بكم الى هذا الحد بوعي.

فهؤلاء الفقهاء و العلماء الشرعيين عامة لا ينظرون في النصوص ثم يبنون الحياة, و لكنهم ينظرون في أهوائهم و مصالحهم الشخصية الضيقة, مثلهم مثل أغلب او كل البشر, ثم ينظرون في الواقع, ثم ينظرون في النصوص ليجعلوها تقول ما يشاؤون. و لا ننسى أن هذا كله في سبيل الله. و لأضرب مثال أخير في هذا المضمار.

يوجد حديث صحيح في كتاب البخاري الذي يحبونه يقول فيه النبي عليه السلام لزوجته عائشة "لولا أن قومك حديثو عهد بكفر أو جاهلية لهدمت الكعبة و جعلت لها بابين, باب يدخل منه الناس و باب اخر ليخرجوا منه" يوجد روايات كثيرة لهذا الحديث و لكن اقتصرت على نقل المعنى الجامع. و الان, لاحظ أن النبي يريد أن يهدم الكعبة, و يريد أن يجعل لها بابين ليدخل الناس و يخرجوا عبر الكعبة, و قد علل في رواية أخرى صنيع أهل الجاهلية عندما اقتصروا على باب واحد و أقفلوه, كما هو اليوم, بأنهم فعلوا ذلك ليمنعوا الناس من دخول الكعبة. و بالتالي النبي لا يريد ذلك. و لكنه اجّل عمل ذلك بسبب أن القوم "حديثو عهد بكفر و جاهلية" فالمفهوم البديهي هو أن هذه العلة اذا زالت فالواجب على الأمة الاسلامية أن تهدم الكعبة و تعمل كما أمر نبيهم. فهل هذا واقع؟ لا. لو كانوا ينطلقون من النصوص بكل اخلاص و جهاد في سبيل الله كما يدعون لقاموا بعمل ما أمر به النبي في أحاديثهم الصحيحة التي يحبونها كثيرا. و لكن نحن نعلم أنهم لن يفعلوا ذلك, و حتى فقهائهم و شراح أحاديثهم استفادوا من هذا الحديث أفكار مثل مخاطبة الناس على قدر عقولهم و التقية و ماشابه.
السبب الذي من أجله يريد النبي, و كذلك كل عاقل متنور, أن يفتح بابين للكعبة حتى يتمشى الناس و

يعبروا من خلالها هو حتى تذهب هيبة الحجارة من عقول الناس. فعندما يمنع الدخول في شيء فانه يكتسب قدسية و هيبة. و لكن عندما يمر الانسان في مكان كثيرا فانه يعتاد عليه و تذهب هيبته التي أوهمه السحرة بها.على أية حال, فلندع التفسيرات جانبا, و لنكتف بالاشارة الى هذا الأمر النبوي الموجود منذ اكثر 12 قرنا في كتبهم و لم و لن يعملوا به. لأنه يهدد الكثير من الامور الغالية.

و أما عن أن مهمة بعض العلماء الشرعيين هي التنظير للخنوع في أقبح صوره. فيكفينا في هذا أن ننظر في مثال لأحد كبار المشايخ و هو الشيخ ابن عثيمين-رحمه الله. سأنقل عنه جملتين و لن اعلق عليهما اذ لا حاجة لذلك. يقول "اسمع و اطع (لولاة الأمر, الحكام و السلاطين) حتى في الاثرة, يعني اذا استأثر ولاة الأمور على الشعب فعليهم أيضا السمع و الطاعة في غير معصية الله", و يقول " فلو أن ولاة الأمر سكنوا القصور الفخمة, و ركبوا السيارات المريحة, و لبسوا أحسن الثياب, و تزوجوا و صار عندهم الاماء, و تنعموا في الدنيا أكبر تنعم, و الناس سواهم في بؤس و شقاء و جوع, فعليهم السمع و الطاعة" اللهم زد و بارك!

الشريعة ليست كاملة و لكنها مستمرة. هي ليست شيء ميت حتى يكون "كاملا" باحد الاعتبارات. لا نحتاج أصلا لشريعة كاملة. لأن الحياة متحركة و كل ما يخالف سنت الحياة سيهلك. اذا كان للكمال معنى واقعي فهو أن حكم الشريعة هو ما ينفع الناس الأحياء . و بذلك حقا تكون كاملة. أما أن نجعل الشريعة رأي فلان و فلان سواء كان حديثا أو في غابر الزمان فالوصف الأحق هو أن نقول "الشريعة طاغية" .

و دعني أضرب لك مثلا في كيف يمكن لعقل الفقيه أن يشرعن أي شئ يريده هو أن يريده من بيدهم السلطة و المال. و سأفترض أنني أنا الفقيه, و أنه جاءني أحد الرؤساء او كبار التجار و قال لي "يا شيخنا العزيز, أريد أن أقتل فلان بن فلان, لأسبابي الخاصة و الرجل لم يرتكب أي شئ يستحق القتل, فهل تستطيع أن تجد لي فتوى تبيح قتله ؟" سأجيبه عندها " ان القرءان الكريم يقول: الله يتوفى الأنفس حين موتها و التي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت و يرسل الأخرى الى أجل مسمى. فاذن عندما ينام الانسان تطلع نفسه الى السماء و يكون مثل الميت تماما, و الفرق هو أن نفس الميت ترجع الى الجسم عند اليقظة اذا لم يكتب الموت عليها و تبقى في السماء ان كتب الله

تعالى عليها الموت. و بالتالي فانك اذا استطعت أن تذهب الى فلان بن فلان و تذبحه و هو نائم فانك لا تكون في الحقيقة قتلته, لانه هو في حكم الميت أصلا و هو نائم, و لا يصح القتل الا في حالة كون الانسان حيا, كما أنك مثلا اذا ذهبت الى مقبرة و أخذت احدى الجثث و فصلت رأسها عن جسمها فهل يصح شرعا أو عقلا أن نعتبر أنك قتلته؟ بالطبع لا هذا سخف. فاذن اذهب و افصل رأس فلان بن فلان و هو نائم و لا حرج عليك" !! طبعا اذا قال لي التاجر او الأمير بعدها "فما رأيك أن نقتلك أنت و أنت نائم, هل يجوز هذا بناءا على فتواك ؟" عندها سأقول "بالطبع لا يجوز. لان الله تعالى يقول في القرءان الكريم: عالم الغيب فلا يطلع على غيبه أحدا. و بالتالي أنت لا تستطيع أن تعرف ان كان الله كتب على نفسي الموت أم لا, و بالتالي فانا حتى لو كنت نائما أعتبر في حكم الاحياء من حيث المآل, بل نومي يعتبر كأنه اغماض للعين, لان القلب لا يزال ينبض فانا أعتبر حي حتى و أنا نائم. و لا جوز قتل الحي فان ذلك من المحرمات الكبيرة و العياذ بالله !" و أما اذا قال لي الأمير بعد ذلك " فاذن كيف يجوز قتل فلان بن فلان و هو نائم و لا يجوز قتلك أنت ؟" سأقول عندها "طال عمرك..الضرورات تبيح المحظورات و الحساب عند الله! و على أية حال فان فلان قد نعتبره كافرا لاننا لاحظنا عليه انحرافات و ميل لأهل الأهواء, و هؤلاء مفسدة للدين و الدنيا و يجب التخلص منهم كما أنه يجب التخلص من الخلايا السرطانية التي ان لم نتخلص منها فورا فتكت بالجسم كله. فطبّق الفتوى و أنت ساكت , و احمد الله أن ملعونا بن ملعون مثلي باع دينه لدنياك أيها الخبيث! ".

و فلنفرض أن القرءان نفسه يقول أمر, و كان عندنا رأي أحسن من رأي القرءان و ثبت ذلك فعلا (الى الان اني لم اجد شيء كهذا, على الاقل حسب منهجي في النظر و لكن فلنفترض ذلك جدلا) فماذا نفعل عندها أنأخذ برأي القرءان أم بالرأي الذي ينفع الناس فعلا؟ الجواب موجود في القرءان نفسه في ايات عدة أهمها قوله "قل فاتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه ان كنتم صادقين" . فالذي يدعي أن عنده رأي أحسن من الذي في كتاب الله, و أثبت ذلك فعلا بطريقة تجعل المؤمن (بالمعنى التقليدي) لا يملك ليجادل خصمه الا بأن يلجأ الى خط الهروب الأخير أي "كلامك خاطئ و كلامي صحيح لأنه كلام الله" فعندها نعلم أن ذاك الرأي أحسن و القرءان نفسه يأمرنا أن نأخذ به. و ليس وراء ما ينفع الناس الا الضلال. و ان الله أنزل الكتاب لينفع الناس, و ليس لله مكسب مادي او معنوي من اتباع الناس لكتابه أم لا. سواء كان اعراضهم عن القرءان بعلم أم بدون علم. فان تكفروا أنتم و من في الأرض جميعا فلن تضروا الله شيئا و الله غني عن العالمين.

فلنضرب مثالا بسيطا قبل أن نتحول الى فكرة أخرى. يعلل اصحاب المذاهب وجود العدة على المرأة المطلقة بأنه وسيلة للتأكد من وجود حمل فيها أم لا. أقول: لا نحتاج في يومنا هذا الى الانتظار لعدة أشهر لمعرفة وجود الحمل أم لا, بل بزيارة بسيطة الى طبيب الأشعة يمكن التأكد من ذلك. و يعللون حرمة الزنا بأنه وسيلة لعدم اختلاط الانساب. أقول: فماذا لو كانت المرأة عاقر أيجوز الزنا, و ماذا لو كان الرجل مخصي أيجوز الزنا, و ماذا لو كانوا سيتعانقون و يقبلون و يفاخذون هل يجوز ذلك لو أمنوا من القيام بالايلاج, و ماذا لو كانت الامرأة تضع اللولب, و ماذا لو كان الرجل يلبس الواقي و سبعين ماذا تنفي حرمة الزنا اذا كان قائم على فكرة اختلاط الانساب, بل في يومنا هذا نستطيع أن نعرف ما لون عين جد الطفل من خلال تحليل حمضه النووي فلا اختلاط انساب و لا يحزنون. و يعللون حرمة اكل الخنزير بأنه وسيلة حتى لا تزول الغيرة! أقول: اذا كان اكل حيوان ليس عنده غيرة يجعل الانسان الآكل ليس عنده غيرة فالعكس أيضا صحيح, الديك شديد الغيرة, فاذا أكله الانسان سيصبح شديد الغيرة (حسب قولهم) و معلوم أن كلا الطرفين الافراط و التفريط مذموم, فلكي نكون امة وسطا نستطيع أن نجلب قطعة من لحم الخنزير و قطعة من لحم الديك و نعمل ساندويتش و نأكله و بذلك تكون غيرتنا معتدلة و الحمد لله! فكل الاحكام مربوطة بعللها. و اما تعليل شيء مبجرد قولنا "لأن الله قاله" فهذا أمر لن نقبله و لا حتى الله يقبله. الاتباع الحقيقي لا يكون الا على بصيرة. لا مكان للعمى في دين الحق. فالذي يعبد الشيطان على بصيرة خير من الذي يعبد الله على عمى. و الله غنى عن العالمين.

و اما التفاخر على الاقوام فنرجو أن ندع التفاخر للشعراء الذين يتبعهم الغاوون. و تذكروا أن هؤلاء الذين تتفاخرون عليهم لو توقفوا عن تصدير بضائعهم و قوانينهم أحيانا لنا لرجعنا الى الصحراء ينهب بعضنا بعضا. نبعث أبناءنا عندهم ليتعلموا, و نأخذ منتجاتهم و اختراعاتهم, بل حتى لباسنا الوطني لا يصنع في وطننا, و نستعمل قوانينهم و نتبنى أساليب تنظيمهم في كثير من الاحيان, ثم بعد كل ذلك بدل شكرهم نصبح كالجاحد الذي يكفر بالفضل الذي جاءه. نعم نحن لم نأخذه منهم صدقة و لكن اشتريناه بأموالنا, و لكن تذكر أنك اذا دخلت الى متجر و اشتريت شيء فانك لا تبصق في وجه البائع. و لنحذر يوما يكف فيه الذهب الأسود عن الفيضان فيصبح أبناءنا يسوقون التكاسي في نيودلهي و نيويورك. و سيسومهم الناس سوء العذاب وقتها انتقاما منّا. هذا كله على فرض أنه لدينا حقا ما نفخر به, و معلوم أن الفخار لا يصح الا بشيء لا يملكه الاخر و يفتقر اليه, فمنذ متى رأيناهم

عند أبوابنا يطلبون منا أن نعلمهم شريعتنا؟ اذا تعلموها فمن باب فهم الاخر, و اذا اخذوا منها شيء فلأنهم بعقول متفتحة تتبع الحق فعلا (ما ينفع الناس) بغض النظر عن مصدره. فليتنا نستطيع نحن ان نتبع ما ينفع الناس بدل ما ألفينا عليه أباءنا.

"سنريهم ءايتنا في الافاق و في أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق"

(حول الاجماع)

سمعتم و لا شك الحكمة الشعبية التي تقول:اضرب عصفوين بحجر واحد. أريد أن أنقل هنا نصا و سنضرب بهذا النص خمسة عصافير بحجر واحد و ليس فقط عصفورين. و من خلاله سنشرح فكرة الاجماع هذه التي يشهرها في وجه المستنيرين بعض رجال الشريعة.

الفقيه السني المعروف ابن حجر الهيثمي يريد أن يستدل على مشروعية قصد زيارة قبر النبي عليه السلام, فذكر في كتابه "الجوهر المنظم في زيارة القبر المكرم" أن الأمة قد "أجمعت" على مشروعية هذه الزيارة. ثم راح يحاجج نفسه و يقول: كيف تدعي الاجماع و ابن تيمية (شيخ اسلام السلفية و الوهابية) يقول أن هذه الزيارة ممنوعة؟ فماذا سيفعل ابن حجر الآن ليخرج من هذا المأزق, حيث ان الاجماع يعني "اتفاق جميع المجتهدين على أمر" حسب أحد تعريفات الاجماع, و العجيب أن العلماء لم يجمعوا على تعريف الاجماع! على أية حال, ها هو ابن حجر أمام مسألة يريد أن يستدل على وقوع الاجماع عليها, و لكن ابن تيمية كسر هذا الاجماع. فما الحل؟ الحل بسيط: لنخرج ابن تيمية من جماعة اهل العلم, بل و الدين ان امكن. فقال ابن حجر: و من هذا ابن تيمية حتى ينظر اليه أو يعول في شيء من امور الدين عليه؟! ان هو الا عبد أذله الله و أرداه, و البسه رداء الخزي و اعماه و أضله و هو من الذين اضلهم الله على علم و ختم على سمعه و بصره ...الخ و ذكر كل أنواع الاهانات و المسبات التي يمكن أن توجه الى بشر في نطاق الدين.و بذلك و لله الحمد تم الأمر الذي يريد أن يصل اليه ابن حجر, و بذلك تم الاجماع على مشروعية زيارة قبر النبي عليه السلام.

أولا, هذا ابن تيمية مهما قيل فيه من قبل مخالفيه, و هم من نفس طائفته عموما اذ هو مسلم سني حسب قوله و مصادره عموما, فانه لا يستحق أن يقال فيه "و من هذا ابن تيمية حتى ينظر اليه أو يعول في شيء من أمور الدين عليه" فهذا التعميم الشامل المتعصب لا يمكن أن يكون صادقا في الواقع. فهل فعلا لا يوجد أي أمر من أمور الدين يمكن أن يعول فيها على ابن تيمية, و لا شيء على الاطلاق؟ ان الرجل قد ألف ما قد يصل الى مئة مؤلف, و مؤلفاته ضخمة و له وجهات نظر كثيرة و اطلاعات واسعة. و لا يمكن لمثل هذا أن يكون من الذين "لا يعول عليهم في شيء من أمور الدين" على الاطلاق. فهذا يظهر تعصب و سوء أدب بعض كبار رجال الشريعة مع مخالفيهم الى أبعد الحدود التي لا يقبلها صبي عاقل محترم. و حتى ابن تيمية نفسه يقع في مثل هذا اذ مثله مثل بقية رجال الشريعة اذا خالفهم أحد فهو عبد أذله الله و اخزاه و أضله على علم و اتبع هواه! (بدون دليل محترم غالبا)

ثانيا, بطلان فكرة الاجماع. فحتى تعريف الاجماع لم يجمع الناس عليه. و اذا نظرنا الى أي تعريف يمكن الأخذ به بجدية سنرى أن فيه على الأقل ثغرتين: أنه لا يوجد دليل حقيقي يثبت هذا التعريف, و أنه على فرض صحة هذا التعريف فانه لم يتحقق في الواقع. مثلا و هذا هو التعريف الأشهر للاجماع, أنه "اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد" فما هو تعريف المجتهد؟ و من الذي سيحدد هل فلان مجتهد أم لا؟ اذ لا يوجد كهنوت في دين الله. و تعريف المجتهد هل وضعه شخص باجتهاده و تفسيره للنصوص فاذا كان هذا فمن الذي أعطى صلاحية تعريف المجتهد لهذا الواضع؟ ثم فلنفرض أننا تجاوزنا كل هذا, و هذا لم و لن يحدث, فمتى وجدت مسألة اتفق عليها "جميع" المجتهدين؟ و الأدهى من ذلك هو قولهم أنه يجب أن يتفق جميع المجتهدين من "أمة محمد" و يدخل تحت هذه الكلمة كل الفرق الاسلامية و أحزابها, اذ كل هذه تدعي أنها من أمة محمد مهما كانت. ان الفرقة الواحدة بينها اختلافات تقريبا في كل المسائل, فما ظنك اذا ادخلنا بقية الفرق. انظر في أغلب ان لم يكن كل المسائل و سترى أنها تبدأ بقول الشارح "اختلفوا فيها على كذا قول" فأي اجماع يتخيل الناس انه قد يقع. و لذلك يروى أن احمد بن حنبل قال "من ادعى الاجماع فقد كذب" اذ ما أدراك ماذا يقول كل الناس. و هذه كلمة صادقة الى أبعد الحدود الممكنة. و لكن مع الأسف ترى عبيد ابن حنبل, أقصد اتباعه لا يتبعوه في هذه الكلمة الصادقة, أما اذا كانت كلمة سفيهة تخدم مصالح الطغيان فهم من أخلص المتبعين لها, مثل نظرية ابن حنبل في طاعة المتسلط الذي وصل الى كرسي الحكم بالسلاح أيا كان ما لم يظهر منه كفر بواح, و يظهر أن المعنى الوحيد للكفر البواح عند هؤلاء هو أن يخرج

الحاكم لابسا الصليب و هو يتبول على القرءان العزيز! و من يدري, لعل الحاكم الابله اذا فعل ذلك فقد يبرر له عبيده أي الفقهاء أنه "اجتهد فأخطأ" و لله في خلقه شؤون.

و لنتنزل أكثر و أكثر و نقول حتى اذا فرضنا وقوع هذا الاجماع الخرافي, فمن قال أن الشريعة قد اغلقت و ليس لنا نحن اليوم و للمسلمين من بعدنا قول في أمور ديننا؟ من هذا الذي يزعم أن الدين ضخرة أو صنم متحجر يجب على الأبناء أن يظلوا عليه عاكفين الى يوم الدين؟ ان الدين ديننا و الحياة حياتنا, و ليس لأحد ميت أو حي أن يحتكر شؤونه لنفسه أو لطائفته أو لحفنة من السلف الذين يقدسهم بدون أي سبب واقعي بل حتى لو وجد سبب عنده.

يقال أن الاجماع هو اجماع الصحابة. أحسب أن هؤلاء لا يعرفون شيئا عن تراثهم أصلا اللهم الا القليل. فلنسلم مبدئيا بأنه على الناس ان يتبعوا رجال معينين من الزمن الغابر, و لنسلم بتعريف الصحابة الذي يقوله أهل السنة (بالرغم من اختلافهم الشديد!), و لنسلم بما جاء في كتب التراث عن الصحابة و السيرة, و لنسلم أخيرا بأننا علينا أن نأخذ بالاعتبار في حياتنا ما ورد في هذه الكتب (بالرغم من أن البرهان الفعلي ينقض كل هذه التسليمات و لكن فلنتنزل الى أبعد الحدود, و لنلحق الكذاب الى وراء الباب كما يقال في الأمثال الشعبية). حسنا, كم عدد الصحابة؟ يقول لنا أهل التاريخ أن عدد الصحابة بلغ ما بين 90 ألف و 150 ألف, فلنأخذ المعدل و نقول أنهم كانوا نحو 120 ألف صحابي. حسنا, كم عدد الصحابة الذين نعرف أي شيء عنهم, و ضمنهم من لا نعرف عنه أي شيء ماعدا اسمه؟ لا يتجاوز 4 الاف صحابي مع اضافة من عندي اذ ان العدد الذي يذكرونه هو نحو 3500 (و يذكر البعض اكثر من ذلك) و لكن لا بأس فلنكن كرماء الى حد الافراط حتى لا يبقى لأحد حجة. و من هؤلاء ال4 الاف كم منهم روى لنا أحاديث عن النبي أو أفتى بشيء من عنده هو؟ لا يتجاوز 200, و العدد الفعلي الذي يذكرونه (اطلعت على قول ابن حزم الاندلسي) هو نحو 138 ان لم تخذلني الذاكرة, و لكن للمرة العاشرة لا بأس. و من هؤلاء ال 200 كم منهم هم المكثرين الذين لا تكلد صفحة من كتب الروايات تخلو من رواية من رواياتهم؟ نحو 5 (و هم انس بن مالك, ابو هريرة, ابن عمر, ابن عباس, عائشة. و قم بتجربة لطيفة اذا شئت: خذ أي كتاب من مرويات السنة, أي كتاب, و افتح أي صفحة عشوائيا, و انظر في هذه الصفحة و سترى على الأغلب أن اسم أحد هؤلاء الخمسة مذكور فيها على أنه راو عن النبي. و لقد قمت شخصيا بهذه التجربة مرات

عديدة و لم تخذلني الملاحظة أبدا) و لنلاحظ أن هؤلاء الخمسة كانوا اما أطفال و صبيان عند وفاة النبي أو حديثي عهد باسلام, أو أنه يوجد أحسن منهم و أكبر منهم بكثير و لم يحدثوا و يفتوا مثلهم, هذا بغض النظر عن التهم الأخرى التي تحوم حولهم و حول بقية ال200 أصحاب المرويات و الفتاوى و التفسيرات. و بالمناسبة لطالما اختلف هؤلاء ال200 فيما بينهم.

فاذن, من 120 ألف صحابي, لا يوجد أحاديث و فتاوى في الغالب الاعم الا عن نحو 200. في كل الكتب. فعندما يقول لنا حمار من الحمير البشرية أن "الصحابة أجمعوا على كذا" ماذا نفعل مع مثل هذا الكائن الغير محترم على الاطلاق؟ و الأكبر, ماذا نفعل مع الحمير الاخرى التي تسمع له و تؤمن على قوله؟

ان مسألة الاجماع هذه يمكن أن ننظر اليها من منظار اخر يفصل لنا الأمر: هؤلاء الذين أجمعوا اما أنهم بنوا رأيهم على برهان, فاذن الحجة ليست للاجماع و لكن للبرهان. و اما أنهم بنوا رأيهم على برهان و لكنهم كتموه فالله قد لعن الذين يكتمون البينات. و اما أنهم لم يبنوا رأيهم على برهان بل على هوى شخصي فاذن هؤلاء أيضا من الملعونين المغضوب عليهم الذين اتخذوا الههم هواهم. فمهما قلبنا وجوه الاحتمالات سنصل الى شيء واحد لا ثاني له: لا حجة الا للبرهان. "قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين" و لم يقل و لا مرة "هاتوا رجالكم ان كنتم صادقين" و لكن يظهر أن سنت الله في أن أهل السلطة سيحرفون الكتاب من بعد ما عقلوه ما زالت تعمل, و لن تجد لسنت الله تبديلا.

مهما تنزلنا في أمور يحق لنا أن لا نتنزل فيها, ومهما سلمنا بأمور لا برهان فاصل عليها بالرغم من أن البرهان معنا على ضدها, مهما فعلنا كل ذلك لنظهر للناس أن هذا الأمر بلغ أسفل دركة من الجهل و الرقاعة, مهما فعلنا كل ذلك, فان الناس لا تزال تعرض و تتبع من لم يزده كلامه و افكاره الا خسارا في الحياة الاجتماعية و النفسية. نحن لا يهمنا أن نعالج نفسية و عقد أحد في هذا المقال, كل ما نسعى اليه هو أن ننسف الأساس الفكري لمثل هذه الأفكار, و عندها سيعلم الناس أن أساس عقائدهم ليس فكري و لكنه نفسي. و هذا كشف عظيم بحد ذاته, أي أن تعلم أنك لست مدفوع بالعلم كما يخيل لك أو تخيل لنفسك, و لكنك مدفوع بعقد لاشعورية. وثلث العلاج ادراك المرض.

من زاوية أخرى, و اعذروني أني أطيل التفصيل و لو أن الأمر قد ظهر, و لكني أفعل ذلك حتى لا يبقى مجال لحجة الا و نكون قد تناولناها بتعليق و هذا على الأقل سيفتح باب التفكير و اعادة النظر فيها. يقال أن علينا اتباع "السلف الصالح" حتى ان فرقة كاملة تسمى نفسها "السلفية" . أن تعريف السلف عندهم و عند غيرهم هو "القرون الثلاثة الأولى" اذ هي عندهم بنص احد أحاديثهم (و هو حديث مخزي يقلب سنت الله رأسا على عقب) يقوّلون فيه نبي الله أن خير القرون هم القرون الثلاثة الأولى و بعد ذلك تنحدر الأمة. و بذلك يكون السلف هم رجال القرون الثلاث الأولى. و لكن يوجد مشكلة, اذ كل الفرق الاسلامية تنتسب و تبدأ من رجل من رجال القرون الثلاثة الأولى. فاذا كنا سنتبع السلف, فأي سلف بالتحديد؟ اذ يوجد سلف يقول شيء و سلف أخر يقول ضده تماما, بل يكفره و يدعو الى قتله أحيانا, و كلهم من أهل القرون الخيرة الأولى. و هنا يبرز لنا مصطلح "الصالح" أي ليس كل السلف و لكن الصالح فقط منهم. و لكن هنا مشكلة أخرى, ما هو معيار "الصالح" من "الطالح"؟ يقول أحدهم: الذين يتبعون ما كان عليه النبي و أصحابه. و هذا مضحك فعلا. اذ كل أحد يدعي أنه يتبع النبي. و من ناحية ثانية, أنتم جئتم بفكرة أن الفرقة الناجية هي التي تتبع النبي و أصحابه من حديث رواه لكم و قبلتوه لانه رواه لكم "السلف الصالح" الذي لم نحدد من هو بعد. و أصلا فكرة الأخذ بالأحاديث هي فكرة لا يقرها بعض السلف و لا الخلف. فانتم أخذتم بشيء لم يثبت, ثم بنيتم عليه أشياء. ثم نرجع مرة أخرى للزعم بأنهم يعرفون ما كان عليه "الصحابة" و هذا من السخافة كما عرفنا من قبل. يقول الاخرين أن السلف الصالح هم : العلويون من اهل بيت النبي. و هذا أسخف من الذي قبله. اذ ان احاديث تفضيل هؤلاء هي مروية عن أشخاص لا حجة لهم في ميزان العقل و القرءان. ثم أي علويين بالضبط؟ و هكذا تفصيلات و تفصيلات مملة لاحاجة لها, و كلهم يحاول أن يجر النار الى قرصه. و كلهم يحاول أن يرفع الهه و يخفض الهة الاخرين. و كلهم في نهاية المطاف يعتمد على سلطة السلاح لتحقيق عقيدته ان استطاع الى ذلك سبيلا. و كلهم يبني أفكاره على الرجال و ليس على قيمة الأفكار بحد ذاتها و مدى نفعها للناس و مطابقتها لواقع الحياة و الوجود بالرغم من اكثارهم من انهم اهل موضوعية و حق دائما, و الواقع انهم يكونون كذلك في احيان و لكن العبرة للغالب و المهم.

فاذا سألتهم: من هم السلف الصالح؟ يقولون: أصحاب العقيدة الصحيحة. و اذا سألتهم: و من أين عرفتم العقيدة الصحيحة؟ يقولون: من السلف الصالح! اللهم زد و بارك في عقول هذه الأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس.

و لنضرب أمثلة سريعة على مسائل يدعى فيها الاجماع بالرغم من عدم صحته في الواقع بل و باقرار المدعين أنفسهم. مسألة هل يمكن أن تلغى اية من القرءان (أو تنسخ بحسب تعبيرهم الملطف) ابو مسلم الخراساني خرق هذا الاجماع في القديم (ممن نقل رأيهم) و الكثير من رجال الدين اليوم ينكرون امكانية الغاء اية من القرءان. مسألة هل القياس دليل شرعي خرقها المذهب الظاهري ممثلا بان حزم أبرز منظريه. مسألة العصمة العملية للصحابة خرقها و لا يزال الشيعة, و حتى بعض السنة. مسألة هل الله مطلق الذات خرقها ابن تيمية و من اهل الحديث كذلك. مسألة ختم النبوة خرقها بعض الصوفية و الشيعة و لهم لها تفسيرات مختلفة عن السائد. مسألة كون الله في كل مكان خرقها المجسمة. مسألة زواج المتعة خرقها الشيعة و من السنة كذلك و هل زواج المسيار الا متعة باسم اخر مع بعض التعديلات الطفيفة. هل الاحاديث دليل شرعي خرقها القرانيون. و غير ذلك كثير كثير بل لا تخلو مسألة أو تفسير من خرق للاجماع و اختلاف كثير أو قليل.

بل ان البشر عموما لم يجمعوا على على أصلهم و مكانهم في الوجود, فمنهم من يردنا الى القرود و منهم من يردنا الى الهة, و اخر الى ملائكة, و رابع الى عدم, و خامس الى روح الله, و سادس الى مجرد عبيد. و سابع لا يبالي أصلا.أي اجماع و من سنت الله الاختلاف؟!

مع كل ما فات, هل تتصور أن يكون هذا الاجماع المزعوم دليل على أي شيء؟ بل ان الاكثرية غالبا ما لا تتفق الا على ما يضر و ان تتبع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله. اذ أغلب الناس لا يملك من الوقت أو المال أو الروح الثورية حتى يتحرر من عقده النفسية. و لذلك يميل الى أمور وهمية و مضرة في الواقع ارضاء لعقله الباطن. و لا نريد أن نشرح المسائل النفسية هنا اذ قد فعلنا و لا نزال نفعل ذلك في مقالات و كتب أخرى.

ما دعوى الاجماع الا لجعل الناس ترهب التفكير. و حجة بيد المتسلطين لكي يقتلوا كل من يخرج عن دين السلطة و يفارق الجماعة. و هو حجة لا برهان فيها, فهو برهان الذي لا يملك برهان. و هل أسهل من الادعاء بأن الناس قد أجمعوا على صحة كذا؟ هي مجرد صوت لا معنى له. و هؤلاء مجرد أصوات, و يخطئ من يعامل كلامهم على أنه كلام له معنى الكلام المعروف عند الكائنات الراقية. فمثلا اذا سمعت كلب ينبح هل تلومه لان صوته لا يعطي مدلولات واقعية أو سليمة؟ بالطبع لا, هو مجرد صوت. نعم الكلاب الأخرى تسمع و تتجاوب بأصوات أيضا. و لكن هذا شأن الكلاب و ليس شأن الناس فلندعهم ينبحون, و" سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون".

(خاتمة مبدئية)

يوجد ظاهرة اسميها "الاديان السوبرماركتية". و هي مأذخوذة من السوبرماركت كما هو واضح. و معناها هو هذا: عندما يحوي الدين كتب مرجعية يمكن و مبادئ يمكن ان تجعله يقبل كل الاحتمالات, فعندها يصبح مثل السوبرماركت الذي يوجد فيه كل انواع المنتجات. و ما يسمى بالشريعة الاسلامية هو من هذا الصنف من الانظمة. فكل طبّاخ يكتب مكونات طبخته ثم يذهب الى السوبرماركت ليشتري هذه المكونات ثم يصنع طبخته, و طبعا كل طبّاخ يدّعي انه يطبخ باسم السوبرماركت و ان السوبرماركت لا يوجد فيه الا هذه الطبخة التي صنعها هو. و هكهذا يتراشق الطباخون التهم و الشتائم , كل يدّعي انه الممثل الوحيد للسوبرماركت. و انا لله و انا اليه راجعون.

فمثلا, في الدين الاسلامي في فرعه السني, ما هي كتبهم للمرجعية الدينية؟ يوجد القران (هكذا يدعون على الاقل) و يوجد كتب المرويات كالبخاري و مسلم و الترمذي و النسائي...الخ. و غير ذلك من مصادر الفقه و التفسير و الاخبار. هذه المجموعة من المراجع, التي يمكن ان نسميها "شريعة الاسلام السني" هي مثل السوبرماركت. تستطيع ان تستنبط منها كل شئ تريده ان شئت, خاصة ان كانت بيدك سلطة لتنفيذ استنباطك و تفعيله في الواقع, و بالاخص اذا كانت تملك من سلاح القهر ما يمكنك ان تخرس من يمكن ان يخالفونك و يجاهرون بمخالفتك. و من السخافات التي تحدث هي ان يظهر ناس من نفس هذا الحزب الديني و يتراشقون التهم , هذا يقول ان ذلك يخالف "روح" الدين, و ذاك يقول ان هذا يخالف "جوهر" الدين و ما شابه من تهم تدل على ان كلاهما لا يدرك

شيئا عن حقيقة الامر, او لعلهم يدركون و لكنهم لا يصرحون لاسباب يعلمها الله و الراسخون في العلم(!). و يأتي من يدعي ان "الاسلام" متسامح مثلا, ثم يذهب الى شريعة الاسلام السني, الى هذه المصادر السوبرماركتية, و لن يعجز عن استخراج عشرات بل مئات من الايات و الاحاديث و القال و القيل ليثبت ذلك. ثم يأتي اخر يدعي ان "الاسلام" عنيف ووحشي, ثم يذهب الى شريعة الاسلام السني السوبرماركتية, و لن يعدم ان يجد ما يؤيده في دعواه, كما وجد اخوه الاول من قبل. ثم تبدأ التهم تتطاير من الفريقين, الاول يتهم الثاني بمخالفة الدين, و الثاني يتهم الاول بعدم الاحاطة بالدين, و عامة الناس يشاهدون هذه المعركة و يحوقلون و يرجّعون, و حسبهم الله و نعم الوكيل. الواقع ان كلا هذين الفريقين على حق تماما, فالمشكلة ليست في ايهما فهم الدين و ايهما خالفه, كلاهما على الدين, المشكلة ان دينهم سوبرماركت, يمكن ان يحوي كل شئ و ينسب اليه كل شئ.

نتج عن هذه الظاهرة السوبرماركتية امرين في غاية الخطورة, و يكشفان عن سر اختراع السادة و الكبراء لهذه الظاهرة من الاساس: اولا اصبح بامكانهم ان يوهموا الناس انهم محكومين بشرع الله الحنيف, و هذا سيجعل الناس تخضع لهم لانهم في الحقيقة يخضعون لله و ما هؤلاء السادة و الكبراء الا "علماء" بالدين و ممثلين لسلطة الله تعالى. فالفرق بين فرعون و بين هؤلاء "العلماء" هو ان فرعون يقول "انا ربكم الاعلى" و اما هؤلاء فيقولون: نحن خلفاء ربكم الاعلى. و لكن حيث ان ربهم الاعلى غير حاضر بينهم, فالمحصلة ان "العلماء" هم مثل فرعون تماما و لكن فرعون اصرح و اصدق منهم. اذ هم يبغونها عوجا. و اما هو فصريح مستقيم.

و ثانيا اصبح بامكانهم ان يشرعوا ما يشاؤون و يحكموا كما يشاؤون باسم الله. اذ كما عرفنا فان مصادرهم و مبادئهم مرنة الى درجة اعلى بكثير مما يمكن ان نسميه بالمرونة, بل التسمية الادق هي : العدمية. تصور هذا: اذا سألك احد الناس "هل عندك اخ؟" فاذا اجبته و قلت " اما انه عندي اخ, و اما انه ليس عندي اخ, و اما ان امي حامل باخ" النتيجة ليست ان جوابك مرن. و لكن جوابك معدوم, فالمحصلة هي الصفر. لانك اجبت بكل الاحتمالات الممكنة. و هذا ما يحدث في الدين السوبرماركتي, يمكن ان تخترع اي اجابة و كل احتمال. فالنتيجة الحقيقية هي انه لا يوجد شئ اسمه شريعة اسلامية اصلا. هي سحر. وهم. خرافة. اسطورة. مثل الغول و التنين و العفاريت (على احد الاقوال!). الحاصل هو ان بعض احبار كل فرقة يبرزن جانب من السوبرماركت, و يخفون باقي الجوانب, و احبار الفرقة الاخرى يبرزون جانب اخر من السوبرماركت و يخفون باقي الجوانب, و

هكذا. فاتباع كل فرقة يحسبون انهم على شئ. و لكن اذا جئت باقوال كل الفرق, و كل الاقوال التي يمكن فعلا استنباطها (او لنقل اختراعها لنكون ادق) فان النتيجة هي عدم وجود شئ اصلا. اذ الاحتمالات المتناقضة يلغي بعضها بعضا. و بالتالي كل ما يريد ان "يستنبطه" الراسخون في العلم, فانهم يستطيعون "استنباطه".

اروني مرة واحدة اراد السادة و الكبراء ان يشرعوا شيئا او يبيحوا شيئا او يحرموا شيئا او ينهوا عن شئ باسم شريعتهم الاسلامية و لم يستطيعوا ذلك. اروني مرة واحدة فقط. و ان اريتموني, و لن تروني, فاني استطيع ان اقلب المسألة لكم كما تشاؤون, و استطيع ان اساهم في "استنباط" حكم الله العلي في المسألة (كما نحب طبعا!).

ان الحلال يمكن ان يصبح حراما باستعمال سلطة "ولي الامر". و الحرام يمكن ان يصبح حلالا باستعمال فكرة "الضرورة". و المعروف يمكن ان يصبح منكرا باستعمال قاعدة "تتغير الاحكام بتغير الظروف و الازمان" , و المنكر يمكن ان يصبح معروفا باستعمال اية "فاينما تولوا فثم وجه الله".

من يملك السلطة و القدرة على تنفيذ ما يرغب , و يملك ايضا العلم الكافي و ملكة استنباط راقية (سوفسطائية) فانه يستطيع ان يرى ما يريد ان يراه في هذه الاسطور المسماة بالشريعة الاسلامية.

هذه الشريعة الاسلامية مثل التنين, لا يصدق بوجوده و يخاف منه الا الاطفال و المغفّلين.

"أفغير الله ابتغي حكما و هو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا".

محو المقدس

(رب ابرهيم)

هذا القرءان عجيب فعلا, فكلما درسته و تعمقت في دراسته و جادلته فانه يظهر لك أمورا تزلزل وجودك و اذا نشرتها زلزلت الناس. و كلما درست القرءان بعيدا عن أفكار الأحزاب و مناهجهم, و نظرنا في القرءان وحده فاننا نزداد يقينا بأن الأحزاب لا علاقة حقيقية بينهم و بين الكتاب, بل يزداد ظهور الكيد الذي كادوه للكتاب و أهل الكتاب و اليتامى الذين كان عليهم أن يحفظوا لهم كتاب ربهم الذي هو ميراثهم و كنزهم الأعظم.

و حيث ان اسم الملة مقرون بابرهيم فان دراسة مثال ابرهيم هو من أكبر و أحسن الأعمال التي يمكن أن يقوم بها كل من يريد أن يطلع بعمق على جوهر هذه الملة. و بما أن الرب هو أعلى فكرة في تصور الملة و كل شيء يتفرع عن هذا التصور, و يمكن أن نقرر أيضا أن رب الشخص هو اسقاطه النفسي أو أن هذا الرب يحوي الافكار و التاريخ النفسي لهذا الشخص بالذات. و لذلك سنسعى في هذا المقال أن نرى رب ابرهيم من دراسة كتاب ابرهيم. فتعالوا ننظر...

(أصل الثورة)

لماذا رفض ابرهيم الهة ابيه و قومه؟ أي لماذا سعى أصلا لأن يبحث عن اله اخر؟ لا نستطيع أن نقول ان هذا الاله هو الذي دفع ابرهيم للبحث لأن هذا الاله لم يكن له وجود بعد بالنسبة لابرهيم. و لا يمكن أن يؤثر فيك شيء أو فكرة هي معدومة بالنسبة لك, خاصة في مجال العالم النفسي. ان رفض ابرهيم لالهة قومه هو الذي دفعه الى البحث عن الاله الأعظم. فنتسائل: و ما الذي دفعه الى

رفض الهة أبيه و قومه؟ بمعنى اخر: ما الذي خلق الاستعداد في قلب ابرهيم ليرفض و يتمكن من رفض الهة قومه؟

نلاحظ من القصة أن ابرهيم رفض اله ابيه في الأصل, اذ أبيه هو بوابة قومه, فالاباء هم الذين يزرعون عقائد المجتمع في الابناء. و لا يوجد انسان يعادي مجتمعه الا لأنه يعادي أهله بدرجة أو بأخرى. و لذلك نرى حدة ابرهيم مع أبيه و استصغاره من شأنه مثل قوله له "اني جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعي أهدك صرطا سويا" أو قوله "سأستغفر لك ربي" جرّب أن تقول لأبيك هاتين الكلمتين حتى تشعر ما معنى أن ابرهيم كان يحتقر أبيه في درجة من درجات وعيه. نعم و في نفس الان فان ابرهيم كان يحترم أبيه و يحبه اذ كان يدعوا له بظهر الغيب, و نحن نستطيع أن نفهم السبب الذي يدفع الشخص لأن يدعوا لاخر في وجهه, يمكن أن يكون رياءا أو مصلحة أو استحقارا, و لكن أن تدعوا له بظهر الغيب فهذا يدل على وجود درجة معينة من المحبة و التقدير له في نفسك. و التحليل النفسي يكشف لنا عن سر هذه العلاقة الازدواجية بين الابن و أبيه. فهو يبغضه و يحبه في ان واحد, يبغضه لسبب و يحبه لسبب اخر.

فكره ابرهيم لابيه هو الذي دفعه الى رفض الهته. و نستطيع أن نتخيل مقدار هذا الكره الذي يدفع الابن الى أن يسعى لتدمير أعز ما عند أبيه, فمعلوم أن دين الانسان و الهه أو الهته و أنبياءه و معلميه(اباءه) هم أعز ما يملكه في وجوده, و هو على استعداد أن يقتل أعز الناس مقابل حفظ كرامتهم, و على استعداد أن يتخلى عن أعز الناس مقابل رضاهم (مثل نوح و ابنه) . و أما سر قوة الدين في حياة الشخص فهذا له مباحث خاصة شديدة الأهمية, و بصورة عامة يمكن أن نستتشف أسباب هذا الحب للدين عن طريق فهم ظواهر الدين المختلفة. فكون الدين أهم ما في الحياة (حتى لو كان هذا الدين هو الالحاد- الدين بمعنى مثل أعلى و تصور للكمال في قلب النفس و هذا ما لا يمكن ان يخلو منه احد من الاحياء البتة) و كون الاله أو الالهه و الاباء هم أكبر ما في الدين, و كون ابرهيم سعى لتحويل الهة أبيه الى "جذذا" اي أن يكسرهم و يحطمهم و يدمرهم تدميرا فهذا يدلنا على مقدار عظيم جدا من البغض كان يفيض من قلب ابرهيم على أبيه خاصة و قومه عامة.

و من انعكاسات هذا الكره أيضا كونه "اعتزلهم" و لم يجد بأسا في ذلك, و لنأخذ بعين الاعتبار أن ابرهيم ربط علة اعتزله بالهتهم "و اعتزلكم و ما تدعون من دون الله" . و معروف أن أي دين (الهة و اباء) يوجد قيم و أفكار عن الحياة و الاخلاق التي يجب أن يأخذ بها الاتباع. و بذلك نستنبط أن من بواعث كره ابرهيم لابيه هو ايمان أبيه بهذه القيم و الاخلاق كلها أو بعضها.

و لكن ما الذي جعل ابرهيم يكره اباه كل هذا الكره؟ ما الذي جعله يكره قيمه و افكاره و اخلاقه؟ لا شك أن لهذه القيم علاقة سيئة معه, اي أن ابيه أثر عليه بطريقة سلبية. و من القصة نرى أن أبيه كان رجلا محترما و لطيفا الى حد كبير لعله حد لا يبلغه أكثر الاباء الاتقياء. تأمل كيف استجاب لاهانات ابرهيم المتواصلة له و لقومه و لالهته و اباءه. لو كان أحد أباء "المسلمين" من يومنا هذا أو السابق لقطع رأسه. تصور أن ابنك يسب الله و الاسلام و النبي و الصحابة و أهل البيت و شيوخ الاسلام و يسفه عقولهم و يحتقرك أنت و هم دفعة واحدة. اذا تصورت ذلك ثم نظرت في ردة فعل أبو ابرهيم فانك سترى مقدار الحلم و اللطف الذي كان عليه عندما اكتفى بالسكوت في الكثير من الاحيان, و التخويف البسيط في الاحيان الاخرى, و بالاعراض في أحيان أخرى. فمن هنا نستنبط أن كره ابرهيم لابيه لم يكن في أغلب الظن بسبب سوء معاملة الأب لابنه, و لعل دعاء ابرهيم المستمر لابيه هو قرينة قوية على أن الاب كان لطيفا في معاملته, و ان مجرد كون ابرهيم يملك القابلية النفسية للثورة الدينية (و هي أكبر الثورات على الاطلاق) فان هذا بحد ذاته يدل على مجال الحرية الواسع الذي كان الأب يمنحه في البيت, و على حلمه و أدبه و صبره على السوء, فان الاباء الطغاة في بيوتهم غالبا ما يخلقوا أبناء أشبه بالمخانيث منهم بالرجال, أي جبناء و أغبياء و خانعين للسلطة. فكون ابرهيم ثائرا يدل على أن أبيه كان حليما لطيفا يمنح الحرية الى حد بعيد. نعم قد يكون الاب سيء المعاملة فتصبح ردة فعل الابن تمردا على السلطة, و هذا أيضا صحيح في حالة ابرهيم, و لكن سوء معاملة أبيه له يظهر أنها لم تكن مقصودة أو موجهة مباشرة له. و هذا ما شكل الازدواجية في علاقته بأبيه.

فاذا أردنا أن نعرف ما هو هذا الذي سبب هذا الكره للأب؟ لن نجد أمامنا الا جواب واحد و هو نفس الجواب الذي قرره التحليل النفسي في ما سموه "عقدة اوديب" . حجب الأب للأم هو سبب كره الابن للأب. و من القرائن التي تزيد دعم هذه الفكرة هو أن أم ابرهيم ليس لها ذكر في كل القصة. فحجب

الأم في قصة ابرهيم اشارة على حجبها من حياة ابرهيم. و لذلك سعى ابرهيم الى قتل ابيه (فكريا و عن طريق اعتزاله) ثم و لكونه غير واع بالسبب الجذري الذي دفعه الى هذا القتل فانه سعى و كردة فعل الى خلق أب جديد له في عالم الغيب الخفي. فكونه سعى الى اله خفي (فسعيه لم يكن بريئا من التحيز النفسي و الافكار اللاشعورية المسبقة) هو من اثار رغبته اللاشعورية في "اخفاء" ابيه من الحياة, من حياته, أي قتله. و حجب الام هو عمل غير مقصود من الأب في الغالب, و هو من الأمور التي تفرضها "أوامر الالهه و الاباء" . و هكذا نصل الى أن "عقدة أوديب" هي أصل ثورة ابرهيم و البذرة اللاشعورية التي كونت تصوره عن الهه. (اوديب هو الذي قتل أباه ليتزوج أمه, و هي اسطورة اغريقية شهيرة, و منها سميت العقدة)

(السعي "لاكتشاف" الاله)

سنأخذ كلمات من كلمات ابرهيم تكشف عن طبيعة الهه:

1 هذا فسئلوهم ان كانوا ينطقون

2 افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم و لا يضركم اف لكم و لما تعبدون من دون الله افلا تعقلون

3 لا احب الافلين

4 لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين

5 . فلما رءا الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر

6 لم تعبد ما لا يسمع و لا يبصر و لا يغني عنك شيئا

7 سلم عليك ساستغفر لك ربي انه كان بي حفيا

8 هل يسمعونكم اذ تدعون. او ينفعونكم او يضرون

9 الذي خلقني فهو يهدين. و الذي هو يطعمني و يسقين. و اذا مرضت فهو يشفين. و الذي يميتني ثم يحيين. و الذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين

10 ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق

11 . فراغ الى ءالهتم فقال الا تاكلون. ما لكم لا تنطقون.

12 اتعبدون ما تنحتون

13 و لقد جاءت رسلنا ابرهيم

14 و اذ بوانا لابرهيم مكان البيت

15 اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العلمين

16 يبنى ان الله اصطفى لكم الدين

17 الله ياتي بالشمس من المشرق فاتي بها من المغرب

18 ابرهم رب ارني كيف تحي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى و لكن ليطمئن قلبي

من دراسة هذه الايات نستنبط أن ابرهيم يرى الاله على أنه هو عين الطبيعة, و أنه اختصه بامتيازات احتكارية, و هو اله هلامي لا يعرف عنه شيء, بل لعله غير موجود الا في عقله هو , و انه مخلوق من دوافع أنانية نفعية بحتة. و الان الى البرهان التفصيلي:

أما عن كون رب ابرهيم هو نفس الطبيعة. فنستطيع أن نرى هذا من قوله "الله يأتي بالشمس من المشرق فأتي بها من المغرب" فان الرجل الاخر كان يمكنه أن يغلب هذه الحجة بأن يقول لابرهيم "لا ان الذي يأتي بالشمس من المشرق هو حرفوش و ياسمين الهة ديني و أنا رسولهم على الأرض, فان كنت تدعي أن الله هو الاله الحقيقي للعالم المتحكم به فاجعل الله يأتي بالشمس من المغرب ان كنت من الصادقين" و عندها سيسقط في يد ابرهيم و لن يجد مخرجا. فالعالم ليس لعبة يتحكم فيها أحد, بل هو يسير على سنن و قوانين الى حد ما. و اذا أردنا اعتبار حجج القرءان محكمة لا يشوبها شيء و لا يمكن أن تغلب فان الافتراض الوحيد هو أن الله هو عين الطبيعة أي أن هاتين الكلمتين تدلان على نفس الجوهر. فالله ليس شيء منفصل عن الطبيعة. الله هو اسم القوانين التي تحكم العالم الافاقي و النفسي. "سنت الله" ان شئت.

و كثيرا ما يحتج ابرهيم على خصومه بأن يقول لالهتم و لهم "فسئلوهم ان كانوا ينطقون" أو "ما لكم لا تنطقون" اننا نستطيع أن نستعمل نفس هذه الحجة على ابرهيم و اتباع ابرهيم فنقول لهم و لله " فسئلوه ان كان ينطق" هيا فليتكلم من السماء حتى نسمعه كلنا و نعلم أنه حي, و نستطيع أن نحاجج المؤمنين بنفس هذه الحجة و لن يجدوا أي جواب. فطالما أن ابرهيم استعمل هذه الحجة لكي يثبت زيف الهة خصومه فمن أبسط حقوقنا هو أن نستعمل نفس هذه الحجة لكي نرى مدى حقانية وجود الهه هو. و حيث ان هذا مستحيل فان الجواب الوحيد هو أن الله ليس كائن مستقل و لكنه عين الطبيعة, و لا يوجد انسان عاقل سيطلب من الطبيعة ان تنطق! "الرحمن لا يملكون منه خطابا".

و أما عن الامتيازات و الاحتكار. فنرى هذا من قوله "انه كان بي حفيا" و "جاءت رسلنا ابرهيم" و " بوأنا لابرهم مكان البيت" و "قال له ربه أسلم" و "يبنى ان الله اصطفى لكم الدين" و "اني جاعلك للناس اماما" و كونه جعل في ذريته النبوة و الكتاب. و هنا نرى تناقضا قويا بين الاله المساوي للطبيعة و المحايد و بين الاله الذي يقول و يختص و يتخذ وكلاء و خلفاء و أئمة و يعطي عقود امتياز لبعض الناس دون بعض. و يعطي أدلة خاصة و يسمح بتجارب مادية لاثبات العقائد "رب أرني كيف تحي الموتى" و هذه الاية غريبة فعلا, فان كان ابرهيم أبو الملة لا يطمئن قلبه بالايمان الا برؤية تجربة مادية خارقة, و ان كان الله يأذن بمثل هذا, فأي حجة تبقى على بقية الناس الذين لم "يكلمهم" الله و لم يريهم الخوارق؟! الفهم الجسماني لهذه الاية يهدم الدين-دين الفرق الاسلامية- كله. على أية حال, نرى هنا أن ابرهيم "خليل" هذا الاله. و لا عجب, فان الانسان اذا أراد أن "يكتشف" الها فغالبا ما يكون هذا الاله كما يريد "المكتشف" و يشتهي!

و أما عن هلامية هذا الاله. فهذا ناشئ من التناقض بين كونه اله صامت مطابق للطبيعة و الحياة و لا يعدو ان يكون محاولة تشخيصية احيائية لهذه الحياة, و بين الاله الذي يمنح عقود امتياز و احتكار و تفضيل و حب بطريقة انسانية بحتة, تشبه العلاقة بين الاب و الابن (أو كما يشتهيها الابن). و نستطيع أن نرى كيف صاغ ابرهيم الهه من الأفكار المسبقة التي كان يحملها في عقله أثناء سعيه "للوصول" الى هذا الاله, و أيضا أثناء مخاصمته للاخرين. فمثلا يقول "لا أحب الافلين" من أين جاء بهذه الفكرة؟ و لماذا لا يكون رب الانسان من الافلين؟ لا يوجد شيء يمنع ذلك في واقع الحياة, فالاب و الأم و هم أول الأرباب هم من الافلين, الشمس التي بدونها كنا متنا هي أيضا من الافلين. و لكن نستطيع أن نعرف الجذر النفسي لهذه الفكرة, و هو أنه كان متأثرا بأفول شخص محبوب له أو شيء, و بالتالي و لتفادي الالام في المستقبل اختار أن لا يعلق نفسه بشيء يمكن أن يزول. و أفول

أمه قد يكون هو الدافع الأكبر لتكوين اله لا يأفل. و من قرائن ذلك هو أن الهه يشبه الأم في حنانها و رحمها, فهي التي "خلقته" و هي التي "أطعمته" بالرضاعة و بعدها و "سقته" من لبنها الدافئ الذيذ, و هي التي يطمع أن تغفر له ذنوبه عندما يخطئ (و الله أعلم ما هي هذه الخطيئة!) و أيضا كونه توصل في النهاية أن ربه يحوي العالم كله في نفسه "وسع كل شيء" كما أن رحم الام يسع الابن فهو به محيط. و أيضا كونه أعلى من السموت و الأرض و يحويهما في وجهه اذ أينما تولوا فثم وجه الله, فهذا التصور يطابق شعور الطفل و هو داخل رحم أمه. اذ الرحم يسع كل شيء بالنسبة للطفل, و أينما يولي فثم أمه! فاله ابرهيم مزيج من اسقاطاته الأبوية و الأموية.

و أيضا نرى نزعة الأمومية في اله ابرهيم في كون ربه "اصطفاه" و اتخذه خليلا. فمن الناحية الوجودية فان الوجود لا يحابي أحدا و يصطفي أحدا على مثال ما يحصل في عالم الانسان. فوجود الرغبة في الاصطفاء هي ليست أمر حقيقي و لكنه امر نفسي (و هو حقيقي بالنسبة الى النفس طبعا). هو رغبة نفسية ناتجة من الكبرياء الجوهري. و كل ابن يتمنى ان "تصطفيه" أمه و تتخذه خليلا من دون الناس.

فابرهيم صنع او "اكتشف" ربه على طريقة تجعله يملك أن يقول عنه ما يشاء و ينازع به من يشاء. فاذا كان يجادل عباد الهة أخرى فان الله يصبح هو عين الطبيعة و الحقيقة المتعالية عن اهواء الناس و مصالحهم الدنيوية. و لكن اذا أراد أن يذبح ابنه (و قد حللنا هذا المشهد في مقال اخر فلا نعيد) و اذا أراد ان يبني بيتا ليجلب اليه الناس و يتكسب من ورائهم و اذا أراد أن يصدر أوامر تطاع بلا جدال فعندها يتحول الله الى كائن أشبه بفرعون سماوي خفي يستعمل ابرهيم كوسيط للتواصل مع الناس (و لا أدري ان كان الله في كل مكان كما يقولون فلماذا يتخذ رسلا, انما يتخذ الرسل الكائن المحدود الذي يرغب في التواصل مع من لا يستطيع أو لا يرغب في التواصل معها بنفسه!) فهذه الهلامية ضرورية لمن يريد أن يخلق دينا و يصطفيه لابناءه. يجب أن يكون الاله مزيجا بين شدة العدم و شدة الوجود و بذلك يستطيع أن يفعل به ما يشاء حينما يشاء, و الله من وراء القصد بالطبع!

و أما عن كون الأنانية المفرطة هي دافع ابرهيم في خلق ربه. فتأمل في هذه الكلمات " افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم و لا يضركم" و " لم تعبد ما لا يسمع و لا يبصر و لا يغني عنك شيئا" و

"يهدين-يسقين- يشفين- يغفر لي" و " فابتغوا عند الله الرزق" ماذا لو قالوا له أنهم يعبدون الهتهم حبا فيهم و بدون أي رغبة أنانية, و لكن عن عشق و اخلاص مطلق, كما يقول فعلا أكبر العارفين من عباد الله؟ و أما ابرهيم فيظهر ان علاقته مع ربه هي علاقة نفعية محضة. فاذا كان الله لن ينفعك و يضرك (ماديا بالطبع, اذ لا يتصور أن عباد الاوثان لا ينالون منافع معنوية من عبادتهم, أو أنهم لا يكسبون بعدا عن الكثيرمن الأضرار النفسية و أيضا بعض من المادية عن طريق عبادتهم, اذ معلوم أن العقيدة بغض النظر عن مضمونها و مطابقتها للواقع فانها تؤثر في الواقع النفسي و الافاقي أحيانا كذلك) فلا فائدة من عبادته اذن. فانتبه جيدا أن مقصود ابرهيم, ان كان له قصد واضح أصلا, هو أن الاله يجب أن ينفعك ويقيك الضرر و يغني عنك شيئا حتى يستحق منك الالتفات. فلا يوجد شيء اسمه عبادة الاله لانه مستحق لها بذاته, و ما شابه ذلك من مقولات العارفين و العشاق على مر العصور. العبادة عند ابرهيم هي مجرد وسيلة. وسيلة الى كسب المنافع المادية (و المعنوية كذلك, و لكن كما عرفنا فان هذه موجودة في أي عقيدة) فالعقيدة و العبادة وسيلة الى المنفعة فقط. و بدون ذلك لا قيمة لها و لا يهمنا أصلا أن نلتفت الى هذا الاله الذي لا ينفع و لا يضر و لا يسمعنا و لا يبصرنا (أي فائدة في أن يرغب الانسان بأن يكون الهه "يبصره"؟ لاشك أنها الرغبة في الاهتمام, في نيل الاهتمام من الاخر, و هذا انعكاس اخر لفقدان الأم فتأمل) و لا يغني عنا شيئا (و هذا أيضا انعكاس للرغبة في أب قوي يحمي و يكفينا أمر معيشتنا) . فالله هو وسيلة ابرهيم في كسب المال. و لذلك ابتكر الحج. و انظر الى المليارات التي يكسبها اليوم ابناء ابرهيم لتعرف مقدار قوة رب ابرهيم!

فاذن و كما رأينا, فان ابرهيم معقد نفسيا, و قد انخلق دينه كانعكاس لعقده النفسية و رغباته المادية. و للحق نقول أن ابرهيم أعظم مريض نفسي مر على هذه الأرض! و كلنا مثل ابرهيم, الا أنه يغلب على الظن أن أكثرنا لن يكون الا من الغنم الذين يحلبهم أمثال ابرهيم.

سيف ابوطالب العرفاني

على

رقبة الدين الالهي

ما أحقر الذي يسلّم بما لم يفهم, و ما أعظم الذي يتبع البينات و لو قادته الى قعر جهنم.

يوجد لكل فكرة قاعدة تقوم عليها, و اذا أردنا أن نفهم أي فكرة باحاطة علينا أولا أن نفهم قاعدتها و نفحص قوتها. و أن من أهم, أن لم يكن أهم فكرة على الاطلاق و الأكثر تأثيرا على حياة الناس هي فكرة "الاله". و للناس عامة ثلاثة مواقف من مسألة الاله: فمنهم من لا يبالي بها أصلا و يراها مضيعة للوقت اما لأنه درس المسألة أو لأنه يريد أن يؤمن بالاله و لا يريد أن يخاطر بهذا الايمان عن طريق البحث و الجدل, و منهم من يهتم بالمسألة و لكنه يبحث فيها من منطلق أنه يريد أن يؤمن و بذلك يكون بحثه شديد التحيز من البداية و لن يرى من البينات الا تلك التي تؤيد ايمانه السابق و قد يتغير فيه شيء أو بعض شيء و لكن بصورة عامة هو قد بدأ مؤمنا و يريد أن ينتهي مؤمنا و لذلك سينتهي مؤمنا, و منهم الذين يبحثون بأعلى حياد ممكن (نعم قد لا يكون محايدا مطلقا اذ لعل هذا من المستحيلات, و الذي يدرس النفس و اللاشعور و طبيعة الحياة سيرى أن الحياد المطلق يكاد يكون مستحيلا) و آية هؤلاء أنهم ينظرون في كل دليل و يمحصون كل حجة و يظهرون كل اعتراض أو تأييد لهم, فالتحيز السيء هو الذي يقصي بعض الادلة, أما كونه متحيزا أو محايدا من الناحية النفسية فهذا كما قلنا أمر شديد التعقيد و لا حاجة لنا هنا بشرحه و انما يكفينا أن ننظر في كل الأدلة و نجادل أنصارها ثم نرى لمن يحكم العقل. و لا يقال ان "العقل لا يستطيع ان يخوض في هذه المسائل" لان القرءان نفسه استدل بالعقل و الحجج .

أما عن الفرقة الأولى التي لا تبالي فهؤلاء نحن لا نبالي بهم أصلا, اذ انما نكتب لمن يريد أن يدرس و يفهم. و لعلنا نكرس مقالا خاصا لتحليل نفسية هؤلاء و قد ينفع هذا في ثنيهم عن لامبالاتهم. و بكلمة واحدة أقول لهؤلاء: ان عدم المبالاة لن يغير شيئا من الواقع, بل انها دليل عقدة نفسية و سترون اثارها المضرة في حياتكم و أحلامكم, و يشبه عملكم عمل الرجل الذي دخل الغابة, و لما رأى أسدا أمامه, أعطاه ظهره و أغمض عينيه و راح يكرر على نفسه-لعله يقتنع: لا يوجد أسد**!** لا يوجد أسد**!** لا يوجد أسد**!** و عمله هذا سيجعل الأسد يستمتع بأكله على أنه وجبة عشاء راقية. و للأسف, و حتى في هذا القرن الملئ بأسباب الراحة, خاصة اذا قارناه بالقرون قبله, و مع ذلك فان الكثير من الناس ان لم يكن أكثرهم من أهل هذه الفرقة.

و أما عن الفرقة الثانية التي تريد أن تؤمن و قد اتخذت قرارها مسبقا فهذه أهون حالا من التي قبلها. و لعل أهل الفرقة الثالثة اذا اجتهدوا في ايصال فكرهم الى أهل هذه الفرقة فلعلهم يتأثرون الى حد ما. و الأمر الايجابي في هؤلاء أنهم يدّعون, على الأقل أمام أنفسهم, أنهم من اتباع الحجة و العقل و العلم و ما شابه. فلو عرض عليهم شيء فأغلب الظن أنهم سيأخذونه في الحسبان. و الأجمل من ذلك هو اذا عرض أحد أهل الفرقة الثالثة على شخص من هذه الفرقة ان يقوموا بمناظرة أو مجلس حوار علني, فعندها لن يكون أمامه الا ان ياخذ في الحسبان و بدقة كل كلمة يلقيها خصمه أو صاحبه. و يساوي هؤلاء في التعصب المسبق الذي يريد أن يرفض الاله ايضا مهما كلف الأمر فيضطر الى أن يغفل أمورا و يحرف أخرى.

و أما الفرقة الثالثة فهي التي لا تبالي أين ينتهي بها الأمر, انها تتبع الدليل أينما مال تميل. و المضحك في الأمر أن كل الناس تدعي أنها تتبع الدليل أينما مال تميل. حتى أصحاب الفرقة الأولى. و لكن ما هذا الا كلام و لغو غير محقق فيه. و هم يأخذون أجزاء دليل و يعتبرونه دليلا كاملا لا يختلف عليه العقلاء بزعمهم. كمثل الذي يقول انه دعا الله و استجيب دعاءه فهذا دليل على ان هذا الاله موجود و أن دينه حق, فلو صح هذا أيها العاقل لكانت كل الالهة على مر العصور موجودة اذ لم يوجد اله الا ووجد من يدعونه و لا شك أنه قد تمت استجابة او تحقق ما كان يدعوه بعض هؤلاء الناس, فهل تقبل أن يكون هذا دليل على وجود الهتهم و صحة أديانهم؟ أو كالذي "يشعر" بالراحة

عندما يذكر اسم الهه فيجعل هذا دليل على أن الهه حق و أن المذهب الذي هو عليه حق, و ما يتغافل عنه هذا أنه حتى الأفريقي الساكن في الادغال و الذي يعبد شتى أنواع الالهة يشعر كذلك بالراحة النفسية و القوة بل لعلها قوة لن يملكها أكثر أتباع الاديان المسماة سماوية, فهل هذا يعني أن الهة هذا البدائي حق و أن دينه كذلك حق؟ و هكذا و غير ذلك من أمثال هذه "البراهين الطفولية" التي يظهر ان غالبية الناس تحسبها قمة التحقيق و الرقي الروحاني.

لقد قرأت قصة منذ فترة, و لا يهمنا مقدار صحتها اذ كل ما نريده هو العبرة المعرفية منها, و هذه القصة تدور حول حوار دار بين رسول الله محمد و بين عمه أبو طالب. و سنجعل هذه القصة منطلقنا في هذا المقال, و الذي أعتبره أهم و أكبر مقال يمكن أن يكتب في نقد الدين الالهي, أي الذي يؤمن بالاله الشخصي, و سنجعل كلامنا من منطلق الاسلام و القرءان, مع العلم بأن نفس الحجج التي سنذكرها هنا يمكن أن تقال لكل دين يؤمن باله أو الهة بنفس الحدود الكبرى التي يعتقد بها الاسلام.

القصة: أن محمدا قال لأبي طالب: اني رسول الله الى الناس. فقال أبو طالب متعجبا و معارضا: **جلّ الله عن ذلك!**

ان صرخة أبوطالب في وجه مدعي الرسالة هي سيف ذو الفقار الحقيقي, و تكمن فيها البينات التي تظهر بطلان هذه الدعوى من الناحية العرفانية. أن أكبر معضلة أمام الدين الالهي هي الاجابة عن صرخة أبوطالب هذه, و الدين الالهي لم يجب و من خبرتي أقول أنه لن يجيب عنها, و ارجو أن تكون خبرتي خاطئة.

(المعضلة الكبرى)

يوجد مقولتين اذا صحت احداهما فالثانية خاطئة و لا يمكن الدمج بينهما باحسان. المقولة الأولى هي "الله مطلق الذات" و الثانية "الله أرسل رسولا". هذه هي الخلاصة المفيدة النهائية, و تستطيع أن

تتوقف عن القراءة اذا شئت اذ لم يتبق منّا الا أن نشرح هاتين المقولتين و نظهر سبب عدم امكانية الجمع بينهما باحسان, بالرغم من ان الذين اعتادوا الدراسة و التأمل سيفهمون المطلوب فورا. و حيث اننا نكتب لكل الناس فعلينا أن نفصل الأمر تفصيلا.

"الله مطلق الذات" هذا يعني أن الله لا يحده حد, و هو بذلك يكون داخلا في كل حد, بل عندها تنتفي الحدود. و يكون الله هو الموجود الوحيد. أو الوجود الوحيد. الذات المحدودة هي المخلوقة التي لها قدر معين, و توجد بالتالي في مكان معين دون اخر. فأنت أيها القارئ أو السامع محدود في جسمك مثلا, فأنت هنا و لست هناك. أنت على الأرض و لست محلقا في السماء, الا اذا كنت تقرأ هذا المقال و أنت في طائرة, و عندها تكون في السماء و لست على الارض. و هكذا, فالمحدودية تعني أنك مخلوق لك قدر معين في ذاتك. أما الله فيفترض أنه "مطلق" بمعنى أنه لا يحده شيء, لأنه هو الذي خلق الحدود. الان الوجود فيه خالق و مخلوقات. فقبل أن يخلق الخلق لم يكن ثم الا الله. و بالتالي يكون هو وحده في الوجود, بل هو الوجود لا غير. لا متناهي. فعندما أراد أن يخلق, أين خلق؟ لا يمكن أن يكون قد خلق العالم خارج ذاته اذ لا يوجد "خارج" اذ هذا يعني أنه محدود. و لا يمكن أن يكون انه خلق داخل ذاته, اذ هذا أيضا يعني انه محدود يوجد فيه فراغ ليخلق فيه. فاذا لم يكن قد خلق "خارج" أو "داخل" ذاته, فلم يبق الا احتمالين: اما أن فكرة الله غير واقعية أصلا. و اما أن الله خلق العالم في شيء يشبه مخيلتنا نحن الناس, اذ عندما تتخيل شيء فهو ليس داخلك (اذ لو فتحناك فلن نرى فيك شيئا) و هو أيضا ليس خارجك (و هذا بديهي من المشاهدة) فأقرب مثال على محل الخلق بالنسبة لله المطلق هو انه نفس محل الخيال منا نحن الناس. و هذا الرأي الثاني هو رأي العارفين المحققين و لذلك يقولون كلمات مثل أن "العالم وهم" أو "العالم خيال في خيال" أو "لا يوجد عالم أصلا" و ما أشبه. اذ لو تأملت في مسألة "المكان الذي خلق الله فيه العالم" لن تصل الا الى أحد بلدتين: بلدة الالحاد, و هذا هو الرأي الأقوى, او بلدة الخيال و العدمية و الحيرة. و لذلك يقول أحد العارفين أن "الحيرة قمة المعرفة" و ذلك لأنه و أمثاله لم يرغبوا في أن يعيشوا في عالم ليس فيه الههم.

و لكن لنأخذ نحن في هذا المقال بالرأي الثاني, أي رأي العارفين الذي يرى أن الله مطلق الذات, و لنغض البصر قليلا عن حجج الالحاد الذي يرفض نظرية الله المطلق أصلا بناء على أنها تفترض مستحيلا. فالان نحن نرى أن الله مطلق الذات.

"الله أرسل رسولا" هذه تقتضي أن الله محدود الذات. لأن الذي يرسل رسولا ليبلغ أمره الى الاخرين فان هذا يقتضي أنه غير موجود في المحل الذي يوجد فيه الاخرين (كالساكن في اوروبا الذي يريد أن يتواصل مع الساكن في افريقيا), أو أنه لا يعرف كيف يتواصل معهم ان كان معهم في نفس المحل (كالفرنسي الساكن في جزيرة العرب و لا يعرف العربية) , او أنه لا يرغب في أن يتواصل بنفسه مع الاخرين بالرغم من كونه معهم (كالملك القابع في قصره و الذي يرسل الرسل و الوزراء ليبلغوا أمره للشعب). فأي هذه الاحتمالات هو المفترض في حق اله الرسل؟

أما احتمال أنه "غير موجود في المحل الذي يوجد فيه الاخرين" فهو غير وارد لأن الله مطلق الذات و هو في كل مكان. فقبول هذا الاحتمال يعني أن الله محدود و بالتالي مخلوق له قدر معين و مكان معين يحده.

و أما احتمال أنه "لا يعرف كيف يتواصل مع الاخرين" فهذا غير وارد على الاطلاق و لا حاجة للتفصيل. و الذي جعله يعرف كيف يتواصل مع أحد البشر يجعله يعرف كيف يتواصل مع البقية. و لا شك أنه لا يوجد أحد يدعي أن الله يجهل كيفية التواصل مع الناس ان أراد. فهو مطلق العلم و القدرة والحكمة و الرحمة. على الأقل هكذا نفترض.

و أما احتمال أنه "لا يرغب في التواصل بنفسه مع الاخرين" فلماذا يرسل رسل اذا ليبلغوا كلامه؟ و لماذا لا يرغب في التواصل بنفسه؟ هل تعب من ارسال فرد بكتاب و هو لا يريد أن يجهد نفسه كثيرا؟ هذا مستحيل لان الله كلي القدرة. هل يترفع عن مخاطبة الناس؟ هذا أيضا مستحيل, لأن الله ليس هارون الرشيد أو ملكة بريطانيا, فالناس مخلوقاته و هو فيهم و هم فيه اذ هو مطلق الذات, و أيضا على فرض أنه يترفع فعلا فلماذا أنزل كتابا؟ و على أية حال, بالرغم من أن كل هذه

الحتمالات مرفوضة و مستحيلة, فحتى اذا افترضنا صحتها, فاننا لن نتواصل مع كائن لا يرغب في التواصل معنا بنفسه. و الدين الالهي نفسه يمنع وجود وسائط بين الانسان و ربه-على المستوى الوجودي على الاقل "فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان". و كل الأسباب الممكنة التي تمنع الكائن من الرغبة في التواصل مع الاخرين بنفسه كل هذه الأسباب منتفية في حق الله العظيم. و لو فرضنا جدلا للمرة العاشرة أن أحد هذه الأسباب يمكن أن يكون متحققا في الله, فان هذا سيعني أن الله ناقص في ذاته و سيحيل الله الى شيء يشبه البشر, و ليس أي نوع من البشر و لكن بشر من النوع العامي, يسكن في السماء. و لا أحسب أن نظرية الدين الالهي تقبل هذا اذ هذه الاديان تصور الله على أنه عظيم الى أبعد حدود العظمة و الاطلاق.

و من زاوية أخرى, فان كون الله عظيم لامتناهي في نفسه تقتضي أنه لا يوجد مخلوقات أصلا!! تأمل جيدا! لان الله يكون ليس فقط "في كل مكان" و ليس فقط "في كل شيء" و لكن أنه هو كل شيء, بل لا يوجد "كل" شيء, اذ هو الشي الوحيد. فكلمات مثل "في" تعني الظرفية المكانية وتقتضي الغيرية, أي ان الله غير هذا المكان و لكنه فيه, و هذا بحد ذاته خاطئ على فرض أن الله مطلق الذات, لأن الله لا يمكن ان ينفصل عن شيء ليكون "فيه", هو هو كل شيء, هو هو الشيء الوحيد. و من هنا يعبر العارفين بقولهم "هو العقل و العاقل و المعقول" أو "هو العشق و العاشق و المعشوق" و ما أشبه من مقولات الوحدة الوجودية المفرطة, بل هي من أول مقتضيات كون الله مطلق الذات فلا يوجد افراط و لا شيء, انما هو مترتب بديهي على فكرة الله اللامتناهي. و بذلك لا يصح أصلا أن نقول على الله أنه "رب" لأن هذا يقتضي المغايرة بينه و بين الاخرين أي العبد. و هذا يعني نوع من الانفصال بين الذات الالهية و الذات المخلوقة. و هذا يعني أنه يوجد أكثر من ذات في الوجود, فمن أين بل كيف جاء هذا التعدد في الذوات أصلا؟ يستحيل أن يقسم الله نفسه و يجزءها. و المخارج الفلسفية التي يحاول ان يتملص بها اهل هذا التصور , كمثل مقولة "التشكيك في الوجود" بمعنى ان للوجود درجات, هي ايضا مرفوضة في ظل الاعتقاد بالوحدة المطلقة لذات الله و بساطتها المنبسطة بلا منافس او سبب اصلا للتدرج.

و من زاوية ثالثة فان كون الله لامتناهي و أنه كان وحده قبل أن يخلق الخلق (على فرض وقوع الخلق!) فمن أين طرأت فكرة خلق العالم على عقل الله (ان صح التعبير) ؟ تصور الان ان الله وحده

لامتناهي في نفسه و هو الوجود المطلق و لا يوجد أي مخلوق و لا شيء غيره. حسنا. الان أصبح الله يريد أن يخلق؟ هذه الفكرة, هذه الارادة, هذه الرغبة, هذه المشيئة سمها ماشئت, من أين جاءت؟ كيف طرأت؟ كيف تغير الله بعد أن كان وحده و أصبح يرغب في خلق غيره؟ ان الحدوث يقتضي سببا, و اذا لم يكن ثم الا ذات الله المطلق فهذا يعني أن السبب لا يمكن الا أن يكون هو ذات الله المطلق, و لكن المعضلة أن ذات الله المطلق كانت موجودة دائما, فهذا يعني أن السبب الباعث على الخلق كان موجودا دائما, و بالتالي يعني ان المخلوقات كانت موجودة دائما. و هذا ينافي كون الله هو الخالق, أو الأصعب من ذلك أنه خالق "بارادة و اختيار" . و هذا ينفي كون المخلوقات حادثة , بل يعني أنها كانت موجودة دائما و لا يتصور أصلا حدوث أي تغير(و هذا ينافي الواقع المتغير) .

يلزم بالضرورة عن وجود الخالق المطلق انعدام المخلوق. و بالتالي فان وجود المخلوقات (المشاهد!) ينفي وجود الخالق المطلق.

و حتى لو غضضنا البصر عن كل ما فات من معضلات, فان كون الله مطلق الذات و القدرة و العلم و الرحمة يعني ان الله يستطيع بل من المتوقع منه ان يكلم كل فرد وحده و يعطيه النور و الأمر مباشرة بدون أي وسيط مهما كان. ان كان الله يريد فعلا هداية الناس, و ان كان الضال فعلا سيؤول الى جهنم و بئس المصير, فان الرحيم الكريم لن يخاطر بارسال فرد أو حتى مجموعة أفراد كرسل, و بلغات معينة فقط, فان هذا من سوء التدبير و التهور على أعلى المستويات. فان الله لا شك و أنه يعلم أن الناس لا يمكن أن تجمع على القبول برسول معين من الناس, و هذا من مقتضى جوهر نفوسهم. و أيضا هذا يفتح أبواب التكذيب بسبب التهم التي توجه الى هذا الرسول. و أيضا يمنع من انتشار علم الله في كل مكان و وصوله الى كل فرد. اذ لن يتعلم كل انسان العربية ليفهم القرءان, بل ان أهل العربية أنفسهم أكثرهم لا يفهم القرءان بل و لا يقرأه. و ارسال كتاب معين يؤدي الى الاختلافات و نشوء الفرق و الأحزاب, بغض النظر عن الأسباب ان كانت معقولة أو مجرد تعصب و رغبة في الكفر. و وجود رسل يعني وجود طواغيت عاجلا أم اجلا, اذ سيأتي هؤلاء و يزعموا انهم ظل الله على الأرض و حراس دينه و هذا يفتح أبواب جهنم (و قد فتحت فعلا!) . و يوجد الكثير من الاعتراضات التي يكفي واحدا منها ليثبت ان ارسال رسول أو رسل معينين هو عمل غير حكيم و غير رحيم بل اننا نحن الناس لا نقوم بمثل هذا العمل لعلمنا بسوءه و سوء عاقبته. و هذه ليست

نظريات خيالية, كل اعتراض من الاعتراضات المتوقعة من ارسال رسل معينين قد تحقق فعلا و لا نزال نعاني من اثاره الى يومنا هذا, بل و الى أن ينمحق الدين الالهي من على وجه البسيطة.

أيهما أحسن و أقوم: ان يعطي الله كتابا لفرد أو يعطي كتابا لكل فرد؟ لقد رأينا عشرات الاضرار و المخاطر في الاحتمال الأول, أي ان يعطى الكتاب لفرد و يؤمر بابلاغه للناس. و اننا لم نرى و لا ضررا واحدا يستحق أخذه بعين الاعتبار للاحتمال الثاني. ان الرسل الذين يتجلى لهم الله بنوره يظهر أنهم شديدي التعلق بالدين و تنظيم الحياة كما يأمر الله (هذا اذا صدقنا القصص التي يكتبها اتباع هؤلاء الرسل أو هم أنفسهم!) أفلم يكن من الأحسن و الأقوم للحياة أن يتجلى الله لكل انسان كما تجلى لهؤلاء الرسل؟ و لا أحسب أن الله سيعجز عن ابداع كتاب يناسب كل فرد و تاريخه النفسي و الاجتماعي. و تستطيع أن ترى كيف أن القرءان يخاطب محمدا و يراعي مشاعره النفسية و حالاته الاجتماعية و غير ذلك. فلماذا لا يعطي الله كل انسان مثل هذا؟ أليس هذا سيجعل كل الناس أو غالبيتهم الساحقة تتبع الدين فعلا, و بذلك نرى الحياة و قد تحول فيها كل الناس فعلا الى خلفاء لله على الأرض (و هذا بحد ذاته مشكل, لأن الخليفة لا يكون الا حيث لا يوجد المستخلف, فان كان الله في كل مكان فأي خليفة يتخذ!). ان الأقوم, و هو ما يلزم من النظر في طبيعة النفوس و الحياة, و أيضا ما يلزم من دراسة القرءان نفسه, هو أن يعطي الله كتابا لكل فرد بما يناسبه من جميع النواحي. و بما ان هذا لم يحصل, فاننا نشك بل نرفض أن يكون الله قد اختار فردا و أمره أن يهدي الناس, اذ ان الله لا يأمر بالفحشاء و لا يأمر بالظلم و لا يتبع سبيل المفسدين المفرقين بين الناس و المقسمين الناس الى شيع وأحزاب.

على فرض وجود الله كما يصوره الدين الالهي, فان الله لا يمكن أن يتخذ رسلا. ان الله أرحم و أعظم من أن يفرق بين الناس, و لا يعمل الله الا الأقوم و الأتقن و الأحسن و هذا يقتضي أن يعطي كتابا أو يعطي نوره و رسالته الى كل فرد بما يناسبه. فاذن دعوي الدين الالهي يلزم عنها أمرين: أن الههم باطل من مبتكرات رغباتهم و طموحاتهم ,أو أن الرسل كاذبين و مجانين فعلا.

و للننظر في قصة أخرى من قصص القرءان الكريم و التي تكشف لنا عن امر هام جدا يتعلق بموضوعنا. و هي قصة مريم عندما جاءها رسول ربها ليهب لها ولدا بطريقة اعجازية خارقة لسنت

الله في الافاق. عندما نطالب بأن يرسل الله رسولا خاصا من الملائكة لكل فرد من الناس على حدة يقال لنا أن هذا مستحيل أو غير ذلك من ردود لا تصمد أمام العقل المحترم و لا أمام القرءان ذاته. فها هو الله يرسل رسولا خاصا لمريم, و ليس لكي يثبت لها وجود الاله او عالم الغيب أو يكشف لها التعاليم الربانية (و هذه هي أهم الأمور في الحياة كلها, و هي الأمور التي تذابح الناس حولها و لا يزالون) لا ليس لكي يكشف لها عن كل هذه الأولويات المهمة جدا و لا يمكن الاستغناء عنها بحال, و حتى يومنا هذا لا تزال الغالبية العظمى من الناس من المتدينين بدين ما متنازعين و متذابحين و متسافكين حول أيهما أحق و أيهما يجب أن يسود و غير ذلك مما هو معروف. لا . و لكن لكي يهب لها غلاما بطريقة خارقة و يعرضها للاتهام بالزنا (و هو اتهام مبرر من حيث أنه عمل مخالف لعمل سنت الله التي لن تجد لها تبديلا أو تحويلا, فتصور أن ابنتك العذراء جاءتك يوما و هي حامل ثم ادعت أن "روح الله" هو الذي نفخ في فرجها فحملت, ثم أرني ان كنت تؤمن فعلا بهذه القصة كما تدعي أيها المؤمن الصادق المسلم تسليما!). و بالطبع لا أحسب أن أحدا سيبرر عمل الهه هذا أي بعدم ارسال رسول خاص من الملائكة لكل فرد, بأن عدد الملائكة عند الله قليل و لا يسعهم القيام بالمهمة. و أيضا لا أرى أحدا سيدعي بأن الملائكة لا تستطيع أن تظهر في هذا العالم, أي عالم الافاق, اذ ها هو الملاك قد ظهر لمريم, و "تمثل لها بشرا سويا". فليتمثل بشرا سويا لكل الناس أيضا.

فمهما قلبنا وجهات النظر, و مهما سلمنا بما لا يسلم به, و مهما تنزلنا بما لا يفترض التنزل عنه, فان دعوى الدين الالهي كاذبة جاهلة, لا يقال عنها في أحسن الأحوال الا أن أصحابها فعلا مجانين, و في أدق الأحوال أنهم طغاة كاذبين.

فهذا القلب الانساني و عقله لا يمكن أن يقبل فكرة الاله هذه و الرسل. فاما أن الاله غير موجود و اما أنه موجود و لكنه لا يريد منا أن نعرفه ,اذ هو الذي يفترض أنه خالق هذه القلوب. ولذلك لما قال أحد السفهاء "اذا لم يكن الاله موجودا فيجب أن نخلقه" رد عليه أحد الحكماء "بل اذا كان الاله موجودا فيجب أن نقتله" .

وهذا معنى صرخة أبوطالب: جل الله عن ذلك!

(قوم جحا)

سمعتم و لا شك عن قوم لوط و قوم نوح و قوم موسى و هذا جيد, و لكن يوجد قوم أهم من هؤلاء اذ يدخل تحت هؤلاء القوم أكثر أو كل الناس في مرحلة من مراحل حياتهم و الاكثرية يقبعون بينهم حتى تأتي ساعة الموت, و هؤلاء هم قوم جحا. جحا هو الغبي العبقري المشهور, الذي يقال له أيضا "ملا نصر الدين" صاحب القصص و النوادر المعروفة على مستوى العالم. و محور هذا الباب هو عن احدى هذه القصص الرائعة.

يقال أن جحا كان يملك أحذية كثيرة, و لكنه قرر في يوم من الايام أن يخرج الى العمل مرتديا حذاءا شديد الضيق, أصغر من مقاس رجله بكثير, و ما استطاع أن يدخل رجله فيه الا بشق الأنفس. ثم خرج الى العمل, و طول النهار و هو يتعذب في هذا الحذاء الصغير الغير مناسب على الاطلاق, و الناس تنظر اليه و وجهه يزداد احمرارا و أمارات الجحيم مرسومة على ملامحه. فلما انقضى

النهار و عاد الى المنزل استقبلته زوجته, فتعجبت من منظره و فزعت قائلة "ما هذا! لماذا أنت في هذا الألم كله؟! لماذا أرتديت هذا الحذاء الصغير الضيق و أنت تملك كل هذه الاحذية المناسبة؟!" فقال لها "أيتها الحمقاء! انظري اليّ لتفهمي" فاذا بجحا يذهب الى الأريكة, و يجلس عليها, و يفك رباط الحذاء على مهل, و يقلع الحذاء على مهل, و اذا بأمارات الارتياح و الفرحة تتفجر في وجهه, و اذا به يتهلل و يضحك من اللذة, فقال لزوجته " هل فهمت الان لماذا فعلت ما فعلت, لقد ضيقت على نفسي حتى اذا نزعت سبب الضيق ارتاح!"

لعلك تضحك على فعل هذا المغفل. و يحق لك أن تضحك, و لكن لا تنسى أننا كلنا نقوم بمثل عمل جحا هذا, و خاصة أهل الدين الالهي. فنحن نقوم بوضع أغلال على أنفسنا حتى اذا أزلناها شعرنا بالراحة. و لا يقوم بهذا العمل أحد مثل ما يقوم به أهل الدين الالهي. بل انهم يستعملون هذه الراحة التي يشعرون بها بعد أن يتحرروا من عبء الفروض و الواجبات الشرعية, و الأمل في التخلص من عذاب جهنم بسبب ايمانهم المزعوم, هم يستعملون هذا كأحد أقوى الأدلة على أن دينهم هو "الحق"! و الأدهى من ذلك أنهم يذهبون الى الذين تحرروا بالكلية من أغلالهم أو لم يضعوها أصلا و يقولون لهم :هل تشعر بالراحة النفسية و أنت في الحادك هذا؟ و لا شك أنهم يشعرون بالغبطة الشديدة و الاصطفاء عندما يستمدون الراحة بسبب قيامهم بطقوسهم المختلفة و آمالهم المستقبلية. هذه هي راحة جحا. و هذا ما نريد أن نبحث فيه في هذا المقال.

يوجد ثلاثة أنواع من الناس: منهم من لبس الحذاء الضيق لكي يشعر بالفرحة عندما يخلعه. و منهم من ألبسه أهله الحذاء الضيق و هو يرغب في التخلص منه و لكنه أدمن على الالم و الراحة التي تتبعه. و منهم من قرر أن لا يلبس الحذاء أصلا فهو راض بالحالة الطبيعية الأصلية للحياة. الفريق الأول هم المتدينين بالدين الالهي, و الفريق الثاني هم الذي أجبروا على التدين بالدين الالهي عن طريق التربية مثلا. و الفريق الثالث هم اهل التنوير.

يأتيني أحيانا المتدينين من الاحزاب و يقولوا: ألم تشعر بالكآبة بعدما تركت ديننا؟ ألست تشعر بالخوف و القلق بسبب جهلك بما سيحل بك بعد الموت؟ كيف تشعر بالراحة و أنت لا تصلي؟

و جوابي باختصار: أنتم قوم جحا و لذلك تسألون مثل هذه الأسئلة. و هذا جوابي التفصيلي بالقدر الكافي.

أما عن الشعور بالكابة بعد ترك الدين .فاني لم "اترك" الافكار التي عرضها عليّ هذا الدين. فالفكر ليس كالدخول الى مسجد أو الخروج منه جسمانيا. التفكير تطور نفساني, و ليس بيدك أن "تدخل" أو "تخرج". نعم تستطيع أن تخادع نفسك لأسباب نفسية أو اجتماعية, أما من الناحية العقلية القلبية فالأمر ليس بيدك. فمثلا, اذا قيل لك منذ الصغر أن 5+5= 889. و نشأت و أنت على هذا الاعتقاد, و المجتمع حولك يعتقد بهذا.ثم لسبب ما بأدت تتساءل عن صحة اعتقادات مجتمعك, فاذا بتفكيرك يقودك الى أن 5+5=10, فهل تستطيع أن تزيل هذ الفكرة "الحقيقية" الجديدة من قلبك؟ بالطبع لا. انها استحالة و ليست مجرد حالة. و كذلك اذا بدأت في التفكير و وضع كل الافكار التي فرضت عليك منذ الصغر و بسبب اسرتك و مجتمعك, فانك لن "تترك" دينك و لكن سوف "تطور" عقلك. نعم قد يعتبر ترك للدين و لكن هذا المصطلح غير معير بدقة و فيه الكثير من التشويه للحقيقة. فعلى العكس تماما ان تطوري و تجوازي للافكار الكاذبة و المضللة التي وضعها المجتمع في قلبي بدون اختيار مني لم يسبب لي الاكتئاب بل اني أشعر كمن كان مسجونا تحت الارض و يجلد كل يوم ثم يتحرر و يصبح يجالس الملوك. ان كوني كنت في الدين بقوة و عمق هو من أكبر أسباب شفقتي باخواني الذين لم يلحقوا بي بعد, اخواني المسجونين. الكئيب هو المتدين, ألست تراه غاضبا مكفهرا عابسا خائفا واهما في أكثر حالاته؟ ان اللذة العقلية التي نستمدها من البحث الحر المطلق الذي لا يبالي أين ينتهي به المطاف, و الذي لا يبالي برقابة متسلطة في نفسه, و يقول ما يشاء و يبحث فيما يشاء, و يجادل ما يشاء, و ينقد ما يشاء, ان هذه اللذة لم و لا و لن يذوقها أي متدين بأي دين سواء كان يزعم أنه "سماوي" أو "أرضي". الذي يسجن نفسه في قالب لا يمكن أن يكون له قلب. فرحة الحرية النفسية تكفي لنضحي بكل شيء في سبيلها. و لن يفهم هذا الكلام الا من كان مسجونا و تحرر.

أما عن بعد الموت. فلا أنا و لا أنتم نعرف فعلا ماذا سيحدث. ادعاء المعرفة لا يعني تحقق المعرفة, و الفرق عظيم و للأسف قلة فقط هم الذي يلاحظون هذا الفرق. أنتم "تدعون" أنكم تعرفون ماذا سيحدث بعد الموت, فاذا طالبناكم بالبرهان ان كنتم صادقين فلا برهان و لا يحزنون. و هذا متوقع,

اذ أن مسألة "الاله" نفسها غير ثابتة بالمرة, بل و لو افترضنا جدلا أن لها أي مقدار من القوة فان ضعفها الذاتي يجعل بناء أي معتقدات أخرى عليها هو كبناء قصر على شعرة طفل! فان كان الاله الذي هو أكبر ما في الدين غير ثابت فأنى يكون الاعتقاد بأفلام و مسرحيات ما بعد الموت ثابتا؟ هذا بدون أن نخوض أصلا في تفاصيل الاعتقاد بما بعد الموت , او حتى بدون أن ننقده في السياق القرءاني أو الديني نفسه (و قد فعلنا ذلك في كتاب اخر) . فلو كنتم ستبتكرون أحلاما لما قد يكون بعد الموت و تستمدون منها الفرحة, فنحن أيضا نستطيع أن نبتكر أحلاما مثلكم, بل و أحسن منكم. و لكن للأسف نحن نتبع شيء اسمه الحياة الطبيعية و العقل البرهاني. فياليت كانت لنا القدرة أو العقد النفسية الكافية لنرضى بالاوهام الهستيرية. فما بعد الموت لا يخيفني على الاطلاق, بل العكس تماما اني متشوق اليه لأرى ماذا سيكون, فان كان ثمة حياة فعلا فالأمر جيد, و اذا وجد اله فعلا (و هذه كلها افتراضات سخيفة و لكن نوردها على سبيل الجواب عن تساؤلات قد ترد على خاطر الاطفال) و قال لي: لماذا لم تؤمن بي؟ فعندها سأجادله "يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها" و أقول له: يا سيدي, اذهب و اقرأ كتبي لترى ان كنت قد كفرت بك عن علم أو عن تعصب أعمى, فان وجدتني متعصبا أعمى فأنا راض بالنار خالدا فيها, و ان وجدتني قد كفرت على علم فلن أرضى منك بأقل من الفردوس الأعلى و أرجو أن تلحق بي اخواني من الابالسة و الشياطين. و أما ان لم يكن ثمة حياة بعد الموت فلماذا اقلق؟ اني لن اكون "حيا" حتى أشعر أنه لا توجد حياة! لا يهم كيف سنموت و لا ماذا سيكون بعد الموت, كلنا سنموت و لو كان يوجد شيء بعد الموت فوجوده لن يكون مرهونا باعتقادنا فيه, ان المهم هو كيف نحيا و ماذا سنترك بعد أن نموت. فعندما يسألني أحد: الى ماذا تعتقد أنه سيؤول أمرك عندما تموت؟ فان هذا يساوي عندي اذا سألني: الى ماذا تعتقد أنه سيؤول أمرك اذا أصبحت شيخا في الثمانين من العمر؟ و جوابي لكلا التساؤلين واحد: لننتظر و نرى! أما الان فانا مشغول باصلاح حياتي و من حولي بقدر استطاعتي.

و أما عن ترك الصلاة و الراحة. أنتم وضعتم و رضيتم بأن تعتقدوا (و دليل رضاكم أنكم لم تنقدوا معتقداتكم) بان الطقوس المسماة بالصلوات الخمسة مثلا أنها واجبة عليكم و أنكم اذا لم تقوموا بها فان ربكم المختفي سيغضب عليكم و بالتالي سيكون مصيركم الى النار, و هذا هو الحذاء الضيق الذي لبستوه, ثم تكون النتيجة المحتومة هي أن عدم قيامكم بهذه الفروض سيسبب لكم ألما نفسيا ناتجا من تصور العذاب و السخط و الطرد من الرحمة, و العكس اذا قمتم بهذا الفرض فانكم ستشعرون بالراحة بسبب تصوركم أنكم قد ابتعدتم عن النار و السخط الالهي. أما أمثالنا فنحن قد ألقينا حذاء

جحا للكلاب ليقطعوه و يأكلوه ان ناسبهم. فنحن لا نعتقد بالهكم أصلا, و بالتالي لا نعتقد بالنار التي تتخيلونها, و لا نعتقد بأن هذه الطقوس هي فروض ملزمة أصلا, و لذلك لا ينتابنا أي شعور بالقلق بسبب عدم القيام بها و لا شعور بالفرحة اذا قمنا بها. فمثلا, أنتم لا تقومون بالطقوس التي يعتقد أهل الديانات الاخرى أنها مفروضة من ربهم و التقصير فيها يجلب غضب الالهة, و لذلك لا تشعرون بأي ألم بسبب عدم قيامكم بتلك الطقوس. فكذلك نحن لا نشعر بأي شيء بسبب عدم قيامنا بطقوسكم.

فهؤلاء هم قوم جحا, ما أكثرهم! كل من يجعل على نفسه فرضا ليشعر بالراحة اذا ارتفع عنه هو من قوم جحا. و لا يلومن الا نفسه! و لا أقول ان المسألة سهلة, و لكنها تستحق التأمل و المجاهدة.

و كان الله في عونكم

(ما هي الفطرة؟)

يقول الكتاب "فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم" ما هي هذه الفطرة؟

يفترض أن الانسان يولد على الفطرة. هذا القدر متيقن منه. و نحن نعلم من العلم و القرءان أنه "أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا" فالانسان يولد صفحة بيضاء ليس فيه أي قيمة أو فكرة أو عقيدة. فاذن النتيجة هي أن الالحاد هو الفطرة. الالحاد بمعنى عدم وجود أي دين من أي نوع في النفس. و هذا من مقتضيات "لا تعلمون شيئا" .

و على ذلك يكون "الدين القيم" هو الدين النابع تلقائيا من جوهر النفس و طبيعتها. فالدين الحق كامن في النفس ولو ترك الانسان و شأنه فانه سيتدبر أمر حياته. و بذلك تكون هذه الأديان و المعتقدات كلها طارئة على النفس و مخالفة للفطرة. الفطرة تقتضي الثورة. الثورة على كل سلطة.

فليس للانسان الطاهر دين معين. و أي دين يفرض على الانسان لا يعتبر دينه. و بذلك لا مكان لفكرة الردة اذ الطفل و حتى يبلغ سن معينة لا يعتد بكل تصرفاته أيا كانت, و حتى و لو كانت في منفعته. الأديان طغيان, بلا استثناء.

و من هنا نستطيع ان نبني بعض من القواعد الأساسية للحياة و محاكمة الأديان و الأفكار عامة:

أولا, لا يجوز تعليم الأطفال أي عقيدة من عقائد الاديان المنظمة. بل يكتفى بتعليمهم الأمور الجسمانية الطبيعية و النفسانية العلمية المشتركة بين الانسانية و المتفق عليها بصورة عامة و عليها براهينها الموضوعية الغير متحيزة الى فئة حزبية. و على فرض حدوث مثل هذا الطغيان فان الانسان لا يعاقب على خروجه و ارتداده على الدين الذي فرض عليه.

ثانيا, لا يجوز دعم أي قيمة أو فكرة بقوة السلاح الجسماني. بل يكتفى بعرض الأفكار سلميا, اذ الفكرة او القيمة الموافقة لطبيعة النفس ستتقبلها النفس بطريقة سلمية عاجلا أم اجلا. و كون القيمة تحتاج الى قوة السلاح الوحشي يدل على أنها منافية لطبيعة النفس و أنها طغيان من قبل ظالم يرغب في نفع نفسه على حساب أكثر الناس.

ثالثا, لا يجوز الاستناد على دعاوي غيبية لدعم قيمة انسانية. اذ طالما أن الدين القيم نابع من طبيعة النفس فهذا يعني أنه كامن فيها بذاته, و بالتالي لا يكون عمل الدعاة و المؤلفين الا نوع من التذكير و التثوير لاخراج هذه القيم من ظلمات اللاوعي الى نورالوعي. فأي قيمة تستمد مشروعيتها من أي فكرة غيبية-لا برهان عليها- هي قيمة ساقطة.

فباختصار نخلص الى الاتي: الفطرة هي الطهارة من كل فكرة. و الدين الطبيعي للانسان هو الذي ينبع من ذاته فقط. و يجب أن نترك النفس تنمو بالعلم الطبيعي و النفسي, و أن نستدل على قوة الفكرة بالكلام السلمي فقط, و أن نستدل عليه بحجج طبيعية قلبية فقط.

(لماذا يعبس عباد هذا الاله؟)

ان الدين سبب للغم عظيم. ألا تراهم يكرهون الفرح, أو الفرح التلقائي الحر! لماذا؟ هل يوجد اعتقاد ديني معين أو تصور ما يؤدي بنفسه الى هذه النتيجة؟ نعم, ان أسباب الغم و العبوس كثيرة في هذه الحياة, و لكن ما يهمنا هنا هو السبب الديني, و لنتذكر أن الدين و جنوده هم من أكبر اسباب الغم في هذه الحياة. و حتى مظاهر الفرح المزعومة في الدين فانها يجب أن تكون مقننة و مشرعنة و لها حدود غير طبيعية و لا فطرية. و يغلب على الدين الالهي مظاهر الغم المختلفة, و يكفي أن أعلى درجة في الدين هي أن تكون من العلماء الذي يخشون الله و يخافونه, و "لمن خاف مقام ربه جنتان" و ليس لمن أحب مقام ربه. و بعد التأمل في الأمر وجدت أن هذا العبوس المنتشر يرجع الى ثلاثة أفكار كبرى: قصة الهبوط, و قصة الحياة الاخرة, و الشعور بالذل بسبب الخضوع للاله.

أما قصة الهبوط. فهي القصة الشهيرة عن ادم و زوجته عندما عصوا الاله فطردهم من الجنة و هبطوا الى الأرض. فهذه العقيدة تعني أن كوننا على الأرض هو بسبب "معصية" و أنه "عقاب" . و بالتالي فان حياتنا يجب أن تدور حول محور "التوبة" . لاحظ أن الكلمات التي تقوم عليها حياتنا هنا هي كلمات سلبية. و السلبية أم الغم, و الجهل أبوه, و العابس التعيس ابنهم القبيح. بل حتى وجودنا على الأرض معبر عنه بكلمة تجرح بحد ذاتها جوهر نفوسنا, أي فكرة "الهبوط" . فالهبوط يعني أننا كنا في حالة أعلى و أكمل, و الان نحن في حالة أدنى و أنقص, و نحن نعلم من هيكل النفس أن منبع الألم هو "الشعور بالنقص" و هذا بدوره ينتج عن مقارنة "الواقع" ب "تصور الكمال". فعندما يكون في تصورنا للكمال بسبب هذه القصة أن الحياة في السماء أو الجنة هي الكمال و أننا كنا هناك, ثم نرى واقعنا على أنه حياة على الارض و منفصلة عن الجنة الأولى, فهذه المقارنة تولد تلقائيا و لو لا شعوريا, شعورا مستمرا بالألم. فطالما بقي هذا التصور عن الكمال فان الانسان المتدين سيكون في

ألم, و سلبية و غم, شاء أم أبى. و لا مخرج من ذلك الا بقتل التصور أو الموت عن الواقع. فالمتدين في عذاب مستمر الى أن يموت بسبب قصة الهبوط هذه.

و يشبه هذا مثل الرجل الذي رأى نفسه في يوم ما يحيا حياة متواضعة مناسبة. فاذا بأناس يعرضون عليه صور و حقائق تشير الى أن أبويه كانا من الاباطرة العظام, و أنه كان يعيش في ظل مملكتهما العظيمة معززا مكرما الى حدود العبادة و الترف. فهذا الرجل كان سعيدا في حياته البسيطة المحترمة, فلما عرضت عليه هذه الأمور و صدّقها فانه سيقارن تخيلاته عن مجده السابق بحياته الواقعية, و بذلك سيلعن حياته الواقعية و يتعلق بحياته الخيالية, و عندها تقول الهستيريا "أهلا و سهلا"!

و أما قصة الحياة الاخرة. فان الخوف و القلق الذي تولده هذ القصة أكبر بكثير من قصة الهبوط. فالهبوط متعلق بالماضي الذي لا يمكن تغييره و لا مفر من التسليم به (لمن يعتقد بهذه الفكرة بالطبع) و أما المستقبل فهو الأمل, والاخرة تتعلق بالمستقبل اللانهائي و اللامحدود و خاتمة مسرحية الحياة الأبدية, فاما الجنة خالدا أو جهنم خالدا. و عندما يكون أمامك مخاطرة 50% أنك ستكون من أهل النار خالدا مخلدا فيها حيث ستعاني من عذابا يجعل الحياة داخل بركان يبدو على أنه اجازة صيفية جميلة على جزيرة جميلة مع عذارى من الحور العين, فعندها نستطيع أن نفهم كيف تولد هذه القصة القلق العظيم, و الهستيريا الأعظم, و الخوف و السلبية و الاتكالية الأعظم من ذلك. نعم قد يسلي الانسان نفسه بان الله غفور رحيم, و لكن مع ذلك المخاطرة ما زالت موجودة و بقوة, و خاصة عندما يسمع المتدين أن كبار المتدينين و مؤسسي الدين و المذاهب كانوا يرون أنفسهم خطاة و أنهم معرضين لجهنم, و عندما يقرأ أنه لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر (و هذا مضحك فعلا, لأن الكبر هو جوهر نفس الانسان! فان كان الله هو الخالق فيوجد عنده هو أو الكاذبين باسمه انفصام في الشخصية أو جهل أو تجاهل) فان القلق يزداد و يزداد, و عندما يقرأ بأن الرياء يؤدي الى جهنم (و هذا غريب حيث ان القرءان نفسه يقول "قل اعملوا فسيرى الله عملكم و رسوله و المؤمنون") و غير ذلك من معاصي كثيرة جدا جدا أصغرها مترتب عليه عذاب يجعل أقوى الناس, ان اعتقد به فعلا, يخر على وجهه باكيا ليل نهار يطلب العفو, فان كل هذا يؤدي الى نماء

الغم و بالتالي العبوس و كره الفرح في الحياة. و يبلغ الخوف و الغم الذروة عندما يقول له الدين أن "أكثر" الناس سيذهبون الى جهنم و الله لن يبالي! يا لطيف الطف...

و دعني اضرب لك مثلا من حياتك. تصور أنك في بيتك مع تسعة من اخوانك المحبوبين. و في أحد الايام نشرت الحكومة بيانا رسميا تقول فيه "ان سبعة من الأشخاص الذين يسكنون في هذا البيت (بيتك) سيوضعون في السجن لمدة عشرين سنة مع الاعمال الشاقة, و سيتم اغتصابهم يوميا من حمير و بغال, و سيتم تعذيبهم يوميا بأشد الآت التعذيب في الوجود, و سيعرضون على الهواء مباشرة حتى يضحك عليهم الاحرار, ثم سيلقون في وعاء فيه زيت مغلي" و تصور أن الحكومة لم تعين أسماء السبعة. فالان كل واحد منكم يواجه احتمالية أن يكون هو من هذه "الأكثرية" التي ستلقى هذا المصير الرائع. و مهما كان ظنك بنفسك خيرا, و أنك لم ترتكب جرما يجعلك تستحق مثل هذا العقاب, فان الاحتمالية لا تزال موجودة, و أي حكومة فيها من الوحشية ما يسمح لها بأن تبدع مثل هذا التعذيب أصلا فان توقع الظلم أو العشوائية أو الغضب المرمي كشرر كالقصر, فان هذا التوقع مبني على ظن راجح-و العياذ بالله! و مجرد وجود هذه الاحتمالية, ولو افترضنا أنها بنسبة ضئيلة, فهل تتصور أنك أنت أو أحد أصحابك ستعيشون هذه الايام التي تنتظرون فيها هذا العذاب الذي سيحل عليك أنت أو على أحد من اخوانك (و كلاهما سبب للكابة) هل تتصور أنك ستفرح أو تبدع أو تضحك أو تفكر بحرية أو أو ...الخ؟ هذا هو مثل المؤمنين بالاخرة, فعلا!! و أؤكد على كلمة "فعلا" ألف مرة! فكلامي ليس مع المنافقين الذين يزعمون انهم يؤمنون, و ما أكثرهم, بل ان الحياة في المجتمعات المتدينة خاصة يجعلك تعتقد بأنه يكاد لا يوجد غير المنافقين أصلا! وعلى أية حال, فان وجود هذا الاعتقاد بالاخرة و لو كان مرميا في غياهب اللاوعي بسبب أنه انزرع فيك منذ الصغر, هو بحد ذاته سبب من أعظم أسباب الكابة و الغم القبيح الذي يؤتي أكله كل حين باذن تغافل صاحبه. فتنبه.

و أما عن الشعور بالذل بسبب الخضوع للاله. فان جوهر النفس هو الكبرياء. و أي خضوع لأي كائن هو جرح لهذا الجوهر. فالانسان لا يستطيع أن يعبد غيره. لا يستطيع, استحالة طبيعية مثلها مثل أي استحالة في العالم الطبيعي أو الرياضي. العابد يكره المعبود, حتى لو كان يحبه! في اللاشعور الذي هو منبع حياة النفس لا يوجد الا الجوهر متحكما. فلا محل للنفاق أو الخوف في

اللاشعور. و العابد ظاهرا انما يقتل جزء من جوهره و يضحي به من أجل تعزيز كبرياء المعبود, و هذا فقط في الظاهر الا أن السبب الحقيقي الذي يجعل العابد يعبد هو لأنه يرغب في اذلال معبوده, عن طريق توهم العابد بأنه هو من أسباب عظمة هذا المعبود, فكأنه هو الذي خلق أو ساهم في خلق هذا العظيم, و الخالق أعظم من المخلوق, فالنتيجة أن العابد أعظم من المعبود! اذ المعبود مفتقر الى عبادة العابد. و من هنا قالوا "ان الله فقير و نحن أغنياء".

ووجود الاله بحد ذاته هو سبب لجرح النفس. لأنه يحد من حركة العقل و العمل الحر. فالعقل يجب أن لا يصل الا الى ما يأمر به الاله و لو كان عقلك يرى غير ذلك. و العمل يجب أن يكون موافقا لشرع الاله و لو كنت تكرهه. فوجود الاله يعني احتقار الانسان. الله كل شيء, و الانسان لا شيء. مجرد طينة شكلها الاله و خلقها لتعبده و تتذلل له بالافتقار الدائم,و لو كان مفتعلا. فاذا لم تستطع أن تبكي فتباكى!

و لهذا فان المؤمن في باطنه يكره ربه و دينه, ولو زعم غير ذلك, مثلما نعلم أن المعدة تكره و ترفض هضم الحجارة و لو بلعها الفم و أدخلها الى المعدة. عقل الانسان يجعله يقبل بأمور لأسباب غير طبيعية,و لكن الجسم الطبيعي لن يطيعه. مثل الذي يبلع حجرة لأن فلانا تحداه و عرض عليه 100 الف ريال ان هو بلعها, فقام الأبله و بلعها فعلا, فان المعدة لن تطيعه و سترفض هضمها, و أغلب الظن انه سيستعمل هذه ال100 ألف ليعالج نفسه من الغباء الذي ارتكبه في حق جسمه! و كذلك العقائد و المؤسسات التي تهمش و تحتقر و تنتقص من كبرياء الانسان, فان الانسان سيرفضها و ستظهر نزعته الى تدميرها على أعماله. و انظر في المجتمعات جيدا لترى مصداق هذا القول.

هذه الأسباب هي أكبر أسباب وجود الغم في الناس عامة, و عباد الاله خاصة. و الى أن يزول السبب سيظل الأثر, فليرتقوا في الاسباب. و ليقلعوا الشجرة الخبيثة من جذورها العفنة. ثم ليتحرروا و يضحكوا. فان مقدار حياتك هو بمقدار ما تتعجب و تضحك فيها.

(هل يحق لله أن يطلب منك الايمان به؟)

يقول القرءان " و اذ قال ابرهم رب ارني كيف تحي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى و لكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن ياتينك سعيا و اعلم ان الله عزيز حكيم "

فلنفرض أن معضلة "الله" التي لا حل لها في السياق العام المنتشر على مستوى جماهير العالم قد حلت. و لنفرض أن معضلة كون الله قد اختار شخصا أو اشخاص معينين فقط ليبلغوا رسالته و هدايته للناس, قد انحلت هي الأخرى. و اني أعلم أن اهل التنوير من القراء سيرفضون التنزل و التسليم بهاتين المسألتين اذ لا يوجد أي سبب حقيقي يدفعنا الى هذا التسليم و التنزل. و لكن مع ذلك, فليغفر لي الاخوان هذا التنزل الذي أبرره بسببين: أولا, ان أكثر الناس على الأغلب لن تقبل أو لن تفهم الحجج التي ذكرناها في مسألة "الله" و "الرسل المصطفين" كما بيناها في مقالنا عن ابليس و سيف أبو طالب. و ثانيا, اذا أردنا أن ندمر فكرة تدميرا تاما فعلينا أن لا ندمر قواعدها فقط, بل علينا أن ندمر فروعها أيضا حتى لا يبقى منها أي أثر و لا يبقى لأحد تعلق بها على الاطلاق. و لذلك أريد في هذا المقال أن أثبت أنه حتى اذا افترضنا و سلمنا بالمعضلتين السابقتين فانه مع ذلك لا يوجد أي سبب حقيقي يلزم الانسان بالايمان بل و لا حتى أخذ الدين أصلا بعين الاعتبار. و سنتخذ محور حديثنا هنا هذه الاية القرءانية الرائعة, بالرغم من امكانية ذكر الكثير من الايات, و لكني أفضل هذه الاية لأنها تحوي كل ما يمكن ان يقال في دعم نظريتنا, و هي اية واضحة و فصيحة و مباشرة و لا يحتاج حتى العامي من العرب, بل و غير العرب, لكي يفهمها الا لغته البسيطة, و لغير العربي يمكن ان نترجم له الاية بطريقة سهلة تحوي ما نرغب في التشديد عليه من معانيها الظاهرة. و الان تعالوا لننظر..

ان لكل نتيجة سبب أو أسباب. و كلما أردنا ظهور هذه النتيجة فيجب أن تتوفر هذه الاسباب نفسها. و هذا معروف على كل مستويات الحياة و في كل فروع المعرفة و التعامل اليومي. فمثلا و بصورة عامة, حتى تنبت الشجرة فانها تحتاج الى تربة و بذور و ضوء و ماء و عناية مستمرة من هذه الاسباب, و اذا تخلف أحد هذه الاسباب فلا يمكن ان تنبت هذه الشجرة. فلا يحق , بل من العبث و السخافة, أن يؤمر أحد بأن ينبت لنا هذه الشجرة بدون توفر هذه الاسباب الاربعة, كأن نوفر له التربة الصالحة و الضوء و الماء و لكن نحرمه من البذور ثم نلزمه بأن ينبت لنا هذه الشجرة و نلومه و نهدده و نقتله اذا لم ينفذ لنا هذا الأمر!

حسنا, فما هي أسباب الايمان بالله و قدرته المطلقة و اليوم الاخر؟ تعالوا لنرى هذه الاسباب كما تبينها الاية المباركة التي افتتحنا بها مقالنا: نلاحظ أن ابرهيم يكلم الله مباشرة و يتحاور معه, و نلاحظ أن ابرهيم طلب رؤية عمل خارق للطبيعة أمام عينيه مباشرة و بتجربة مباشرة منه, و نلاحظ أن الله قبل طلب ابرهيم هذا و اعطاه ما طلب, و نلاحظ أن الاية تربط بين هذه التجربة و نجاحها و بين تحقق العلم المطمئن للقلب بان الله قادر فعلا على احياء الموتى و أنه عزيز حكيم. أحسب أن ما ذكرناه يكفي لتبيين الحجة, و لكن مع ذلك فلنعلق تعليقا تفصيليا حتى يستطيع أغلب الناس أو كلهم أن يفهموا ما نريد قوله بلا وجود أي لبس أو غموض. فالى التعليق.

ان وجود هذه الاية في القرءان هو من أكبر الادلة على ان القرءان لم يحرف ظاهريا و لم ينقص منه شيئا! ان أول اية يجب أن يحذفها رجال المؤسسة الدينية من القرءان على مر العصور ان ارادوا أن يبقوا الناس في حظيرة مذاهبهم هي هذه الاية. و كونها لا تزال موجودة دليل موضوعي عظيم على ان القرءان سليم ووصل الينا (ان جاز التعبير) كاملا لم ينقص منه شيء. نعم لقد حرف الناس معانيه, كما تنبأ القرءان نفسه و كما وقع فعلا, و نعم ان المؤسسة الدينية لم تبقي القرءان سليما لأنها تحبه و لكن لأسباب كثيرة منها انهم لا يحتاجوا أن يغيروا القرءان اذ انهم استطاعوا أن يصرفوا الناس عن القرءان كله عن طريق افكارهم المتعددة حوله و ابتكارهم لفكرة الاحاديث النبوية و ما الى ذلك مما فصلناه في مقالات و كتب اخرى. و على أية حال, نسجل هذه الملحوظة القيمة التي تثبت موضوعيا من القرءان نفسه على أن رجال الدين لم ينقصوا شيئا من القرءان, بالرغم من وجود الدوافع المذهبية و الطائفية و التي يحاربها القرءان جملة و تفصيلا عن طريق اياته المتعددة, فكان هذا داعيا لهم الى أن يسعوا الى محو هذه الايات التي تعارضهم, و هذا ما لم يقع. و الشكر لتفرق المسلمين الذي هو من أكبر أسباب حماية القرءان من مثل هذا الانقاص, حيث ان أي فعل من هذا القبيل كان سيجعل هذا العبث من قبل احدى الفرق سلاحا في يد الفرق الاخرى لتكسب انصارا الى مذاهبها.

ان الاية تبين ان ابرهيم كان يكلم الله. و مع ذلك لم يكتف بالايمان بقدرته الكاملة, و مع ذلك لم يطمئن قلبه الى صدق ما وعده الله به أي احياء الموتى. **<u>ان ابرهيم كان "يكلم" الله!!! و لم يكفيه ذلك!!!</u>** هل احتاج الى ان اعلق اكثر؟ اني فعلا اجد صعوبة في شرح المشروح, و تفصيل المفصل.

يقال أن الذي يكلم الله فهو رجل طبيعي, و يسمى هذا العمل صلاة أو دعاء, و لكن أن تؤمن ان الله يكلمك فان هذا يجعلك رجل مجنون أو نبي حسب التعبير الديني. و يحسب الناس أن الله اذا كلمهم فانهم سيؤمنون بكل شيء, و سيكون هذا أكبر دليل على صدق الدين و وجود الله و الاخرة و ان هذا سيجعلهم يعملون بالدين حرفيا الى اخر القائمة. و ها هو ابرهيم يتحاور مع الله مثل ما يتحاور الخليل مع خليله, أي الصديق مع صديقه المقرب جدا. و مع ذلك فان هذا لا يكفي لاطمئنان القلب. حسنا يا ابرهيم, ما هي طلباتك حتى تؤمن؟

يقول ابرهيم "رب أرني كيف تحي الموتى" و انتبه أن الخطاب هنا لابرهيم كفرد. فابرهيم لم يقل "رب ان قلبي اطمئن بالكلية الى أنك ستحي الموتى و انا شخصيا لا احتاج الى أي برهان اخر بل و لا احتاج الى معرفة التفاصيل التي لن تغير من الحقيقة شيئا و لكني اطلب منك أن **ترِي** هؤلاء الناس كيف تحي الموتى" هذا لم يحدث. فهو لم يطلب من الله أن يعرض قدراته الخارقة على الناس أجمعين, و لكن هو يطلب ذلك لنفسه فقط. و لاحظ ضمائر الانا التي تعود على ابرهيم في هذه الاية كم مرة تذكر "ارني" "ليطمئن قلبي". **فابرهيم هنا يطلب عمل خارق للعادة يكون هو نفسه محور هذا العمل**. و ليس عملا مذكورا في كتاب, أو قصص قديمة متعلقة بأناس اخرين. و كذلك الله لم يقل له "يابرهيم اتق الله, و اذهب و اكثر من الصلاة و الصوم و اطرد وسواس طلب البراهين التجريبية المادية من عقلك فان هذا الشيطان يريد أن يضلك" و كذلك لم يقل له الله "من انت حتى تطلب مثل هذا الطلب؟! انا لا أسأل عما أفعل, و عليك أن تسلم تسليما بما أخبرتك به, و اكتفي بنعمة تكليمي اياك" و كذلك لم يقل له "فكر بعقلك فلسفيا لتعلم صدق البعث, أو انظر الى اعمال الطبيعة و كيف يحي المطر الأرض بعد موتها و كذلك الخروج" لا لا هذا كله لم يحدث. فياليت أدعياء الدين أن يكفوا عن بث هذه الاقوال في عقول الناس, و ياليت الناس تقرأ القرءان بنقد و عمق و عقل حر. فما فعله الله هو أنه لبى طلب ابرهيم!

فاسباب الايمان بالله و الاخرة كما يظهرها ابرهيم, و هو أبو المسلمين و الملة, هي هذه: أولا, أن يكلم الله الانسان الفرد بنفسه بطريقة لا لبس فيها. ثانيا, أن يقوم الله بعمل خارق لسنن الطبيعة يكون محوره هذا الفرد نفسه. و ثالثا, أن تنجح هذه التجربة فعلا. و لا يوجد أي عناد او تنطع أو سفسطة في هذا الكلام, فهذا هو عين ما قام به ابرهيم, و اننا لم نأت بهذا الكلام من كتب المجوس أو

الروايات و ألف ليلة و ليلة, و لكنه من صلب القرءان المبين. و هي ايات بينة لا تحتاج الى أكثر من تذكير و تشديد على محتواها.

و الان دعني اسألك أنت أيها السامع: هل كلمك الله؟ لا. هل قام بعمل خارق للطبيعة لك أنت شخصيا و بيديك شخصيا و تراه بعينيك شخصيا و يكون عمل خارق فعلا غريب فعلا لا يمكن بحال من الاحوال ان يكون مما يمكن أن تنتجه الصدف أو الاتفاق أو الهلوسة, كما فعل الله مع ابرهيم؟ لا. فاذن أنت لست فقط غير ملزم بالايمان و لا حجة عليك, بل من الحماقة أن تؤمن أصلا, و اذا زعمت أنك ستؤمن بملة ابرهيم عن طريق أسباب أقل بكثير من الاسباب التي امن بسببها ابرهيم نفسه(!) فعندها لا أملك الا أن اقول لك: سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين, و لا المريضين. و في الواقع ان الجهل و المرض وجهان لعملة واحدة.

فاذن الخلاصة: نحن لسنا اعظم من ابرهيم, فما كان يحتاجه ليؤمن نريده ايضا لنؤمن.. فيالله استجب و ارحم!

(هل الأنبياء أصنام؟)

يقول القرءان " قل يا أهل الكتب تعالوا الى كلمة سواء بيننا و بينكم: ألا نعبد الا الله, و لا نشرك به شيئا, و لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله, فان تولوا فقل اشهدوا بأنا مسلمون ". و نحن نريد أن نحاكم الانبياء و أتباعهم (على الاقل الذين يقولون أنهم أتباعهم خاصة من أنصار ما يسمى ب "الشريعة الاسلامية" أيا كانت فرقتهم و طائفتهم التي ينتموا اليها) نريد أن نحاكم هؤلاء كلهم بحسب هذا المعيار القرءاني الذي يفترض أنه الهي يؤمنون به و يسلّمون له. و نخص بالذكر الفقرة الثالثة من بنود التوحيد الكامل المذكور في الاية القرءانية و هي "لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله". فتعالوا ننظر.

لقد فصّل القرءان الكريم هذه الفقرة الثالثة تفصيلا مسهبا في ايات عديدة. نقتصر منها على ما يفي بالمقصود و هي هذه " اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أربابا من دون الله و المسيح بن مريم". و يقول "اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا". و يقول "و كان لبشر أن يؤتيه الله الكتب و الحكم و النبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله". و يقول "و كلهم اتيه يوم القيمة فردا". و يقول للنبي "لا تكلّف الا نفسك و حرض المؤمنين". و يقول "أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله". و لنكتفي بهذه الكلمات.

الان, لا يختلف أحد من العلماء أيا كان مذهبهم بأن من أطاع بشرا في أمر ينسب الى الله فقد أشرك بالله. الا بشرط واحد: أن يكون هذا البشر رسول او نبي من الله. هذا القدر متفق عليه بينهم. فالأصل أنه لا يحق لاحد أن يتقول على الله تعالى بغير علم و لا اذن منه تبارك و تعالى. و معلوم أيضا أن عبادة الاحبار و الرهبان على أنهم "أرباب" انما هو لانهم أطاعوهم في أمرهم, المخالف لأمر الله. فالرب هو الذي يأمر و ينهى. و كل من يأمر و ينهى فهو رب. و لذلك يقال "لا حكم الا لله" لانه لا رب للمسلم الا الله تعالى. و هذا أيضا متفق عليه و هو صريح الايات القرءانية.

حسنا, ما أقترحه أنا في هذا المبحث هو التالي: لا يوجد بشر يتكلم عن الله تعالى باسمه خاصة لو كان بصفة احتكارية, الا و يكون هذا الشخص يقدم نفسه على أنه رب من دون الله يريد الناس أن تعبده. و هو صميم الشرك و الكفر بالله. و ينبني على هذا أمور كثيرة أهمها: حتى النبي او الرسول او الولي اذا قدم نفسه على أنه يتحدث عن الله تعالى بصفة احتكارية, فهو يدعو الناس الى عبادته و الاشراك به من دون الله. و على ذلك لا يوجد أحد يملك الحق بأن يكون متحدثا باسم الله, بل الله تعالى رب الجميع وحده و هو يتجلى لكل فرد بما يشاء و بحسب الاستعداد.

ما المحذور في هذا؟ سيقول لنا الأرباب: و لكن الله تعالى يعطي رسالته لبعض البشر ليكونوا متحدثين باسمه, و نبينا محمد هو خاتم الانبياء و المرسلين. فالنبي يأمر و ينهى, و لكن باذن الله. و هذا لا ينطبق عليه وصف الشرك و ادعاء الربوبية الذي ذكرته.

نقول لهؤلاء الافاضل: أنتم أقررتم أن النبي- كما تتصورونه طبعا- كان يأمر و ينهى. و هذا اقرار بانه يتصرف كرب على الناس. هذا القدر أنتم أقررتم به و لا مجال للتراجع عنه و نحن نلزمكم به. و لكنكم أضفتم قيدا على هذه الجملة فقلتم بانه كان يامر و ينهى "باذن الله". و بهذا القيد حررتم أنفسكم و دينكم من تهمة و جريمة الشرك و الكفر. و هنا محل النزاع معكم. فنحن ننكر هذا القيد, ننكر تحققه و ننكر أن الله تعالى يقوم بمثل هذا. و أدلتنا على هذا كثيرة منها قرءانية و منها غير ذلك, و لكن سأكتفي بأن أورد الأدلة القرءانية لانه يفترض أنكم تؤمنون بالقرءان و تسلّمون به فهو حجة ملزمة لكم ان كنتم من أهل هذا الدين.

أولا, قول القرءان "أربابا من دون الله", السؤال الان: هل يمكن ان يوجد أربابا بأذن الله؟ لان هذا هو معنى ان النبي كان يأمر و ينهى باسم الله باذن الله. لو كان يأمر و ينهى باسمه الشخصي أو بما له من سلطة معرفية (كأمر و نهي الطبيب مثلا) أو بما له من سلطة قانونية شرعية (كأمر الهيئة التشريعية التي وافق على وجودها الناس في المجتمع و لم تطغى عليهم و تتغلب عليهم بالقهر و العنف) و نحو ذلك من أسباب الامر و النهي فان الأمر لا اشكال فيه عموما. فهو أمر طبيعي يقوم به كل الناس في حياتهم بنحو من الأنحاء. و لكن المشكلة تبدأ عندما يأمر و ينهى – اي انسان- باسم الله و يدعي انه ما أمر و نهى الا باذن الله الذي خاطبه هو شخصيا من دون كل أحد من الناس ليبلغ شريعته للناس. "أربابا من دون الله" هل قيد "من دون الله" هو قيد تفسيري أم قيد شرطي؟ قيد شرطي يعني أنه يمكن أن يكون هناك رب "بالله" يعني باذن الله. قيد تفسيري يعني انه توضيح اضافي على حقيقة أن كل من يطيع انسانا فرضا فانما يتخذه ربا, و بالتالي يكون دائما "من دون الله" بهذا الاعتبار. القرءان ينفي احتمالية ان يكون هذا القيد شرطي, لانه لعن من يزعمون ان الله أمرهم أن يشركوا به ! فالذي يزعم أن الله تعالى هو الذي أمره بأن يعلن نفسه ربا للناس تحت أي ذريعة كانت, فانما هو صنم من الاصنام. و المصيبة الاكبر هي عندما يدعي هذا الشخص أن الله أذن له بهذا ! و ان الله لا يأمر بالفحشاء و لا بالسوء و لا بالشرك كما لا يخفى على أهل القرءان. بل الشيطان هو الذي يأمر بمثل هذه الأشياء.

ثانيا, فلنفرض أن النبي محمد فعلا ادعى ذلك, و لنفرض أن القرءان أيضا يوجد فيه هذه السلطة الالهية الممنوحة للنبي ليتصرف كرب "باذن الله". أقول: هذا لا يلزم أحد من الذين احترموا أنفسهم و عقلوهم و أرواحهم بشئ. و ذلك لان النبي أقر على نفسه في كتابه المقدس بان من أطاع بشرا من دون الله فهو مشرك. فهذا الاقرار عليه. ثم ادعى أنه هو مجرد مبلغ لهذه الاوامر بالنيابة عن الله تعالى, و هذه دعواه هو و لا برهان و بينة تامة عليها. فالاقرار عليه و الدعوى المجردة لا تلزم أحد بشئ. هذا فضلا عن المطاعن الكثيرة التي يمكن أن توجه لمثل هذه الدعوى و التي بحثنا فيها في هذا الكتاب و غيره من كتبنا. و لنذكر مثلا واحدا كاشارة سريعة لمجرد التذكير: يقال ان اعجاز القرءان و كونه لم يستطع أحد من البشر أن ياتي بمثله يدل على ان هذا القرءان من عند الله. و قلنا في الرد على هذا الكثير من أهم الردود و أقواها هو هذا: اثبات كون البشر لم يستطيعوا أن ياتوا بمثل هذا القرءان-حتى لو سلمنا بذلك- شئ, و اثبات ان هذا القرءان من عند كائن مطلق خلق العوالم كلها و

هو كائن منفصل بنحو من الانحاء على هذه العوالم (كما يفترضه أهل هذه الاديان بالضرورة), شئ اخر تماما. فاذا أثبت لك أن الجريمة لم يرتكبها زيد, فان هذا شئ, و أن اثبت لك أن الجريمة قد ارتكبها عمرو هو شئ اخر تماما. فلا اتصال بينهما. اللهم ان نفي كون زيد هو مرتكب الجريمة يعني تقليص الاحتمالات المعروضة أمامنا في بحثنا عن مرتكب هذه الجريمة. و كذلك اثبات ان البشر لم يخترعوا هذا القرءان شئ, و اثبات ان الله تعالى هو الذي اخترعه او افاضه او كتبه او انزله شئ اخر تماما. و برهان اعجاز القرءان هو أعظم برهان يمكن أن يقدمه انصار محمد (كما يدعون) لتاييد دعواهم في انه كان ربا على الناس باذن رب الناس. و البعض يقول ان هذا هو البرهان الوحيد. ايا كان, فان كان البرهان الاعظم بهذا الضعف و الوهن فما ظنك بما دونه كادعائهم بانه كان يكلّم الشحرة و يدعوها الى الاسلام فتخرج من جذعها و تأتي تمشي اليه و تسلم بين يديه ليثبت نبوته لرجل جاهلي ! و القليل المكثف يدل على الكثير الغث. فاستبصر لنفسك و انظر لحياتك.

ما معنى نسبة الأمر الى الله تعالى؟ يعني تحصينه ضد كل نقد و نقض, و وجوب العمل به بالنسبة للمحترم لمقام من هو اعلى منه. و الان, هل لله أوامر مخصوصة قانونية مثلا- كمثل القانون الجنائي و قانون الاحوال الشخصية و نحو ذلك من قوانين تخص شأن السلوك البشري, أم أن اوامر الله تكوينية وجودية فقط و ما أوامر البشر و تشريعاتهم الا ثمار تخرج بحسب نطاق الامكان في عالم الخلق؟ أي هل الله خالق و قانوني, ام الله خالق فقط و القانون من صنع الناس و شانهم؟ نظرية أنصار ما يسمى بالشريعة الاسلامية أن الله خالق و قانوني أيضا. و النظرية التي أسميها نظرية العرفاء هي أن الله تعالى خالق فقط, و كل المخلوقات تسير في ضمن سننه الوجودية قهرا و كرها و لا يمكن لهم أن يخرجوا من سلطان الله أصلا او يعصوه أصلا أو يشركوا في حكمه أصلا. فالله عظيم حقا حقا سواء رضي الخلق بحكم الله أم لم يرضو فان هذا لن يغير من الواقع شيئا. و طبعا, لاثبات صحة نظرية العرفاء, يوجد طريقين: اثباتها بذاتها أو نقض ما يخالفها. و هذا المبحث مختص بالطريقة الثانية. أي نقض ما يخالفها. فهل كون الله رجل قانون بشري هو أمر مبرر و له ما يسنده؟ و ما مقدار قيمة الله تعالى ان كان فعلا هو مشرع قانوني بالمعنى الشرعي البشري لذلك كما يتمثل في الشريعة الاسلامية (أيا كانت الفرقة) ؟ و سنقتصر في نقضنا على نموذج الشريعة الاسلامية بحسب العوامل المشتركة بين عموم من يؤمنون بوجود مثل هذه الشريعة. ثم لنرى. مع العلم أني ذكرت في كتابي (سبرماركت الشريعة) أنه لا يوجد كيان اسمه الشريعة أصلا, هي وهم, هي مثل التنين, ذلك الكائن الخرافي المخيف, فمن شاء ان يراجعه فليراجعه. و لكني هنا أنقد من زاوية

أخرى. مع العلم أن كون الله حاكم بمعنى الخلق و سننه هو أمر يوافقنا عليه أنصار الشريعة ايضا. و لكنهم يفترقون عن نظرية العرفاء باضافة أن الله تعالى له قوانين و شرائع اجتماعية سياسية بالاضافة الى شرائعه التكوينية و الوجودية. فالشرائع التكوينية و الوجودية لا يستطيع أحد أصلا أن ينكر وجودها. فهي الحدود الموجودة فعلا في واقع العوالم. و انكارها أو قبولها لن يغير من الأمر شئ. كمن ينكر أن الجسم يموت ويتحلل, فسواء ءامن الناس بان هذا الجسم سيموت و يتحلل اذا توفرت شروط معينة, أو لو يؤمنوا بذلك بل قالوا انهم سيعيشوا الى الابد, فان هذا لن يغير من الحقيقة شيئا, لن يغير من حقيقة حكم الله في هذا الامر شيئا. حتى لو أنكر نسبة الاحكام التكوينية و الوجودية الى "الله" فان هذا أيضا لن يغير من الامر شيئا. فالله هو الاسم العربي الذي ننسب له مجموع الواقع كله. فقبوله أو رفضه لن يغير من "الواقع" و حدوده شيئا. فالله عند العرفاء أعظم من أن يكفر به, و أكبر من أن يعصى أمره, و أجل من أن يفتقر الى دعاة ليثبتوا أمره في كونه. و هذا ما يوجد نقيضه تماما في اله اهل الشرائع هذه. و هذا أول نقص عظيم في الههم.

و ثاني نقص, هو ان افتراض ان لله شريعة يحتاج الى تبليغها لخلقه يعني أن خلقه ناقص بذاته, و يحتاج الى مكمل خارجي لذلك. و هذا طعن في ذات خلقه و كماله. و القرءان نفسه يقول "تبارك الله أحسن الخالقين" و "الذي أحسن كل شئ خلقه" و "صنع الله الذي أتقن كل شئ". فليكون الخلق في قمة الحسن و الاتقان يجب أن يكون كامل بذاته. فكون الانسان لا يملك القدرة على أن يستنبط ما ينفعه بنفسه يدل على نقصانه في الخلق و التكوين. و يزداد الأمر اشكالا عندما يقول انصار شريعة محمد: ان شريعة محمد نسخت كل الشرائع التي كانت قبله و في زمنه, و كل الشرائع التي كانت في زمنه هي شرائع محرفة ناقصة.و يقولوا ايضا: بدون شريعة محمد لا يستطيع الانسان ان يتكامل و يعيش حياة مستقيمة. هل تعلم ماذا يترتب على هذا؟ مما يترتب عليه هو التالي: مئات الملايين من الناس الذين كانوا في الهند و اوروبا و افريقيا و اسيا الذين كانوا يعيشون في فترة محمد, و قبله ايضا بفترة لا باس بها من الزمن, كانوا كلهم اناس خلقهم الله و تركهم عبثا ! تركهم بغير شريعة تهديهم في حياتهم, و بدون القدرة على معرفة ما ينفعهم و يجعلهم يتكاملوا, و بدون رسول عندهم ليبلغهم شريعة الله. بل و زيادة على هذا, كل الناس الذي سيأتوا بعد محمد الى يوم القيامة أيضا لن تكون عندهم هذه الشريعة الالهية و لا القدرة على معرفتها (لان شرع الله لا يدرك بالعقل و النظر كما يعتقد انصار محمد) و حيث ان محمد اخر نبي و رسول كما يعتقدون, فهذا يعني أن مئات الملايين, لا , بل المليارات من الناس خلقهم الله –الذي أحسن كل شئ خلقه و أتقن كل شئ صنعه- و

تركهم هباءا منثورا و عبثا لا سبيل اليه الى ادراك غايته و معرفة حقيقته و استلهام سبيل الرشد في حياته. و من استطاع من هؤلاء البائسين المحرومين ان يتصل بدين محمد, فيجب عليه أن يعتقه و يقبله – مع كل العوائق و العقبات الطبيعية و النفسية و السياسية و الاجتماعية و الروحية في سبيل ذلك و التي غالبا لا دخل للانسان بوجودها كلها- بل و حتى يزيد أنصار الشريعة من "عظمة" عقائدهم, فان هؤلاء الكفار و الضالين سيضطروا أن يغوصوا في خلافات الفرق الاسلامية التي لها أول و ليس لها اخر حتى يدركوا المذهب "الحق" من بين المذاهب الكلامية و العقائدية, ثم على افتراض انهم وصلوا الى هذا المذهب- و هيهات- فانه عليهم أن يغوصوا و يتبحروا في علم أصول الفقه حتى يعرفوا عن يقين أصول الفقه بالنسبة الى مذهب اهل "الحق" من بين كل الفرق الضالة المنحرفة الاخرى, ثم و ثم و ثم ..ثم يقال بعد كل هذا أن الله تعالى أحسن كل شئ خلقه و رحمته واسعة جدا جدا, بل وسعت كل شئ ! ألا ساء ما يحكمون.

فاذن الانتقاد الاول هو ان الله في هذا المنهج هو اله محدود أقصا ما يقال فيه أنه مثل ملك من ملوك الناس. يوجد له وزراء و اعوان و جنود, و هؤلاء عليهم أن يسعوا بالمال و العنف و القهر و الاقناع أن يضموا أكبر عدد من البلدان و الناس الى مملكته. فمن الناس من يقبل دعوة هذا الملك طوعا, و منهم من يذعن لها خوفا و قهرا. و في كل الاحوال يبقى سلطانه محدودا في الفئة التي خضعت لسلطانه و أطاعت أوامره. و من هنا قلت في كتابي (محامي ابليس) ان الله عند هؤلاء ليس الا فرعون في السماء. تماما مثل فرعون الارض من بعض النواحي, بل و اضعف منه في نواحي اخرى. على الاقل, تعذيب فرعون الارض و نعيمه مشاهد عيانا و لكن أنصار فرعون السماء بينهم و بين اثبات دعاواهم كما بين ابليس و الجنة !

و الانتقاد الثاني هو أن الله في هذا المنهج هو خالق قاصر, أقصا ما يقال انه أحيانا يحسن منتجاته و أحيانا يخرج ما لا ينبغي, بل يحتاج الى تدخل البشر مباشرة او غير مباشرة لتعديل و اصلاح خلقه بالنيابة عنه. فكأنه عجز عن اكمال خلقه أول مرة, فاضطر الى هؤلاء الناس (الذين معظمهم أتفه من أن يؤتمن على اصلاح مخبز الحي! و سادتهم يعرفون ذلك و لذلك يسمونهم "العوام" فتأمل) فاضطر جل و علا أن يستعين بهؤلاء الناس لكي يكملوا له خلقه بشريعة استدركها الله على نفسه. يعني كمثل انسان يصنع سيارة, ثم يستأجر سائق ليسوقها, و لكن بسبب نقص قدرة و سلطة صانع السيارة فانه

يضطر الى كتابة كتاب مرشد للسائق يخبره عن الكيفية المثلى لاستعمال السيارة, فيقول له أن الفرامل هنا و البنزين هناك و أن العجلة اذا انفجرت فعليه أن يبحث في المكان الفلاني لايجاد العجلة البديلة ثم يرشده خطوة بخطوة في كل أمور السيارة. (و لا تستغرب من هذا المثل, فان انصار الشريعة يستعملونه أحيانا, و يقولون ان الله هو صانع السيارة, و الانسان هو السيارة, و النصوص الشرعية و في رأيها القرءان هي كتاب الارشاد هذا ! فتأمل جيدا في أمثالهم التي يضربونها ليقربوا نظرياتهم لعقول الناس, و عندها تستطيع ان تستنبط حقيقة دينهم و رؤيتهم للوجود). فالله تعالى يصور كمثل هذا الصانع. الذي خلق أولا, ثم استدرك على نفسه ثانيا, و أصبح يلعن و يغضب على كل من لا يقبل استدراكه هذا على نفسه- حاشاه حاشاه. و يا ليت من افتروا هذه الفرية عليه جاؤوا بشريعة راشدة فعلا لكان الأمر أهون, و لكنهم يأتون بامور في معظمها لا يستطيعوا أن يقنعوا الناس بمنفعتها الا اذا وضعوا عليها اسم "الله". فلينزعوا عنها اسم الله و ليقدموها للناس ثم لنرى كم عدد الذين سيقبلوها و كم عدد الذين سيرفضوها ممن الان هم تحت نيرها و حكمها. هم يحاولوا ان يوهموا انفسهم و الاخرين بان شريعتهم عقلانية نورانية, حسنا, انزعوا عنها اسم الله و تخويف الناس بجهنم الابدية ان لم يعملوا بها ثم أروني من سيقبلها و لماذا. و ان الحق لا يحتاج الى ألقاب تزخرفه من أجل أن يقبله العقلاء من الناس و أصحاب الارواح الحرة. و انما يحتاج الى الزخرفة الضعيف الذي يراد تسويقه في سوق الضعفاء السطحيين الذين ينظرون الى اسم المنتج فيشترونه بغض النظر عن التعمق في محتواه و التحقق منه. و ان كان مثل هذا الاستهتار و التساهل يمكن أن يقبل الى حد ما في شؤون دنيوية أرضية فانه لا يمكن بحال أن يقبل في شؤون علمية عرفانية و الهية.

و الانتقاد الثالث في وجود رب بشري- و ان كان يزعم انه ماذون في ذلك من الله – هو محق فردية الانسان. فردية الانسان الذي خلق فردا, و سيموت فردا, و يقول القرءان انه سياتي الى ربه فردا. و سيحاسب فردا, و سيصل الى مصيره فردا. هذا الانسان الفرد المتفرد, الذي لن يغني عنه شيئا أن ينسب ضلاله الى كونه اتبع فلان و علان, و لن يرفع من شأنه أن يتبع أهل النور على عمى, بل كل فرد لا يتبع النور على بصيره فانما هو جاهلي من الجاهليين. بهيمة من البهائم. "ام تحسب ان أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا". هذه الفردية الجوهرية, و التي هي أعظم ما في الانسان, تمحق محقا اذا وجد أي فرض خارجي على الانسان. مهما كانت الحجة و الذريعة. و محق هذه الفردية هو تخصص قديم و عريق احتكره أهل الشرائع السماوية و الفرعنة

الارضية. و معلوم أنه في الاغلب لم يقوم فرعون في الارض الا بجانبه هامان الدين يسنده و يقيم صلبه. فلم يرتفع طاغية الا على أكتاف عقيدة دينية تنسب الى السماء و الله و العناية الازلية و ما أشبه. المسلم- بحسب فقرات التوحيد الثلاثة التي افتتحنا بها مبحثنا هذا و بحسب تعليقنا السابق- هو الفرد. و كل أهل الشرك هم أصحاب "جماعة". و "اجماع الامة" و ما شابه هذه البناءات البهائمية, لسان القطيع و منطقهم. و هنا أصل المشلكة: فان انزال الله لشريعة معينة "يجب" على كل احد أن يطيعها مهما كان رافضا لها في نفسه و مهما كان لا يجد استعدادا ذاتيا لقبولها, فانه يعني الكثير من المصائب الانسانية و النواقص الالهية, من أهمها: محق الفردية الفطرية الطبيعية. بل و يعني أن الله تعالى ليس عالما تاما بخلقه بحيث أنزل لهم ما يمكن ان يرفضوه! و ان ابسط حكيم , بل القرءان نفسه يقول "فذكّر ان نفعت الذكرى". فهذا يعني ان لم يتنفع فلا تذكّر. بل القرءان يجزم أن دعوته انما هي لقلة من الناس "و ما أكثر الناس و لو حرصت بمؤمنين". و هذا طبيعي و مفهوم, لان كل فكرة-بحسب سنت الله في الخلق- يقبلها البعض الذي لهم نفس استعدادات صاحب الفكرة و لهم نفس ميوله, و لكن يرفضها البعض الاخر. و الله خالق الكل, و ليس خالق هؤلاء القابلين فقط ! و هذا من أكبر تناقض هذه الاديان, فانهم يقولون : الله خالق كل شئ, و يقولون أيضا: لن يعتدي بهدى الله الا قلة ! يقولون: شريعة الله كلها رحمة, و يقولون أيضا: معيار الرحمة تحدده الشريعة ! فما تقول عنه الشريعة انه رحمة فهو رحمة, و ما تقول عنه انه نقمة فهو نقمة, و ليس لعقول البشر دخل في هذا, أقول لهؤلاء المرضى: فما فائدة تفاخركم و تبجحكم بان الشريعة كلها رحمة ان كان معيار الرحمة هو ما تحدده الشريعة نفسها !! هذا كمثل قائد طاغية أرعن يقول للناس: أحكامي كلها عادلة. فاذا سألناه: و ما معيار معرفة أن الحكم عادل ام ظالم؟ فيرد عليك: ما أقول عنه أنا أنه عادل فهو عادل, و ما أقول عنه أنه ظالم فهو ظالم ! ويل هذه الاديان ماذا تفعل في منطق الانسان. فكم من غبي لم يجعله الدين عبقري, و لكن كم من عبقري جعله الدين غبي. و من تناقضاتهم الاخرى- و ما أكثرها- قولهم: الله و رسوله شرعا كل شئ يحتاجه البشر, ثم يقولون: باب الاجتهاد في الشريعة مفتوح و الاختلاف بين الفقهاء جائز. ان كان الله شرع كل شئ فما بالكم تخرجون كل يوم بتشريع جديد, و برأي جديد, و ما بالكم تنقضون اليوم ما أبرتموه بالأمس و تبرمون اليوم ما نقضتموه بالأمس. و ان كان الله شرع كل شئ فما الحاجة الى الاجتهاد و القياس أصلا؟ سيقولون: اصول الشريعة مرنة.
أقول: أنتم جعلتموها مرنة حتى تخرجوا من مأزق نقصها. و ان كان الله شرع كل شئ فهذا يعني أنه قد فرغ من التشريع لكم, و هذا خلاف التاريخ و المشاهد اليوم. الى اخر هذا الهذر الذي لا ينتهي. و خلاصة ما تقوم به هذه الشريعة و غيرها هي أنها تمحق فردية الانسان. و بالتالي تخلق النفاق. لانه

لا أحد يستطيع أن يلغي فرديته الذاتية. فالفردية من حكم الله الخالق. و لذلك لا يستطيع الا أن "يكبت" فرديته. فيشطر نفسه و يشقها نصفين أو أكثر, و لا يزال يقمع و يضطهد فرديته بل و يأذن لغيره بأن يساهموا في قمعها و قهرها و ضربها حتى تنزوي في اغوار نفسه. ثم يعمل اسم الله "المنتقم" فيرد على هذا القمع بان يخلق عنف و غضب في نفس هذا المقهور. ثم يبدأ هذا التعيس باخراج غضبه و عنفه على الاخرين. و تضطرب نفسه, و يختل نظام وجوده. اذا ذهب الكبت الى نفس قال العذاب: خذني معك ! و اذا رفضت فردية الانسان و قمعت قالت جهنم: الان وجدت نفسا أسكن فيها ! و جهنم ترمي بشرر كما هو معلوم, و هذا الشرر يتطاير على من حول هذه الكائنات المقموعة البائسة. و أول من تحرقه النار هو مصدر النار ذاته. و قمع الفردية يكون باعتقاد الانسان فعلا بان الله أمره بشئ. فاذا استطاع السحرة أن يقنعوا الناس بذلك فعلا أيا كانت وسيلتهم في ذلك, فان الانسان سيخضع لهذا الأمر مهما كلفه الأمر. لان فطرته بل فطرة كل مخلوق تحتم عليه بذاتها أن يرضى و يسلّم بالواقع و سننه, اذ ليس عنده مخرج من حدودها أصلا و حتى الذي "يرفض" انما يرفض بالقدر الذي أذن له الخالق تعالى فيه, فمثلا من يرفض الحياة قد ينتحر, و الله الخالق هو الذي اذن أن يكون شنق الانسان نفسه مثلا سبيلا الى الموت, و لو شاء لما جعل سبيلا للخروج من الموت الا بطريقة واحدة يعينها هو, و لكن المتحقق في الواقع هو وجود أكثر من طريقة للخروج من الحياة, و رافض الحياة لن يملك الا أن يستعمل احدى هذه الطرق التي حددها الله تعالى, فهو خاضع لأمر الله و سلطانه شاء أم أبى. و هذا ما أعنيه بان "فطرة الانسان تحتم عليه طاعة الخالق". و من هنا يدخل السحرة, فانهم يوهمون الانسان بأن نفس هذا الخالق تعالى قد أمر بكذا و نهى عن كذا, فينجرف التائه وراءهم و يخضع لسلطانهم هم من حيث لا يشعر. فقد ضل سعيه و هو يحسب أنه يحسن صنعا. على أية حال, قد اختار هو أن يسلك هذا السبيل فهو و ما اختار, و كل امرئ بما كسب رهين. و لكن تدخلنا نحن و أمثالنا انما هو لتنبيه الناس الذين تم الطغيان عليهم من قبل السحرة, اي ان نبين للناس قدر استطاعتنا بحقيقة ما يقوله هؤلاء السحرة, و نبين لهم خيارا اخرا متاح امامهم أو خيارات, ثم بعد ذلك ليختاروا ما يختاروه بناءا على ارادة حرة و اطلاع كاف و قرار يقظ. و اما أن يأتي السحرة فيطغوا على الاطفال فيلقنوهم عقائدهم منذ الصغر و يفرضوها عليهم فرضا حتى يضمنوا أن ترسخ فيهم عقائدهم و مصالحهم , عملا بالفكرة القائلة "التعليم في الصغر كالنقش على الحجر", فان هذا مرفوض فضلا عن أنه يبين المستوى الاخلاقي و التنويري الهابط الذي تشتمل عليه قلوب هؤلاء القوم و أمثالهم. بل لو فرض أحد على طفل او جاهل عامي نظرية العرفاء فانه يعتبر من السحرة الطغاة أيضا و يجب أن يجاهد اصحاب نظرية الشريعة و غيرهم لتبيين الخيارات

الاخرى في الوجود. و قس الامور على ذلك. فالاصل ان تتوفر الارادة الحرة و الاطلاع الكافي على الاختيارات المعروضة, ثم يكون الانسان فردا حقا. فلكي نعيد فردتينا الى ذواتنا, و الى بقية الناس يجب أن نجاهد في سبيل امرين: الارادة و المعرفة. اي محق أسباب القمع و الظلم و القهر, و نشر أسباب اكتساب المعرفة الواسعة. و هذا عمل انسان راقي فعلا. فنسأل الله أن نكون من هؤلاء.

فخلاصة ما فات هي التالي: كل من ينزع منك فرديتك بأي اسم كان فهو مستكبر ملعون يريد أن يكون ربك كفرعون. مهما كانت حجته. و نظرية العرفاء هي ان شرع الله و حكمه مبثوث في خلقه كله, و الكل خاضع له شاء ام ابى, بل مشيئت ذاته خاضعة له من حيث يشعر او لا يشعر, فالله هو العظيم المطلق و السلطان المطلق. و نظرية انصار الشريعة السماوية منتقدة على الاقل من ثلاث زوايا: ان الله فيها صاحب سلطان ناقص جدا, و ان الله فيها خالق قاصر مقصر جدا, و انها تمحق فردية الانسان التي هي جوهر ذاته. و الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين. الحمد لله رب العالمين.

هل الحياه الاخره
حقيقه ام خرافه

(ما هي الاخرة؟)

" و نفخ في الصور, ذلك يوم الوعيد. و جاءت كل نفس معها سائق و شهيد. لقد كنت في غفلة من هذا, فكشفنا عنك غطاءك, فبصرك اليوم حديد" و "فبصرك اليوم جديد".

1 ما هو "اليوم" في القرءان؟ يقول "انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا" و العبوس هي حالة نفسية. فكونه نسب العبوس الى اليوم "يوما عبوسا" فنستنبط أن اليوم هو حالة نفسانية باطنية للانسان. فاليوم رمز للحالة النفسانية بشموليتها للقلب و الجسم الذي يعكس اثار القلب.

2 "و نفخ في الصور" الصور هي رموز القرءان و أمثاله, و النفخ هو نفخ الروح الحية فيها. فهذه الأمثال يعتبرها البعض على أنها أوثان و أصنام كانت في غابر الزمان ووقعت للأولين, أي يعتبرون القرءان على انه كتاب تاريخي و شخصياته شخصيات تاريخية, "و اذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أسطير الأولين". و بالتالي أصبح القرءان بلا روح, ميت بالنسبة لهم. و صوره تحولت الى صخور حجرية لا حضور لها في حياة الانسان. و أما النفخ فيها فهو بان يعرف أنها رموز على معارف باطنية, و هذه الروح ستحول القرءان و قصصه و شخصياته الى كائنات حية متمثلة في واقع كل فرد حي أو ميت (بالمعنى العرفاني) على وجه الأرض.

3 "كل نفس معها :سائق و شهيد" النفس غير الجسم و غير الروح. يقول "الله يتوفى الأنفس حين موتها و التي لم تمت في منامها" و الجسم يبقى في الأرض بعد الموت و كذلك اثناء النوم. فالنفس غير الجسم. و كذلك يقول "أومن كان ميتا فأحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمت ليس بخارج منها" فهذا الذي كان "ميتا" هو في الظاهر حي يمشي و يعمل و يفكر و يخطط على ظاهر الأرض. فالموت عند الله ليس عدم الحياة الحيوانية للجسم و الفكر, و انما هو عدم وجود الروح الالهية فيه. و الروح ليست كما يستعملها العوام. و لكن هي روح الله أي علمه و أسراره "ينزل الملائكة بالروح من أمره" و "أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تعلم ما الكتاب و لا الايمن و لكن جعلناه نورا". فاذن يوجد نفس, و جسم , و روح. الكل مكون فطريا من نفس و جسم. و أما الروح فهي مكتسبة لاحقا و بفضل الله. "و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا". فالان: من هو السائق و من هو الشهيد؟ السائق هو الذي يسوق النفس الى لقاء الله, و الشهيد هو الذي يشهد على أعمال هذه النفس. و نحن نعلم من قوله "يوم تشهد عليهم ألسنتهم و أيديهم و أرجلهم بما كانوا يعملون" و " تكلمنا أيديهم و أرجلهم بما كانوا يكسبون" فالجسم هو الشهيد, اذ ان باطن الانسان ينعكس على جسمه و أعماله الظاهرة. و بذلك يكون السائق هو الروح. و من هنا قيل في الأثر "من جعل القرءان أمامه قاده الى الجنة و من جعله خلفه ساقه الى النار" و سياق الاية التي ندرسها يتحدث عن رجل معرض عن الله "لقد كنت في غفلة" فهو من الذين جعلوا الروح خلفهم فهو الان يسوقه الى النار. فالروح سائق بالنسبة للغافل و امام بالنسبة للساعي "و من قبله كتاب موسى اماما و رحمة".

4 "لقد كنت في غفلة من هذا" ما هو "هذا"؟ ليس المقصود هو الله أو الاخرة, اذ لو أراد ذلك لقال "لقد كنت في غفلة عن هذا". أما قوله "من هذا" يدل على أن "هذا" هو مصدر الغفلة, هو سبب الغفلة. فلننظر الى هذا المشهد بكلية حتى نعرف على من يشير الله في هذه الاية. المشهد مكون من أربعة: النفس, السائق, الشهيد, و الله. اذ "كلكم اتيه يوم القيمة فردا". فالله يخاطب النفس الغافلة و يقول لها "لقد كنت في غفلة من هذا", فهذه الاشارة لا يمكن الا أن تكون موجهة الى أحد اثنين: السائق أو الشهيد. و حيث ان السائق هو الروح, و الروح لا يسبب الغفلة. فان الاشارة موجهة الى الشهيد أي الجسم الظاهري. و لذلك جاء بعدها " و قال قرينه ربنا ما أطغيته و لكن كان في ضلل بعيد. قال لا تختصموا لدي" فالله يقول أن سبب الغفلة هو هذا الجسم الظاهري. و لكن الجسم يقول "ربنا ما أطغيته و لكن كان في ضلل" اذ الجسم مأمور و ليس له حكم ذاتي, بل النفس هي التي توجه الجسم و أعماله, و لذلك نرى الأجسام واحدة و الاعمال مختلفة. فالعبرة بالباطن. "الا من أتى الله بقلب سليم" و ليس بجسم سليم. فالنفس ستسعى لتبرأة ساحتها عن طريق القاء اللوم على الجسم و الحيوة الدنيا, حيوة اللعب و التكاثر الظاهري, و لكن لا حجة للنفس. فاذن "هذا" هو الجسم و الحيوة الظاهرية "يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا و هم عن الاخرة هم غفلون". و لزيادة التأكيد, لاحظ أنه هنا قال "و هم عن الاخرة" , و لكن قال هناك "كنت في غفلة من هذا" فليتنبه الدارس و لا يقلل من شأن هذه الاشارات الصغيرة ظاهرا الكبيرة علميا.

5 "فكشفنا عنك غطاءك": أولا "فكشفنا" متى يتم هذا الكشف؟ كون الله يلوم هذا الغافل على انه غافل و قد تسبب في اسدال غطاء الغفلة على نفسه, فهذا يعني أنه في الامكان بل هذا هو جوهر الدعوة القرءانية, أن لا يكون الانسان غافلا, و بالتالي لا غطاء عليه. و هذا كما هو بين انما يتم في هذه الحياة. فعلى أقل تقدير و مع غض النظر عن النقد الموجه الى النظرية القائلة أن الاخرة هي مرحلة بعد موت الجسم كما يعتقد الجماهير, فان الكشف اما أن يتم في هذه الحياة طوعا, او يتم بعد موت الجسم كرها. و حيث اني أقف في صف النظرية القائلة برفض الايمان بحياة بعد الموت الجسم بحسب اعتقاد الجماهير و قد فصلت أسباب ذلك في مواضع أخرى, فاننا في هذه الدراسة سنستمر على اعتبار المرحلة الأولى الطوعية للكشف في هذه الحياة. و بغض النظر عن البراهين المقدمة لصالح و ضد نظرية الجماهير عن الاخرة, فانه من الأفضل أن نلزم نظرية العارفين و التي هي مأخوذة من القرءان و بخاصة هذه الاية. و ذلك لأن كشف الغطاء في المرحلة الثانية انما هو كشف يصاحبه عذاب جهنم! و اذا اعتقد الناس بضرورة السعي لكشف الغطاء في هذه الحياة و لم يلتفتوا الى نظرية ما بعد موت الجسم, فان هذا سيركز الطاقة و يقوي العزم على طلب المعرفة الالهية و

القرءانية و الكشف في هذه الحياة. فاذن, سنحسب أنه لا يوجد الا كشف في هذه الحياة, و ليس بعد موت الجسم شيء يهمنا من هذه الحيثية.

"فكشفنا" بالجمع, و لم يقل "فكشفت". فمن هم هؤلاء الجمع الذين سيكشفون الغطاء؟ لعلنا لن ندرك هذه الاجابة حق ادراكها الا اذا عرفنا قبل ذلك ما هو الغطاء؟ اذ بتقرير الغاية نستشف الوسيلة. يقول "عنك غطاءك", لاحظ أن كلا الكلمتين ترجعان الى النفس. "عنك" و "غطاءك", كيف يكون الغطاء و هو أمر عرضي, منسوب الى الذات؟ فهذه النسبة هي نسبة ملكية اكتسابية, و ليست ذاتية. فالأصل أنه لا غطاء. "فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله" يقول "لا تبديل لخلق الله" و مع ذلك يقول في اية اخرى "فليغيرن خلق الله", كيف؟ ان الاولى تتحدث عن الذات "لا تبديل لخلق الله" من ناحية الأصل, و لكن الثانية تتحدث عن الغطاء العرضي "فليغيرن خلق الله", و لذلك سماه "غطاء" كمثل الجسم عندما ينام و يتغطى باللحاف, أو كمثل الجسم الذي يلبس الثياب المختلفة و الملونة. فالثوب يتغير و ربما يوهم الناس ان الجسم نفسه تغير خاصة بالنسبة لمن لا يعتقد الا بالمظاهر و لكن أصل الجسم لا يتغير بالمقارنة. و كذلك النفس من حيث الذات و الجوهر لا تتغير, "فطرة الله" و لكن الغطاء هو الذي يتغير. و من هنا يختلف الناس في اديانهم و مذاهبهم و أعمالهم و مشاعرهم. و من ناحية أخرى, فان نسبة الملكية تشير الى الرغبة في التملك الظاهري, أنا أملك هذا, أنا أملك هذه الأشياء, أنا أملك هذه المرأة, أنا أملك. هذا السعي الى التملك و التكاثر الظاهري الدنيوي غطاء سميك على النفس الالهية للانسان. و من هنا سمي خازن جهنم ب "مالك" لأن الذي يريد أن يشعل جهنم في قلبه فليدعي أنه مالك و ليعلق قلبه بالأملاك الظاهرية العرضية و لينظر أهذا الوعيد حق أم لا! الرغبة في الملكية, مالك, هو خازن القلب الجهنمي المعذب. و من ناحية ثالثة عرفانية, فان النفس هي ذاتها غطاء, كما قال العارف "أنت حجاب نفسك". ما هو المحجوب؟ هو ذات الله اللامتناهي. فالولوج في حضرة القدس لا يكون الا بأن تمحق نفسك, و تفنى بالكلية, و عندها تجد الله في ذاته المطلق. فقوله "غطاءك" يعني عين نفسك. و أما نفس الله فهو نار العشق التي تهلك كل شيء "كل شيء هالك الا وجهه".

فاذن الغطاء مكون من ثلاث طبقات, "ظل من ثلاث شعب": الطبقة الأولى هي الاصنام الدنيوية الخمسة "اللعب و اللهو و الزينة و التفاخر و التكاثر في الاموال و الأولاد". و الطبقة الثانية هي

مجرد وجود الرغبة في الملكية الظاهرية العرضية. و الطبقة الثالثة هي الانانية و شهود النفس. و الجنة درجات و جهنم دركات.

و من هنا نستشف من هم كاشفو الغطاء. بحياة التأمل و الدراسة و القيام على أمور الجسم بالصحة و الراحة تجعل الأصنام الخمسة جذذا. و بفهم سنة الحياة في كيفية سقوط الاملاك العرضية و بشهود العذابات النفسية التي يعانيها من يرغب في الملكية و بتذوق عظمة الأملاك الباطنية العلمية و الذوقية و بالحياة الاشتراكية التعاونية الاجتماعية فان مالك سيموت. و بذكر الله كثيرا و الاطلاع على احوال و اثار العشاق الالهيين و بالخلوات المستمرة و التعمق في العرفان النظري و السلوكي فان الطبقة الثالثة ستزول الا أن رحمة الله و جذبه للعارف ضرورية في هذا المقام بصورة خاصة, لان العاشق يصطفي عشاقه, و ليس كل من هب و دب سيدخل الى الغرفة الخاصة لملكة الوجود المتعالية و يغرق فيها في زواج لا أزواج فيه.

ثانيا, نلاحظ أن المكشوف ليس الله في الخارج او شيء اخر. و لكن المكشوف هو ذات نفس الانسان "فكشفنا عنك" فالقول بان الله انكشف لي و ما شابه ليس دقيقا من الناحية العرفانية. الله لم ينحجب في الواقع حتى ينكشف لنا. الله هو الأول و الاخر و الظهر و الباطن, و أينما تولوا فثم وجه الله. نحن الذين انحجبنا عنه. كمثل ابن يجلس على حضن أمه و يرضع منها و لكن قد وضع الأب عصابة سوداء على عيني الابن حتى لا يرى أمه عارية. فهذا الابن في الواقع أمام أمه و متصل بها ظاهرا بالجسم و باطنا بالرضاعة و الرحمة و الحنان. و لكن هذه العصابة السوداء التي وضعها الأب اللعين هي السبب الذي يجعل الابن يتوهم أن أمه هي المحجوبة عنه. فاذا أزالت الأم هذه العصابة السوداء فان الابن قد يقول مجازا "ان امي قد انكشفت لي" و الأدق أن يقول "لقد تخليت عن غطائي الذي حجبني عن امي" و لذلك يقول الله "فكشفنا عنك" و لم يقل: فكشفنا لك. و لذلك قال بعدها مفصلا ماهية النتيجة المترتبة على كشف الغطاء هذا "فبصرك اليوم حديد" فالغطاء يوضع على البصر. و منه السحر الذي مورس على عبيد فرعون "فسحروا أعين الناس".

بماذا يتم الكشف؟ اذا كان الغطاء هو الحيوة الدنيا و الرغبة في الملكية و الانانية الحاجبة, و اذا كان كل هذا سببه هو سحر موجه على البصر, و ظاهر ان البصر المقصود هو بصر القلب "انها لا تعمى الأبصار و لكن تعمى القلوب التي في الصدور", فاذن الكشف يتم أولا عن طريق كل ما من شأنه أن يبين الحقيقة الواقعية بمختلف مستوياتها. هذا هو الأصل. و من فروعه و صوره مثلا الدراسة و التحليل, القراءة الواسعة و الاطلاع على الاراء المختلفة في كل مكان و من كل انسان اذ بعد مثل هذا الاطلاع الواسع سيتيسر للقلب أن يرى و يحكم. و التجربة الجسمانية و النفسية و الروحية كل هذا يكشف عن الواقع الحقيقي و يساعد على كشف الغطاء شيئا فشيئا.

ان كلمة "غطاءك" تحتمل كلمة اخرى هي "عطاءك". فما العلاقة بين العطاء و الغطاء, و ما علاقة ذلك بالغفلة و انتكاس الفطرة؟ الذي يرى انه هو الذي يعطي فانه سيوهم نفسه بانه مستقل عن بقية الوجود, و اذا شعر بهذا فانه اما لن يعطي بل سيكتم و يسرق و يحتكر و يستأثر ليكثر ملكه و يرفع من شأن عطاءه, و اذا فعل هذا فانه اذا أعطى سيمنن, و اذا من فانه سيستكثر "و لا تمنن تستكثر" و اذا استكثر منع و كنز و استكبر بوهم. فهل ترى الى هذه السلسلة الجهنمية المنكوسة! و لكن الحق أننا كلنا مجرد رسل, أو قنوات للعطاء الفائض في الوجود من الفيض الأعلى لله جل شأنه. فكل الوجود طاقة. و كل كائن رسول أو قناة لهذه الطاقة. و اذا قمت بدراسة الحياة و حللتها فان الخلاصة ستكون هي هذه: الحياة هي انفاق للطاقة. سواء كان انفاق طوعي كالدراسة, أو كرهي كظاهرة الاحلام و الاكتئاب, و سواء كان انفاق في امر نافع ينبت خيرا كالتجارب الفكرية و الروحية, أو كان في أمر عقيم كالهلوسة و التفاخر على الاخرين على احد الاعتبارات.فالحياة هي انفاق للطاقة النفسية. و أما مصدر هذه الطاقة النفسية, و هل هي متساوية في كل النفوس, و هل يمكن زيادتها ام لا, كلها مباحث نفسية لها مواضع أخرى. و لكن اذا رجعنا الى أصل الطاقة فانه لا يمكن أن يكون في المخلوقات, لأن المخلوق أو الكائن في حيز المكان و الزمان هذا انما يتحرك و يتكون بسبب الطاقة و بها. فللطاقة مصدر وراء الزمان و المكان, و هذا ما يسميه العارفين "الله" و لذلك يقولون "لا قوة الا بالله" .لاحظ أنه لم يقل: لاقوة الا من الله, و لكن "بالله" أي ان الامداد مستمر متجدد لا ينقطع الى ما شاء الله. ففي الحقيقية كل شيء في الحياة على مختلف درجاتها و مقاماتها يمكن ارجاعه الى كلمة واحد و جذر واحد:الطاقة. و هذه الكثرات الصورية الجسمانية و النفسية و الروحية و الافاقية, كلها صور لجوهر الطاقة هذا. و بهذا العلم, يدرك العارف انه عليه أن يكون قناة مستمرة للعطاء النافع "فأما من أعطى و اتقى" بعكس الغافل "و أما من بخل و استغنى". فنحن وحدة

في وحدة الوجود, و لسنا مستغنيين و مستقلين. و الذي يبخل بما عنده على كل المستويات فان هذه الطاقة المكبوتة ستنعكس على نفسه بسوء و أضرار و أمراض. و من هنا أدان الله الكتم و أمر بالنشر. ليس فقط المشاركة بنشر العلم, اذ انما العلم صورة من صور الطاقة الوجودية, و لكن المشاركة بكل شيء. تصور لو أن القلب الجسماني منع باقي الأعضاء من فيضه؟ سيموت كل الجسم. و اذا توقفت الكلية عن نشر طاقتها و المشاركة فيها؟ سيموت الجسم أو يتضرر بشدة. و هكذا. الوجود وحدة عضوية. و تصور أن العطاء هو عطاءك أنت بصورة مستقلة مستغنية هو غطاء على الفطرة العرفانية السليمة. و كما ترى, فان هذا التصور الواهم لعلاقة الموجودات ببعضها انما هو نتاج لسحر مورس على "البصر". فهي رؤية باطلة مضرة. فالفهم هو أكبر كاشف للغطاء. و لا يوجد غيره الا و هو فرعه أو من صوره أو أصوله. فاذن كاشف الغطاء هو الفهم.

يوجد اشارة في الايات تدل على مرحلة مهمة من مراحل الكشف و هي القلم. يقول "و جاءت كل نفس معها سائق و شهيد" و القلم من التقليم الذي هو التمييز و التفريق, و أصله في العقل. لاحظ الفرق بين "النفس" و "السائق" و "الشهيد". فأنت شيء, و جسمك شئ, و روحك شئ. و عدم التمييز هذا جعل الناس تعبد أجسامها بدل أن تستعملها, و جعل الناس تحتكر الحقيقة بدل أن تفهمها و تنشرها. و جعل الناس لا تبالي بأنفسها ما دامت أجسامها و حياتها الظاهرية سليمة الى حد ما. فعدم التمييز أشاع الفوضى و الفساد في الأولويات و الاهتمامات. فبدل أن يكون الجسم وسيلة للترقي العرفاني و العلمي, أصبح غاية بحد ذاته و محور للحياة و صورية الطقوس الدينية. و بدل أن يكون الوحي الالهي لكل الناس أصبحت كل طائفة تسعى الى احتكاره لنفسها بشتى الصور, و بدل ان يكون الروح وسيلة الى المعرفة و التعمق أصبح عقبة في وجه العارفين و المحققين و سيف يشهره زبانية الطوائف في وجه العارف الذي يسعى للانفكاك من سجنهم و يخالف أصنامهم التي يسمونها "عقائد و فرائض". و بدل ان تكون النفس هي غاية كل شيء و معيار الحق "و أما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض" أصبحت النفس لا أهمية لها, و كل مولود يعتبر رقم جديد في الاحصائية السكانية للبلد, و مجرد عبد لكائن خرافي يجلس في سماء أوهام الأطفال, و خير ما تأمله هذه النفوس هي أن تضاجع النساء بعد موت الجسم و تحتسي الخمر و هي تشاهد الكفار يعذبون في نار جهنم و بئس المصير- و العياذ بالله من هذه النفوس! ان هذه الاية القرءانية التي ندرسها رتبت الأولوية لأعضاء الحياة الانسانية بطريقة راقية توافق نظرية العارفين, فأولا "نفس" ثم "سائق" الروح,ثم "شهيد" الجسم. و كونه ذكر النفس بالمفرد اشارة اخرى الى الاهتمام و جعل الأولوية لكل نفس فرد,

فالعبرة ليست بالمجموع و الشمولية كأن الناس قطيع غنم. لا, كل نفس فرد هي هدف للرعاية و محل للتعظيم كأصل. و نفع الناس هو معيار الحق الأول. ثم ياتي الروح, و القرءان العربي كتجلي له. فيستعمل القرءان للدراسة و الارتقاء الروحي و التعمق العرفاني باستمداد و استلهام الأفكار العرفانية و النافعة للانسانية. ثم يأتي الجسم, و يجب أن يراعى فيه الصحة و الراحة كأولوية, و كل عمل جسماني و صناعة يجب أن لا تستهدف اللعب أو اللهو أو الزينة و التفاخر و التكاثر و كل ذلك من وسائل التكبر الظاهري و مص دماء الجماهير, و نشر الحرب الأهلية المستمرة بين المواطنين, بل الصناعات و الاعمال الجسمانية لها هدف أولي و هو أن توفر لكل فرد "أن لا تجوع فيها و لا تعرى, و أنك لا تظمأ فيهاو لا تضحى" و "ادخل أنت و زوجك الجنة" و الرعاية الصحية عند الحاجة اليها و الامن "و أمنهم من خوف", فالغاية من الاعمال الجسمانية الظاهرية ليس الاستكبار (من أراد التوسع النفسي فعليه بالعلم و العرفان) و لكن الصحة. و بهذا يتم العدل و الاحسان.

6 "فبصرك اليوم حديد" لاحظ كيف ذكر "اليوم" مرة اخرى عندما تبدلت حالته الباطنية. ففي الحياة النفسية لا يوجد زمن افاقي , و لكن الزمن و تقلب الليل و النهار و باقي الرموز كلها تشير الى تبدلات في حالة القلب. فاليوم النفسي يمكن ان يطول خمسين ألف سنة بالنسبة لليوم الافاقي. اذ ما لم تتبدل الحالة النفسية الكلية فان اليوم لا يزال مستمرا. و هذا الزمن الافاقي الطبيعي الناتج من دورة الارض و الشمس لا يهمنا واقعا الا من الناحية الجسمانية و الاجتماعية, و ليس هذا من شأن دراساتنا القرءانية و للعالم الجسماني وسيلته و مناهجه. القرءان لم ينزل ليكون دليلا في الفيزياء و الكيمياء. القرءان يمكن أن يستعير أو يستعمل رموزا من عالم الافاق ليدل على الأمور في العالم النفسي و الروحي. و لذلك, يقع في تحريف فادح الذي يعتبر أن الأوقات التي يذكرها القرءان تدل على أوقات افاقية. مثل "ليلة القدر" أو "شهر رمضان" أو "قبل طلوع الشمس" . فتأمل مثلا في هذه الاية و لاحظ العبث الذي ستراه فيها اذا اعتبرت انها تتحدث عن الوقت في عالم الافاق يقول "فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل غروبها و من اناء الليل فسبح و اطرف النهار لعلك ترضى" قوله "قبل طلوع الشمس" يغطي وقت الليل كله, اذ الليل كله يعتبر "قبل طلوع الشمس" افاقيا. و قوله "و قبل غروبها" يغطي النهار كله كذلك. فهذا يعني سبح بحمد ربك طول الليل و طول النهار أو أن لك الحرية في اختيار الأوقات التي تناسبك في هذه المساحة. هذا جيد. و لكن تأتي الى الكلمة التالية "و من اناء الليل" فهذا تكرار زائد لا حاجة له, اذ "من اناء الليل" تغني عنها "قبل طلوع الشمس". و كذلك "و اطرف النهار" يغطيها "و قبل غروبها". و معلوم أنه لا شيء عبثي أو زائد في القرءان. و

من ناحية أخرى, فان هذه الاوقات الافاقية هي أمر عرفي وضعي لا برهان تام عليه. فمثلا, يوجد من المسلمين من يعمل بالتقويم الهجري و اسماء الشهور فيه, و يكون الشهر المسمى رمضان هو التاسع, و لكن يوجد أيضا مسلمين اخرين- و قد اطلعت شخصيا على اسلوبهم و حججهم و رأيتها جيدة فعلا- لا يؤمنون بهذا التقويم و يجعلون ليلة القدر هي اليوم الأول في تقويمهم السنوي و رمضان عندهم يقع في موضع اخر مختلف تماما مع المشهور عند جمهور المسلمين. و اذا سألت أحدهم: ما أدراك أن هذا الوقت بالضبط من السنة الافاقية هو "رمضان" الذي تحدث عنه الله؟ هل يوجد اية في السماء او في علم الفلك تظهر لتثبت ان هذا هو بداية شهر رمضان و تلك تدل على بداية شهر شعبان؟ لا يوجد أي دليل على ذلك. و اذا قلت ان رمضان يقع في الشهر الأول أو الخامس او الثاني عشر فكذلك يكون قولي لا برهان يثبته و لا برهان موضوعي ينقضه. فكلا القولين لغو من ناحية التحقيق. و لكننا نقبل بهذه التقاويم لأعمالنا الظاهرية الاجتماعية. و لذلك أيضا لا يوجد تقويم واحد. يوجد تقويم عبراني, و اخر جرجوري, و ثالث مصري, و رابع هجري, و هكذا. فالأوقات في القرءان ترمز الى اوقات نفسية و روحية. باستعمال أمثال جسمانية افاقية.

لماذا "حديد" على وجه الخصوص؟ يقول في صفات الحديد عنده "و أنزلنا الحديد فيه بأس شديد و منافع للناس " و حيث ان البصر متعلق بالقلب و اعضاءه من سماع و عقل و ذاكرة و غير ذلك. فان الحديد يرمز الى أمور علمية عرفانية. جعل القرءان خصيصتين للحديد: باس شديد, منفع للناس. و هاتين الصفتين هما ما يحتاجه البصر ليتحرر من السحر و ينكشف عنه الغطاء بل هما علامة المكشوف عنه الغطاء. فمن ناحية هو ذو "بأس شديد" و كم من الناس من يظل في ذل الجهل و الغفلة لأنه يخشى من تدمير افكار اباءه و مجتمعه او كبرياءه ذو البعد الواحد المريض الانفعالي, و كم من الناس من لا يرغب في الدعوة الى القرءان و المعرفة لأنه يخشى او لا يرغب في ازعاج الناس عن طريق التشكيك و الطعن في عقائدهم و مسلماتهم, و كم من المفكرين الناقدين ممن اذا جاء الدور عليه لينقد أفكاره التي يتبناها هو فانه يتساهل و يغض الطرف عن أمور و يتعامى عن أخرى. ما أكثر هؤلاء! بل ان طول الحياة و الاطلاع الواسع يكاد يجعلنا نيأس من العثور على غير هؤلاء! الا ما رحم ربي, و قليل ما هم, و لعلهم من أصحب كهف هذا القرن. "بأس شديد" هذا ما نحتاجه في عقولنا كقاعدة منهجية. و قد أسميت هذه الفكرة "الصراحة الى حد الوقاحة" . و هذا لا يعني الشدة في استعمال اساليب الوعاظ و خفيفي العقول الذين يحسبون أن الشدة هي بالصياح و النواح, او ببذاءة الكلام و توزيع اللعن بالمجان و بكرم زائد. لا. الشدة البصرية هي شدة الحجة الفكرية و سبر

الاعماق في النقد و تقوية الموهبة في الجدل و الترتيب و الواقعية. الصوت الهادئ ذو الحجة القوية أعلى من الصوت الجهوري ذو كلام الحمير "و ان أنكر الاصوات لصوت الحمير". البأس الشديد أمر قلبي بصري و ليس أمر جسماني. لا علاقة لغضب الجسم بايصال الفكرة القوية في مقام الدرس و العلم. نعم للخطابة و الوعظ شأن. و لكن الوعظ لا يؤثر الا في من هم على نفس عقيدتنا او لهم معنا مشتركات أصولية. و أما في مقام البحث العلمي و العرفاني فان الشدة تكون في العمق و الواقعية فقط.

و ثاني خصائص الحديد " و منفع للناس". يحسب الناس ان الحق هو ما تقوله النصوص لا لشئ الا لأن النص قال. و اخر يرى أن الحق هو للقوة الجسمانية فكما قال قائلهم الاعرابي "الحلال ما حل في اليد" و "الحق بالسيف ,و العاجز يريد شهود", و ثالث يرى أن الحق هو ما يشعر هو انه الحق و لو فيه تعدي على الاخرين. أما النص, فانه "وحي" و ليس قائل كما يتصور الناس. فان النص ماء, و لكن لون الماء هو لون الوعاء. و صاحب الوعاء الأحمر يريد أن يقتل كل من يزعم أن الماء ليس أحمر! و صاحب الوعاء الأزرق يرى انه لا أحمر من القائل بأن الماء أحمر! النص ملهم يوحي, و لكن هذا لا يكفي لاثبات الفكرة. اذ اننا نستطيع أن نجعل النص يقول ما نشاء في الغالب. و كل الطوائف ترى أنها مخلصة في اتباعها للنصوص. نعم, اذا وضعناهم كلهم على المحك و جمعنا أصحاب الطوائف ليقيموا مناظرة علنية, نعم قد نجمع بينهم الى حد كبير. و لكن جعل النص هو معيار الحق فقط لن يكون كاف بذاته. لأن الناس تتبع فهمها للنص و ترى انه عين النص. فالذي يريد أن يقتل المشركين فانه سيقرأ "اقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم" و يقتلهم, و اخر لا يريد أن يقتل المشركين الا اذا اعتدوا عليه فسيقرأ "فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه", و ثالث لا يريد أن يقتل أحد أصلا فسيقرأ "ادخلوا في السلم كافة" و "لكم دينكم و لي دين" و "لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك", و رابع يريد أن يقتل الافكار فسيتأولها باطنيا, و هكذا. و لا أحد من هؤلاء الأربعة سيرغب في السماع الى الاخر. بل اذا حاور الاخر فانه يريد أن يهديه سواء السبيل, سبيله هو. ائتوني بأي نص و أستطيع أن أجعله يقول أي شيء تريدونه أن يقوله. فاذا كان معيار الحق هو النصوص فقط فاننا في الحقيقة (و هذا هو الواقع الحالي) قد جعلنا الحق هو أمزجة رؤساء الطوائف و مصالحهم و عقدهم النفسية. و اما أن الحق بالقوة, فما أخذته اليوم بالقوة سيأتي غدا أحد و يأخذه منك بالقوة, و هذا غير العداوات و الالام التي ستنتشر في المعتدي الجبار و من حوله و بلده. و

للأسف هذه هي أقوى نظرية اليوم, الا أنها تتستر وراء حجب كثيرة. و أما أن الحق هو ما تشعر به فأنا أشعر بانه علي أن أذبحك فما رأيك!؟. الحق يجب أن لا يكون له الا معيار واحد و هو الذي بينه القرءان على انه الاسلم و هو: ما ينفع الناس. و أما من الذي سيحدد ما ينفع الناس فهذه ليست معضلة كما يحاول البعض أن يصورها. و قد عالجنا ذلك في مقالات أخرى فلا نكرر بلا فائدة, فباختصار: ما ينفع الجسم هو الغذاء الصحي و هذه لا تحتاج الى فلسفة, و ما ينفع العقل هو العلم, و ما ينفع النفس هو التناغم و التأمل, و هذا يعني أن منفعة كل شيء بحسب الشي نفسه. المسألة كبيرة و ذات تشعبات فلا نخوض هنا. الا أن مانراه الأسلم و بشاهد القرءان و منه هو أن معيار الحق هو ما ينفع الناس. و هذه هي الصفة الثانية للقلب السليم المكشوف عنه الغطاء, "منفع للناس".

فاذا كان للبصر عينين, فهما: البأس الشديد في أمور العلم, و جعل ما ينفع الناس هو معيار الحق.

و عندما يتبدل قلبك من حالة الغفلة و السحر و الخوف الى حالة البأس الشديد و ما ينفع الناس فان بصرك سيكون "جديد".

فالاخرة هي يوم الادراك و الفهم. الاخرة ليست حياة اخرى بالمعنى المشهور, و انما أسلوب جديد في عيش هذه الحياة. الاخرة وعي جديد, عقل جديد, قلب جديد, نفس جديدة. الاخرة الان. الاخرة هنا. الاخرة في الحياة الباطنية , لن يفهم هذا الكلام الا "من كان له قلب أو ألقى السمع و هو شهيد" "فذكر بالقرءان من يخاف وعيد".

(هل يريد الله ان يحاسب الناس بعد الموت؟)

لا أحسب انه يوجد أهم من هذه المسألة في الدين, اذ ان الايمان بالله كوجود مطلق أو طاقة أو حتى كرب للعالم بالطريقة الشخصية لا يكفي في الدين. بل يصر اهل الدين أن الايمان بالاخرة, بالتفسير المابعد الموت, هو ضروري جدا لا يمكن وجود او قبول الدين بحال من الاحوال بدونه. و هو يوم الحساب, فاما خلود في الجنة أو خلود في النار الى احقاب أو الى الابد على اختلاف بينهم. فتعالوا ندرس هذا الامر سويا لنرى الى أين سنصل.

من مسلمات هذه المسألة هو أن الله حق موجود. و انه قد أعد هذه الحياة لتكون دار ابتلاء و امتحان ليرى أينا أحسن عملا, و قد أعذرنا بارسال الرسل و الأنبياء لابلاغنا بوجود حساب بعد الموت, و أخبرونا كذلك عن الجنة و النار, و أن ابلاغهم هذا فيه الحجة المطلقة على الناس و ليس لأحد على الله حجة بعد ارساله للرسل.

1 لا نريد ان ننازع في مسألة وجود الله هنا, و لا نريد أن ننازع في كونه يهتم اصلا بالناس, فلنسلم بذلك مبدئيا و لتكون ككلمة سواء مشتركة بيننا و بين أصحاب فكرة الحساب بعد الموت. ما أريد أن أنازع فيه هو هذا: هل الله قد أتم الحجة على الناس فعلا؟ أي هل الناس قد أعذروا و تم ابلاغهم بيقين لاشك فيه أن الحساب موجود, و أن النار و الجنة حق, و أن الاوامر الفلانية هي من الله و أن الذي يعصي هذه الاوامر سيدخل الى النار؟ جوابي على كل ما فات هو هذا: لا! و ها هو التفصيل.

أولا, ان الله اذا عمل عملا أتقنه و أحسنه و بلغ فيه الغاية القصوى. و أي عمل فاشل او شبه فاشل لا يمكن نسبته الى الله العليم الحكيم القدير. بل هو من صنع البشر المحدودين أصحاب الأهواء

بطبيعتهم. و اذا أراد الله أن يقيم الحجة على الناس بأنه يوجد نار و جنة و حساب, فان الطريقة التي كان سيستعملها هي أن يبلغ هو شخصيا كل شخص عن هذه الدار الاخرة. كأن ياخذ كل انسان حين يبلغ سنا معينة الى ذلك العالم, و يريه النار و الجنة, و يعطيه الاوامر, كما فعل في قصة الاسراء و المعراج المزعومة لمحمد عليه السلام. فبالرغم من ان دراستنا لتلك القصة من الناحية القرءانية و العقلية و الواقعية قد أثبت انها باطلة الى حد بعيد, و لكن مع ذلك فان العبرة المجردة في هذه القصة حق, و هي أن الله أخذ انسانا و اصعده الى العالم السماوي و اراه كل شئ, و أشهده على وجود الجنة و النار, و أعطاه الأمر الذي يجب طاعته و أراه العذاب الذي سيحل بالذي سيعصي. نعم, هذه حجة بالغة. و هذه فقط. و لكن ما يقدمه أهل الدين ليس فيه مسحة من الحجة الربانية. ان مسائل الدين كلها يمكن ان ينازع فيها, بل أهل الدين هم أول من ينازع فيها, بداية من معنى الوحدة الالهية (هل هي وحدة شخصية أم تشكيكية أم عددية) الى اماطة الأذى عن الطريق (هل هو فرض عين ام فرض كفاية أم مستحب!) و يمكن أن ننازع في أي مسألة و نشكك فيها ليس من باب العناد و لكن من باب الدراسة و التحليل و المقارنة و التدقيق. فالقول بأن بضعة رجال من غابر الأزمان ادعوا أن الله سيخلق حياة أخرى و يحاسب فيها, هي دعوى فيها الكثير من الشطط. هم يقولون ان الله يريد ان يجعلنا نوقن بنتيجة و لكنه لم يحكم المقدمة, يريد ان ينبت ثمرة و لكن لم يحسن زرع الشجرة, يريد أن يصل بنا الى هدف بدون سلوك الطريق الاسلم. الله يريدنا أن نوقن بوجود الأخرة "و بالاخرة هم يوقنون", و الطريق الذي يدعون ان الله سلكه للوصول بنا الى هذا اليقين هو واقعا طريق لا يوصل الى يقين و لا شبه يقين, بل ان الشك يحيط به من كل مكان, بل اننا لنعلم حقيقة من اخترعه و لماذا اخترعه. فأي يقين هذا؟!

ما هو هذا الطريق الذي يدعون ان الله سلكه للوصول بنا الى اليقين بالاخرة؟ مشاهد طبيعية مثل نزول المطر لاحياء الأرض بعد موتها و كذلك البعث و النشور. ايات قرءانية تثبت وجود الاخرة. الاعتماد على حس العدل و انصاف المظلومين. أن محمد رأى الجنة و النار في رحلة المعراج و بينها لنا. حسنا تعالوا ننظر في هذه الحجج واحدة واحدة.

أما مشاهد الطبيعة كنزول المطر. من المعلوم عند أهل الفهم أن ضرب الأمثال ليس حجة يقينية. اذ يمكن ان نصمم أمثال على أي فكرة نريد اثباتها. فالمثل لا يخلق الممثول او يثبت تحققه يقينا, بل الممثول يخلق المثل و يسند وجوده. أي نزول المطر و احياء الأرض بعد موتها لا يدل على وجود

حياة بعد موت الجسم بذاته. انما يدل عليه لأننا نحن مسبقا نريد أن نجعله يدل عليه. فاذا كنا نريد أن نثبت وجود حياة بعد الموت قد نختار أن نستدل عليه بهذا المثل الافاقي الطبيعي. و لكن اذا كنا نريد أن نثبت عدم وجود حياة بعد الموت او ان نثبت أن هذه الحياة هي الحياة الوحيدة و بعد هلاك الجسم لا يوجد شئ يمكن ان نمثل لذلك أيضا بمشهد افاقي طبيعي كاحراق النار للخشب. فنرمز للانسان بالخشب و نرمز للموت بالنار, و كما ان النار اذا اكلت الخشب فانها تهلكه و لن يرجع بعدها كما كان, فكذلك الموت يهلك الانسان و لن يرجع بعد ذلك كما كان. فالأمثال لا تكون حجة الا على ما نريد أن نجعله نحن حجة. و في أقصا الأحوال و التنازلات فان ضرب الأمثال لا يكون جالب لليقين.

و أما ايات القرءان. أولا ان كل الايات التي يدعى أنها تحكي عن حياة بعد موت الجسم هي كما نرى فعلا انها تتحدث عن الحياة الباطنية و لنا في ذلك بحوث طويلة و مفصلة في مواضع شتى. فأي يقين بعد هذا؟ ثانيا, حتى لو سلمنا ان القرءان يدعي وجود اخرة بعد الموت فان هذه الدعوى تحتاج الى برهان. فان قلت أن ثبوت القرءان انه من عند الله بالاعجاز الذي فيه يدل على أن كل ما فيه حق و بالتالي الحياة بعد الموت حق, أقول: و من قال لك أن الاعجاز على فرض ثبوته يبرهن على ان القرءان من الله؟ ان كل هذه الاعجازات التي يتحدث عنها اهل الاسلام يمكن أن ينازع فيها, و حتى اذا سلمنا بوجود كل الاعجازات فان أقصا ما يثبته هذا هو أن القرءان ليس من عند بشر, و يوجد فرق كبير جدا بين أن تثبت أن القرءان ليس من عند بشر و بين أن تثبت ان القرءان من عند الله. ليس من عند بشر لا يعني بالضرورة انه من عند الله. قد يكون من عند ملاك أو شيطان أو جن او كائنات اخرى لا نعلم عنها, أو قد يكون اتصال قلب النبي بقوة نفسية عالية لا يصل اليها عامة البشر, و غير ذلك من احتمالات كثيرة. و أصلا, الادعاء بأن الله أوحى الى شخص او أشخاص معينين هو دعوى غير ثابته بل قد تصل الى حد ان من يقول بها يكون كافر بالله العظيم كما بينا في مقالات اخرى. فالقرءان لا يكون حجة في هذا الشأن, فضلا ان يكون حجة يقينية قاطعة بذاته. ان القرءان نفسه يجعل معيار صدق الفكرة هو "سنريهم ءايتنا في الافاق و في أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق" أين هذا من اثبات دعاوى تذهب الى ما بعد الموت و كما قيل في الامثال "من احال على الغيب اعجز" , و أين هذا من قول النبي " لا أدري ما يفعل بي و لا بكم ان أتبع الا ما يوحى الي". فالقرءان حمال أوجه, و يوجد وجه قوى جدا فيه يقول أن الاخرة هي الحياة الباطنية و هي رموز على هذه الحياة بكل أبعادها. و حتى اذا فرضنا أن رؤيتنا هذه غير صحيحة, فان وجود حساب بعد

الموت يكون مجرد دعوى من القرءان لا دليل يقيني عليها. و انما في اقصا الحالات هو قرائن و استجداء للعواطف. و معلوم ان مثل هذا لا يكون جالب لليقين أبدا.

و أما الاعتماد على حس العدل و انصاف المظلومين. فهذا لا يثبت وجود اخرة و لكنه يثبت أن في العالم هذا شر. و قد يدل على انه لا يوجد أحد متحكم في سير شؤون هذا العالم, أو ان حاكمه شرير يستمتع برؤية المعذبين لسبب أو لاخر. و اذا كنا سنثبت وجود حساب اعتمادا على تعريفنا البشري للعدل و انصاف المظلومين, حسنا, فلنعتمد على تعريفنا البشري بل الالهي للرحمة و الحب و الشفقة على الظالمين و غفران خطاياهم لاثبات بطلان وجود الحساب! أليس من الرحمة بالظالم ان لا يحاسب؟ نعم. حسنا فيجب ان نتخذ هذا كدليل على ان الله لن يحاسب. و ظاهر ان هذا منطق سقيم فكذلك أخوه الذي طالما استعمله الناس و لا يزالون يستعملونه. ثم ان استعمال الرغبة في انصاف المظلومين في حياة أخرى هو من اكبر أسباب يقيننا او شبه يقيننا بأن الظالمين و الطواغيت هم الذين اخترعوا فكرة الحساب بعد الموت هذه: حتى ينجوا من حساب الناس قبل الموت!! ثم اذا كان ظلم الانسان للانسان يعني أن الله سيخلق حياة اخرى ليقتص للمظلوم من الظالم, أقول: فماذا عن ظلم الطبيعة للانسان؟ و بما ان الدين لا يؤمن بوجود الطبيعة كمفهوم مستقل, بل الله هو فاعل كل شئ و مدبر كل شئ, حسنا, فماذا عن ظلم الله للانسان؟ قد تقول ان الله لا يظلم الانسان. فاذا ما هو ظلم الانسان للانسان الذي جعلتموه سببا لخلق حساب؟ أليس هو كمثل القتل و السرقة و السب و الاضطهاد ؟ نعم. كل هذه الأمور يمكن ان تندرج تحت بند واحد و هو: ارهاق الانسان في الحياة او اخذها منه. ان الطبيعة او الله هو أول مرهق للانسان. و لعل الاله كان من أكبر أسباب القتل و النهب في التأريخ الى يومنا هذا. ان هذا العالم مرهق للانسان دائما و ان خف ارهاقه في فترات. فمن سيقتص لنا من ظلم الرب لنا و خلقه لهذا العالم الملئ بالعذاب و الكدح النفسي و الافاقي و الروحي؟ هذا الانسان الذي يسرق من انسان اخر, لماذا سرق؟ اما لانه يريد أن يعيش, و هذا سببه عدم تيسير المعيشة في نفس نظام الكون, فالله لم يخلق الأرض و وسيلة المعيشة ميسرة فيها و كان قادرا على ذلك, كأن يجعل لكل انسان انهار في بيته و شجرة تنبت له ما يشاء من طعام, الله قادر على كل شئ و هو كريم لا تنفد خزائنه. و اما أنه سرق لأنه يريد ان يباهي و يفاخر الناس بما يملك من مال, و هذا بدوره يرجع الى نقصان الموارد في الطبيعة و صعوبة تحصيلها مما يجعل المحصل لها و المالك لها أعظم في نظر الناس من الفقير المعدم مثلا. فاذن كل سرقة ترجع الى ظلم الطبيعة أو بخلها, و بما أن أهل الدين لا يحبون كلمة الطبيعة فلنقل ظلم الرب و بخله. و لن نقبل مزاعم

الحكمة , أي ان لله حكمة في عمله هذا. كان بامكانه أن يخلق العالم بحيث لا تخطر أصلا فكرة السرقة على بال أحد, و لكنه لم يفعل, بل خلقه بطريقة تكون السرقة فيه من الضرورات او المستحبات. فهل ظلم الانسان أخيه الانسان الا لأن الرب ظلم الانسان من قبل؟ و لم نسمع يوما ان الرب سيقتص من نفسه يوم القيامة! و بسبب هذه الأمور البينة بالرغم من انها قد تصدم البعض, فان هذه الامور لم تغب أبدا عن أعين خالقي الأديان, و لذلك اجترحوا لأنفسهم شتى أنواع العقائد لتبرير وجود هذا العذاب, و لعل خير ما قالوه هو أن الانسان (ادم) كان يعيش في جنة لا يجوع فيها و لا يعرى و لا يظما فيها و لايضحى, و لكنه بسبب معصية الله استحق أن يطرد من الجنة و يهبط الى هذا العالم القبيح ليشقى. نعم, ان اهل الدين يعلمون أن هذا العالم شقاء. ان مجرد التواجد فيها شقاء حتى لو كنت ملك الملوك. أليس ملك الملوك يمرض و ينام و يرى الكوابيس و يمارس الكبت الجنسي على نفسه ضرورة في بعض الأحيان و المواضع, و كذلك يمارس الارهاق ليقمع الثوار و ينافق الناس و يحتمل نفاق الناس له و غير ذلك كثير جدا. فهذه الحياة ليست شقاء فقط على الفقراء و الأرامل و الأيتام كما يتصور البعض من المغفلين المتخدرين, ان هذه الحياة شقاء بذاتها بغض النظر عن مكانتك فيها فوق الريح ام مدسوس تحت التراب مع الموؤدة-رضي الله عنها! فكل ما نسميه ظلم في هذه الحياة انما بدايته من الطبيعة او الرب ان شئت, و علاجه الشامل الوحيد انما هو بيد الله.
فالشر ليس الا من خلق الرب , و هذا معروف بداهة اذ ان الله خالق كل شئ, و أيضا معروف من القرءان الذي يقر بذلك "قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق". فالذي يزعم انه يتبع القرءان و لا يقر بأن الله هو خالق الشر انما هو سفيه من أنصاف المتدينين. فاذن وجود الظلم في العالم لا يثبت و لا حتى من قريب ان الله الخالق سينصف الناس في يوم اخر. و هل ينصفهم من نفسه؟ "لا يسأل عما يفعل" جل جلاله!

و اما ان محمد رأى الجنة و النار في المعراج. ففضلا عن ان هذه القصة لا تثبت في سياق التاريخ و القرءان, فحتى اذا تنازلنا و سلمنا بأن محمد قال فعلا أنه رأى هذه الأشياء, فان أقصا ما في ذلك هو أنها حجة على محمد نفسه فقط. الله اراه ذلك فهو حجة عليه فقط. و بالعكس, كون الله اراه ذلك هو ما يعزز مطالبتنا بان يرينا الله ذلك أيضا. فاذا كان الله لم يري أحدا فان مطلبنا قد ينازع فيه بأن يقال: ان لله حكمة في عدم اطلاع احد على وجود الجنة و النار. و عندها سننازع في هذه الحكمة المزعومة. و لكن كون الله ارى محمدا عليه السلام ذلك هو مما يقطع لسان هذه الحجة و يجعل

مطلبنا معززا مكرما فوق عزته و كرامته الأصلية. اسألكم بالله ربكم: ما الذي يمنع الله بأن يأخذ كل انسان في رحلة المعراج هذه ليرى جسمانيا كما رأى محمد فيكون عنده من اليقين كما كان عند محمد؟ ان الله خلق كل انسان فردا, و حسب القرءان سيبعث فردا, و يموت فردا, و يرزقه فردا, فاذا جاء الأمر الى اثبات و تعليم أحد أكبر أصول الدين جعل الله مرتكز الامر "قال فلان"!! يا ويلنا من هذه القاعدة المتهالكة التي لا تقوم عليها شعرة فضلا عن ان يقوم عليها يقين! افترضوا اننا لا نعلم شسيئا عن القرءان و الاسلام و لا الله و لا شئ, و جاءنا محمد اليوم و قال لنا أن كائنا عظيما و هو خالق كل شئ عرج به الى السماوات و أراه كل شئ, ماذا ستكون ردة فعلنا؟ فكر في الأمر جيدا و دع عنك عواطفك الدينية قليلا. الان تصور ذلك. ماذا سنقول له؟ اني شخصيا سأقول له: هل عرجت بقوتك و اختيارك ام بقوة الله و اختياره و رحمته؟ سيقول محمد: بل بقوة الله و اختياره و رحمته. سأقول: و هل رحمت الله ضيقة لدرجة أنها لا تسعك الا انت؟ سيقول: بل رحمت الله تسع كل شئ. سأقول: فاذن اخبر ربك العزيز الرحيم ان يعرج بي و بباقي الناس أيضا كما عرج بك حتى أصدقه و أصدقك و أنا سأكون من أول أتباعك و المخلصين لربك. و احسب عندها انه سيسقط في يده و لن يحير جوابا!

فلاحظ كيف أن النتيجة المرغوبة لله –حسب هذه النظرية- هي أن يوصلنا الى اليقين التام بالحياة الأخرى. و لكن كل الطرق الملتوية المعوجة التي يزعمون ان الله اتخذها هي طرق لا توصل الى شئ او على الأقل لا توصل الى النتيجة المرغوبة لله. فكأن الله عجز عن ان يرسم لنفسه طريقا كاملا للوصول الى ما يريد! تعالى عن ذلك.

بدل كل هذه الطرق المعوجة المضللة التي لا توصل الى شئ فانه بامكان الله أن يقول بأمر بسيط جدا عليه و هو هذا: أن ياخذ كل انسان في رحلة معراج سماوية, و يعطيه أوامره مباشرة, و يريه الجنة التي سيدخلها اذا حافظ على الاوامر, و يريه العذاب الذي سيدخله اذا عصى الأوامر. و عندها لن نرى ملحدين, و لن نرى مكذبين, و لن نرى مشككين, و لن نرى أحدا يزعم أن الله يعاقب بدون أن يكون قد أثبت حجته او أن عقاب الكفار هو ظلم و ما الى ذلك. بل ان الحجة عندها ستكون فعلا تامة. و لا يوجد أحسن و لا أبسط من هذا الطريق او ما يشبهه في أصله. و كاني بقائل يستشهد باية "و لو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم

مسحورون" أقول لهذا الاخ الكريم: كما ان الله جعل محمد يستيقن و لا يقول انه مسحور فكذلك ليتخذ الله نفس هذه الوسيلة ليجعل كل الناس مستيقنين اذا عرج بهم الى السماء. ثم ان هذه الاية تحكي عن المعاندين الذين قرروا مسبقا انهم سيجحدون و ان رأوا كل اية, و معلوم ان هذا لا ينطبق على كل الناس, بل ان الله اذا ارى انسان تلك الحياة فعلا فأغلب الناس او كلهم سيوقنون كما تزعمون انهم سيوقنون في يوم الحساب !

و لكن حيث ان الله لم يفعل ذلك, فان الادعاء بأن الله يريد للناس ان يوقنوا بالاخرة و أنه قد أعذرهم بارسال الرسل و ما الى ذلك, انما يدل على أحد امرين لا ثالث لهما: اما ان الناس كذبوا على الله (و هو ما نذهب اليه), و اما ان الله لم ينجح في اختيار الطريق الأقوم للوصول الى غايته (و هو ما يذهب اليه بلسان الحال أهل دعوى الحساب بعد الموت). و بما ان الفشل و الغباء في اختيار الطريق الأقوم ليس من صفات الله جل جلاله, بل هو من صفات البشر اصحاب الأهواء و المصالح و الغباء المستبد فاننا من هنا نعرف أن هؤلاء الناس لا يعرفون الله بل و لا يعبدونه فعلا, بل اذا عرفوا الاله الحق فانهم يكفرون به "و لقد جئناكم بالحق و لكن أكثركم للحق كارهون". هؤلاء يعبدون غبي و لا يعبدون الله. و للأسف فان الله الحق يرغب فعلا في وجود عالم معذب, و ليس لنا الا التسليم بذلك, اذ هو الله و نحن مخلوقاته, قد ننكر وجوده, قد نسبه, قد لا نبالي به و نسفهه, كل هذا لن يغير من الحقيقة الواقعية شيئا. فأحسب ان التسليم و الرضا بالواقع هوفاتحة الطريق الأقوم للحياة "اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العلمين".

لو كان ثمة اخرة و حساب بالمعنى الذي يقولونه فان موسى سيذهب الى جهنم لانه قتل نفسا بغير حق, و لا أحسب ان الرجل المقتول الذي هو عدوه سيعفوا عنه, و لو قيل ان الله سيرضي هذا الرجل باعطاءه العطايا فان هذا ظلم, و لو قيل ان الله لن يبالي بظلم موسى للرجل المقتول فان هذا ظلم. خذها على اي وجه فسترى اما ان موسى سيؤول الى جهنم (و معه ملايين المؤمنين بالله المجاهدين في سبيله الذين ذبحوا الناس و نهبوا بلادهم و طغوا عليهم و كذبوا عليهم باسم الدين) او ان الله ظالم و العياذ بالله. ان كل من ينظر في طبيعة النفس و التأريخ و الواقع يرى انه اما ان الله سيدخل كل الناس الى الجنة او ان كل الناس ستذهب الى النار. بالمعنى المشهور للجنة و النار. فالناس ترغب في القتل و ارتكاب المحرمات و الكفر و لكن يمنعها من الجهر بهذه الأمور كلها او بعضها : الخوف

من الناس او العجز عن التنفيذ .و غير ذلك من موانع لا علاقة لها باصل الرغبة في النفس. و انظر الى الذين يملكون من السلطان ما يجعلهم لا يخافون من الناس و يملكون من المال و الاتباع ما يجعلهم يستطيعوا ان ينفذوا ما يشاؤون ثم انظر الى مقدار التقوى و السلام فيهم!! و ان وجد مثلهم فما اقلهم! فيا ظلم الرب الذي لا يحاسب رجلا رغب في القتل فامتنع لانه لم يقدر او خاف من العقاب, و يحاسب الرجل الذي رغب في القتل فقام بتنفيذه. و لعل في قوله "و ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله" اشارة الى هذا المعنى, و لو يحاسب الناس بما في انفسهم (بالمعنى المشهور للحساب) فوالله لا يبقى انسان الا و هو في قعر الجحيم! و من هنا قام الاحزاب بنسخ هذه الاية و الغاء معناها بقصة يرونها عن نبيهم و رجالهم. يقول المحلل النفسي فرويد كلمة عظيمة و عميقة لا يدركها الا الدارس " أخلاقك احسن مما تصور, و اسوأ بكثير مما تتخيل!" يقصد انك في بعدك الواعي الشعوري المحكوم بالمقاومة النفسية و العقلية الاجتماعية تعتبر حسن الخلق بالمقارنة مع رغباتك الحقيقة الباطنية اللاشعورية المليئة بالاجرام و السفاح و امور لعل الشياطين تستحي منها. لو يحاسب الناس بما في نفوسهم لهلك كل الناس, و لو لم يحاسب الا الذي ينفذ ما في نفسه فان هذا ظلم من خالق الناس للناس. و حيث ان الثاني ممتنع (قرءانيا على الاقل), و الاول ممتنع (عند اصحاب نظرية الحساب بعد الموت على الاقل), فاذن فكرة الحساب بعد موت الجسم باطلة حتما, اللهم الا ان يقال بان الله ظالم و لا يبالي (و القرءان يرفض هذا, و لا احسب ان دينا محترما يرضاه), و اما ان يقال ان كل الناس ستهلك في جهنم مخلدين فيها (وهذا ايضا يرفضه القرءان, و كل دين يجعل انبياءه في الفردوس و اتباعه من المغفور لهم!).

قد يقال ان ان الطاغية و جنوده السفاكين يجب ان يعاقبوا على فعلهم هذا و ظلمهم للناس, اقول: اولا, من من الناس اذا وصل الى هذا المنصب لن يظلم الناس و يفعل كل ما يستطيع لكي يبقى في السلطة؟ اروني كائن يستطيع ان يرفع رأسه و يقول انه لن يفعل ذلك, و الله يعلم الحق. و ثانيا, ان الطاغية يعتقد انه من منفذي الارادة الالهية و مشيئة التاريخ و الحفاظ على الدين المثالي و المنع من الافساد في الارض و الهداية الى سبيل الرشاد و غير ذلك من الشعارات الرنانة التي يعتقد هو بها فعلا على الأغلب. فدين الاله على مر التأريخ كان و لا يزال للاسف يمارس اكبر اعمال الدعوة الى الطغيان و تبريره. و ثالثا, اذا وصل الرجل الى منصب السلطة فانه لا محالة سيطغى و يسفك الدماء و لا يخرج عن هذه القاعدة نظام حكم واحد في التاريخ, و ما قامت دولة الا بسفك دم و ما بقيت الا بسفك دم او تهديد بسفك دم و سرقة و نهب و استغلال. و اذا رجعتم الى سيركم النبوية و خلافاتكم

الراشدة سترون هذا جيدا و لا حاجة لفتح ملفات تفصيلية و انتم تعلمون جيدا ما أعني. و اذا كان رجلا لم يصل الى منصب السلطة و كان من المسالمين و محبي الخير الذين يناقشون الحجة بالحجة و يعلمون الناس ان يعطوا خدهم الأيسر لمن يصفعهم على خدهم الايمن, اقول: هل حصل هؤلاء على السلطة و بقوا على قيمهم هذه؟! ان هؤلاء اذا تسلموا السلطة تحولوا الى وحوش مثلهم مثل سابقيهم و لا شك ان كل الادلة النقلية و العقلية و الوحيانية ستكون من المؤيدين لهم على استعمال العنف و قتل المعاندين للدولة و مثيري الفتن في الوطن الحبيب –قبحهم الله! و اذا لم يتسلموا السلطة و يروا الاف بل ملايين الناس تحت حكمهم ثم يظهر لهم معارض لحكمهم مهدد لهم بالزوال فان زعمهم انهم مسالمين يكون من اللغو, هذا كمثل القول على رجل مخصي عنين انه من اهل التقوى و العفاف!! ثم لا ننسى انه لولا النقص في الموارد الطبيعية و احتكار المعرفة الالهية و عدم تنزل الوحي على كل فرد بنفسه , و هذه كلها اعمال مباشرة لله لا يحكم فيها غيره حسب المعتقد, هذه الأمور كانت و لا تزال هي اكبر اسباب الطغيان و الدافع الرئسي له و محور التنظير للطغيان بانواعه السياسية و الوحشية و الدينية و المعرفية. فاذا كان احد يستحق ان يعاقب على الطغيان الذي يمارسه الناس فهو رب الناس لا غير او على الاقل بالدرجة الاولى. اذ السبب الاول الفاعل هو المستحق الأكبر للعقاب, و ما البقية الا اثار لفعله و ارادته. هذا لا يعني ان الناس لا يملكون حرية الاختيار, و لكن يعني ان الاختيارات عندهم قليلة جدا تدفعهم بسبب قلتها الى الطغيان بوسيلة او باخرى. و من الذي جعل هذه الاختيارات قليلة؟ الله عز و جل. فسروا عمله هذا كما يحلو لكم, قولوا ابتلاء قولوا لحكمة خفية قولوا و اخترعوا ما تشاؤون, المهم لا تزعموا ان الله سيعاقب على الطغيان الذي هو سببه الأول و الاخر و الظهر و الباطن. و بالتالي لا حجة على من يحتج بهذا الكلام على وجود حساب. و هل سيحاسب الله نفسه؟ لعله يفعل و يعفو عنا اجمعين بل و يعتذر لنا في النهاية و يدخلنا جميعا في نعيم مقيم! هذه خاتمة حسنة لقصة هذه الحياة الناقصة المعذب اهلها! أضيفوا نبؤتي هذه لقائمة التكهنات الأخرى التي يقدمها رجال الدين و المتفلسفين في هذه المسألة!

2 قد تقول: و لماذا يريد الله أن يعذب الخلق؟ هذا سؤال كبير و قد فصلنا بعض أهم مقدماته و اجزاءه في مواضع اخرى فسنكتفي فبالاشارة المجملة هنا.

الله مطلق لامتناهي, أراد أن يرى نفسه, فخلق الخلق, و الخلق بذاته محدود متناهي, و بذلك فقط يمكن أن يكون مرآة للخالق. فالخالق ينظر في الخلق و حدوده فيرى نفسه اللامحدودة و يستمتع. كل عذاب الحياة هو في كلمة واحدة: الحدود. فكل شئ محدود, و هذا هو منشا كل عذاب و شقاء في الحياة لكل مخلوق. فعذاب الخلق هو امر ذاتي له و ليس باختيار الله, اذ هل يستطيع الله أن يخلق محدودا غير محدود؟! هذا مستحيل طبعا, و كما يقر كل علماء الذات الالهية أن قدرتها متعلقة بالممكنات فقط و ليس المستحيلات, و هذا ليس حدا لقدرتها حتى و ان أظهر الكلام انه حد لها. انما هو لعب بالكلام. الله مطلق القدرة. و لكن قدرته متعلقة بالممكنات فقط و ليس المستحيلات. و خلق عالم لا عذاب و لا نقص فيه هو من المستحيلات. و مصدر سلوانا الوحيد هو أن نعرف أن وجودنا يسبب فرحة لله. فعذابنا و نقصنا و شقاءنا هو مجلبة لفرحة و متعة الله لأنه يرى ذاته بنا و عن طريقنا. فنحن و الله كمثل المعشوقة و عاشقها, فالمعشوقة تتحمل كل عذاب و احتقار و ذل في سبيل رضا و سعادة عاشقها. و علمنا بأن وجودنا هو سبب لفرحة الله و أن عدم وجود الخلق هو سلب لفرحة من الله يجعلنا نسلم و نرضا و نتحمل شقاء الحياة و نحن نقول بلسان الحال لله: طالما انك راض فلا أبالي! فبغض النظر عن فعلك في الحياة, و بغض النظر عن اي شئ تفعله او تؤمن به, هذا كله لا يهم, ان وجودك بذاته مصدر فرحة لله, مجرد وجودك أيا كان ما تفعله في هذا الوجود. و لذلك فان فكرة الحساب كما يتصورها الناس هي فكرة ليس فقط مرفوضة و لا برهان عليها و أن لوازمها كفر في كفر, فانها ايضا سخيفة و مضحكة عند من يعرف جوهر الوجود. يحاسبنا على اننا قمنا بأمور بسبب محدوديتنا! أي سفاهة هذه, الخلق أصلا محدود. فهل يسبب الله الأمر ثم يعاقب على الأثر الطبيعي المترتب عليه؟ نعم, نحن الناس نعاقب بعضنا بعضا, نحن نحاسب بعضنا بعضنا, و هذا امر جيد الى حد كبير, اذ انه يساعد في تخفيف عذاب الحياة الى حد ما, و لكن عندما ننظر للأمر من وجهة نظر الله و بعينه فان الأمر يصبح سخافة و ظلم محض و كفر به تعالى.

فالله لا يريد أن يعذبنا انتقاما أو كرها او غضبا, حاشا لله. الله يريد أن يرى نفسه, و نحن وسيلته في ذلك, نحن كالمرآه له. و لنكون مراة يجب ان نكون مخلوقين محدودين ناقصين. فاذا لم نعرف سر هذا الخلق المحدود الناقص و الذي لا سبيل الى غيره (و هذا سر قول البعض "ليس في الامكان أحسن مما كان") فاننا سنكون معذبين جدا, و لكن اذا عرفنا السر فاننا سنتحول من العذاب بسبب النقص الى العذاب بسبب العشق. و شتان بين ذل العبودية و عشق الالوهية! فالعبودية عذاب في

عذاب, و لكن العشق نعيم في عذاب, بل يصبح العذاب عين النعيم و النعيم عين العذاب. فالعلاقة بين الله و الخلق هي علاقة عشق. فقط لا أكثر و لا أقل. و هل يوجد اكثر و أكبر من العشق!

فقول العارفين: طهر قلبك حتى يكون مراة لله, هو قول غير دقيق و قد أبعد البعض عن الجوهر. أنت مراة لله سواء كان قلبك كقلب ادم ام كقلب ابليس, كقلب فرعون ام كقلب موسى, كقلب محمد ام كقلب ابولهب. و لكن الادق ان يقال: طهر قلبك حتى تفهم سر كونك مراة لله, أي حتى تتبدل أرض قلبك من كونها مسرحا لظهور الشقاء و الصراخ بسبب المحدودية و النقص في الحياة, الى أن يصبح أرضا جديدة, كلها عشق فوق عشق. و عشق تحت عشق. و عشق في عشق. و لا يوجد ورءا هذا شئ. اذ هو الماوراء كله.

لقد درست كل النظريات التي تفسر هذا العالم, و وجود الشر في هذا العالم, و كلها لا تساوي فلس اذا حللتها فعلا. فمنهم من ينكر الله بسبب وجود الشر, و كانه بهذا قد فسر كل شئ! و منهم من يثبت الله و ينكر ان الله خلق الشر, فوقعوا في أكبر مما أرادوا الخروج منه! و منهم من يثبت الله و يثبت ان الله خلق الشر و لكنه يزعم أنه في الاخرة سيصحح الله الموازين كلها, و هذا أسخف من صاحبيه, اذ انه اقر بكل المقدمات ثم اختلق نتيجة لا تقوم الا في قلب أعمى عن قواعد البرهان! ان السر كامن في وجود الشر, و هذا من أسرار كون كلمة "السر" هي نفس كلمة "الشر" و الفرق تنقيط فقط. فالسر في الشر. و لم أرى أحسن او أجرب أحسن من هذا الذي ذكرته قبل قليل. فانكار الله هو انكار للوجود و هو سخافة ظاهرة, الا ان كان المنكر يقصد انكار هذه الحروف العربية الأربعة فعندها نفهمه ان هذا مجرد اسم و ليس الجوهر او ان كان ينكر الله كما يتصوره البعض على انه اله مختص بالعرب و ما شابه فعندها يكون انكاره صحيح من هذه الزاوية. و انكار وجود الشر يعالج بأن نذبح ابن هذا المنكر و نغتصب زوجته و هو يرانا نفعل هذا ثم نأتي بكلب أسود و نجعله يغتصبه ثم نقطع له جسمه , ثم نخبره "ان في الحياة أسوا من كل ما فعلناه بك أيها الحمار!". و أما اثبات اخرة بعد الموت فقد فصلناه في هذا المقال و غيره فلا نعيد.

و يوجد من سيقول انه في الجنة بعد الموت ستذهب كل هذه النقائص و المحدودية اذ في الجنة "لهم ما يشاؤون فيها و لدينا مزيد", أقول: أولا وجود الاخرة هذه لم يثبت. و ثانيا على فرض وجود حياة, فحتى هذه الحياة ستكون عذابا, لان وجود الخلق كما بينا هو بحد ذاته عذاب. تقول "لهم ما يشاؤون فيها" لماذا يشاء الانسان أصلا؟ لماذا نطلب أي شئ؟ لأننا نشعر بنقص, نشعر بألم, و نريد ان نجبر هذا الألم و نمحو هذا العذاب و نكمل هذه الرغبة فلذلك نشاء. حسنا, فاذن حتى في هذه الجنة المزعومة ايضا يوجد نقص و ألم و عذاب بدليل بسيط و هو وجود المشيئة و وجود الرغبات. فلا اكثر من ان تكون هذه الحياة هي كهذه الحياة اللهم ان موضوع الرغبة متوفر دائما و ليس كهذه الحياة, و لكن هذا كله على المستوى الظاهري فقط, اذ الرغبة هي أمر نفسي, و عدم تحققها يسبب الم نفسي, و ما الطلب الخارجي الا من وسائل تسكيت هذا الألم. فتوفير الأغراض الخارجية للمخلوق هو كتوفير الطعام و النكاح للمسجون المأسور, ان كونه في السجن و الأسر هو عذاب بحد ذاته بغض النظر عن احوال السجن و الأسر. المحدودية و النقص ليس امر خارجي متعلق بالاغراض, و لكنه امر ذاتي, فكونك مخلوق أي بدل ان تكون فانيا في ذات الله كمثل الأمور التي لم يخلقها الله أصلا, هو ذاته عذاب. و ثالثا, هل من الممكن اصلا ان يتحقق قوله "لهم ما يشاؤون فيها"؟ لا ارى ذلك في حياة أبدا. فماذا لو شئت ان اكون انا الله؟ أو أن يدخل احد الأنبياء او الصالحين ممن كنت اكرههم الى جهنم؟ ماذا لو شئت ان اخرج ابليس من جهنم؟ ماذا لو شئت ان اكون اعظم اهل الجنة و بقية الناس خدم لي؟ حسنا, سأسير على كل الفرائض و النوافل و الطاعات كبيرها و صغيرها, الأمور التي أستطيع التحكم بها, و لكن اذا دخلت الى هذه الجنة سأشاء أمورا كثيرة تتعارض مع مشيئة الاخرين بل مع الحقائق المقررة. و من من الناس السليمي النفس لا يريد ان يجرب الحياة على انه الله؟! من لا يريد أن يجرب ما هو احساس القدرة المطلقة و الذات المطلقة؟ فهل هذا ممكن؟ بالطبع لا. اذ الله واحد احد و يستحيل ان يكون الواقع غير ذلك. و رابعا, الن يمل الناس من وجود كل الرغبات في كل وقت الى ابد الابدين؟! لعل هذا هو سبب اطلاعهم على اهل جهنم و هم يعذبون, لكي يقارنوا انفسهم بهم فيفرحوا! يا ويل هذه القلوب التي تستمع برؤية العذاب حتى و هي في جنة الفردوس!!! انظر الى الامر كيف شئت و لن ترى الا أوهام و تناقضات. فهذا التأويل للاية غير سليم, و لست هنا في مقام تأويل هذه الاية المباركة. فنكتفي بهذا.

فاذن رغبة الله في معرفة نفسه لنفسه هي التي دفعته الى الخلق, و لا خلاص للخلق الا بالفناء الكلي لاحقا او العشق في هذه الحياة. "انا لله و انا اليه راجعون". "كل من عليها فان, و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام”.

(لماذا تحرفت الاخرة؟)

"أليس الله بكاف عبده"

من سنت الله في الدين أن يتحرف الدين. فيوجد دائما من يسعى , و ينجح غالبا, لكي يتكسب الاموال الدنيوية بالدين, و يوجد الجهلة الذين لا يفقهون و لا يريدون أن يفقهوا لسان الدين, و يوجد الكسالى الذين لا يريدون أن يجاهدوا قلبا و قالبا في سبيل الوصول الى الدرجات الروحية و العلمية العالية في الدين, و أولا و اخرا يوجد فرعون الذي يريد أن يسيطر على الجماهير فيستغل الدين. و بسبب وجود هؤلاء, ووجودهم طبيعي في الغالب, فان الافكار التي أنزلها الله يجب أن تتحرف, عمدا في أكثر الأحيان. "يحرفون كلام الله من بعد ما عقلوه و هم يعلمون".

عندما أراد الله أن يلخص دينه فانه جمعه في ثلاث أفكار "من ءامن بالله و اليوم الاخر و عمل صالحا". و نستطيع أن نرى هذه الثلاثة مترابطة برابطة عضوية, بحيث ان أي انفكاك لواحدة عن أختها فانه يعني تحريفها هي أو اختها. فما هو الايمان بالله؟ و ما هو اليوم الاخر؟ و ما هو معيار العمل الصالح؟ هذه هي المسائل الكبرى في الدين.

في دراساتنا المستمرة لهذه المسائل, فاننا توصلنا الى أمور. و في مسألة الاخرة, فان الجواب هو أن الاخرة هي الحياة الباطنية في الأصل. و ذكرنا لماذا و كيف في مواضع أخرى فلا نكرر هنا اذ اني أعتبر هذه الدراسات متصلة ببعضها, و يبني اللاحق على السابق. و في هذا المقال أريد أن أبحث عن الأسباب التي جعلت الذين ائتمنهم الله على هذا الدين –اغلبهم و ليس كلهم- أن يحرفوا فكرة الاخرة من كونها شئ الأن و يمكن ان يتحقق الان, بشئ اخر لن يكون الا بعد الموت الجسماني كما هو مشهور. و الحق أنه دائما وجد و لا يزال يوجد من يلتزمون بكون الاخرة هي الحياة الباطنية و ليست شيئا بعد موت الجسم بالمعنى المشهور. و حتى الذين لم يلتزموا بهذه الرؤية تماما فانهم استوحوا من الاخرة أفكارا تناسب هذه الرؤية و تنبع منها قليلا أو كثيرا. و هو عندما يستعملون التأويل الباطني لرموز الاخرة ليدلوا على أمور واقعية في هذه الحياة. كأن يستعملوا رمز نهر الماء

في الجنة على ذكر الله, و الخمر على عشق الله. أو كأن يستعملوا رمز الحساب على محاسبة النفس للنفس في هذه الحياة. و غير ذلك. بل يكاد يكون الأدب الصوفي العرفاني ينبني كله على هذه الحقيقية, أي كون الاخرة رموز باطنية على حقائق الدين و النفس و اسرار الله. و لا يخلو حزب من الاحزاب من تبني هذه الرؤية قليلا أو كثيرا, و لو عرضا و من حيث لا يشعرون. فالقرءان عامة, و الاخرة خاصة, تحوي رموزا عديدة و حقائق كثيرة, و أسرار عظيمة. و كلما التزم دارس القرءان برؤية القرءان كله و الاخرة خاصة على انها أمثال و رموز للحياة الباطنية و العلمية و الروحية, فان دراسته ستكون أكثر ثمرا, و أعمق علما, و أمتع نظرا. و اني أرى أن مقدار تقدير الانسان للقرءان يتناسب طردا مع مقدار علمه بأن القرءان أمثال و رموز على النفس و الروح و الجسم الانساني. أي باختصار, أنه متعلق بهذه الحياة بمختلف مستوياتها. و كلما قل علم الانسان بهذا كلما كانت علاقته بالله و القرءان أضعف و أسخف و اسطح و أوهن. للخزائن مفاتح, و مفاتح غيب القرءان هي الرؤية الباطنية له و تفرعاتها.

بعد طول التأمل في أسباب تحريف الاخرة, ظهرت لي أربعة اسباب: كره القرءان, تزهيد المستضعفين في الحياة و تصبيرهم, خلق جيوش انتحارية, و التخويف من التعمق في الدين و تأسيس القبول الأعمى لأفكار السادة و الكبراء. فتعالوا نفصل و نبحث في هذا...

1(كره القرءان)

اسمح لي بأن أضرب مثلا يكشف و ييسر علينا التفصيل: عندما يذهب أهل الدنيا من سلاطين و أثرياء من اهل الفجور و العربدة, و يقوموا باحتفال يحضرون فيه العاهرات و الراقصات, و يتعاطون فيه المخدرات و المسكرات بأنواعها, فهل سمعت يوما أحدهم يقول: يالله, هل ستعطيني أجرا على قيامي بهذه الاحتفالات و المتع الرائعة؟ هل يبحث الأمير عن أبيه ليقول له: يا أبت, اني احتفلت بالأمس و استمتعت كثيرا بالرقص و اللعب و السكر و الجنس, فأرجوك أعطيني أجرا و مكافئة على قيامي بذلك؟ هل يمتنع الثري عن الدخول في هذه الليلة الماجنة الممتعة و يقول للذي يدعوه الى هذه الحفلة: اني لن أتي الى بيتك و استمتع الا اذا كنت ستعطيني مالا غدا؟ بالطبع الاجابة على كل ما فات هي لا.

من ناحية أخرى, ان الابن الذي يكره المدرسة و يمقتها و يمقت من فيها و يمقت أساليب التعليم فيها و القيود التي تملأها, فانه لا يستقيظ في الصباح الا على صوت صراخ أمه في أذنه التي تجعله يذهب جبرا الى ذاك المكان المقزز. و العامل في المصنع المضطر الى العمل الشاق عشرة ساعات في اليوم أو أكثر لانه لولا هذا العمل فانه سيموت جوعا هو و زوجته و أبناءه السبعة, فانه لا يذهب و يصبر على العمل الا لانه يأمل في أن يعطى أجره في نهاية الشهر. و كذلك, الوزير الذي يعمل عند الطاغية الذي يهينه كل يوم, و يسبه و يلعنه و يعامله كما يعامل السيد كلبه أو أسوأ, فانه يصبر على هذا الطاغية و يتحمل العمل عنده لأنه يأمل في أن يعطى المال الكثير بعد هذا العمل المهين, و ايضا لانه يقول في نفسه: أصبر على اهانة هذا الطاغية الخبيث و اتحمل ذل من رجل واحد هو أمر مقبول لأني بمنصبي كوزير سأكون متكبرا و متجبرا على باقي الشعب, فلا بأس أن أتحمل ذل رجل

واحد لساعات معدودة, و لكني في باقي الساعات , لاحقا و بعد أن أخرج من عنده, فاني سأملك التكبر و التعالي على بقية الناس.

و الان, ماذا نلاحظ من هذين المثلين؟ في المثل الأول الانسان لم يطلب أجرا على عمله, لان عمله ممتع في ذاته. و أما في المثل الثاني فان الانسان بسبب كرهه و مقته لعمله فانه يسلى نفسه بالأمل أنه سيكسب أجرا على عمله هذا لاحقا.

أي المثلين يصدق على القرءان و دين الله؟ الناس افترقوا كليا بسبب اختلاف اجابتهم على هذا التساؤل. أكثر الناس يرون ان دين الله يقع في المثال الثاني. و حتى لو لم يعترفوا بالمقدمة فهم يقرون بالنتيجة. أي انهم قد لا يعترفون أنهم يكرهون القرءان, و لكن كونهم لا يستمتعون به و يفرحون به, و يطربون له, و يرونه سعادتهم الكبرى, و لكن بالعكس, فانهم يأملون بوجود حياة بعد الموت و التخلص من هذه الحياة, و في تلك الحياة الوهمية سينالون أجر التزامهم بالدين- أو ما يحسبون أنه التزام بالدين, الدين كما يرونه.

عجيب أمر الناس, الفاجر الدنيوي يستمتع بفجوره بحيث يرى أن فجوره و اجر فجوره لا يفترقان, فالعمل هو الأجر , و الأجر هو دوام وجود العمل. و أما أهل دين الله, أو الذين يدعون هذا على الأقل و ينتسبون اليه, لا يرون هذا, و لكنهم يحتاجوا الى أن يأملوا بوجود أجر لعملهم لاحقا. طالب الأجر كاره للعمل, بالطبع نقصد الأجر الخارجي المنفصل عن العمل. فمثلا, العمل الجنسي الجسماني هو عمل, يبذل فيه جهد, و لكن هذا العمل و هذا الجهد هو عين اللذة و الفرحة. هنا نرى ان الأجر على العمل قرين للعمل نفسه. فهذا في العرف نحن لا نسميه "أجر" لأنه متصل و متحد بالعمل. و لكن العمل الجنسي اذا كان لا يجلب اللذة و لكن انما يقوم به الانسان ليكسب أجره من شئ خارجي منفصل كأن يأخذ المال مقابل ممارسة الجنس, كما تفعل العاهرة مثلا, فعندها يخرج كون الجنس عمل ممتع بذاته ليكون عمل مكروه بدرجة أو بأخرى, و يكون المال المكتسب هو الأجر الفعلي.

ان الدين عندي هو القرءان و القرءان هو الدين فلا فرق بينهما اللهم الا من زاوية النظر. و الان, هل دراسة القرءان و سماعه لذة بحد ذاته و في ذاته, أم أننا سنطلب عليه أجر من خارجه و في حياة أخرى مثلا؟ الفرق هو في رؤيتنا للقرءان. ما هو القرءان؟ و ما هي العلاقة التي يراها الله بين الانسان و القرءان؟ و ما هي الغاية من دراسة القرءان؟ بحسب هذه الرؤية سيتبين موقف الانسان من الحاجة أصلا للاعتقاد بحياة أخرى نتقاضى فيها أجورنا على اتباعنا للقرءان.

فاذا كان القرءان هو كتاب رب أنزله الى عبيد لكي يتعلموا منه العقائد التي يجب أن يحشروها في رؤوسهم , و احكام فقيه يجب أن يلتزموها حرفيا, و أي انحراف هنا أو هناك فان العاقبة هي جهنم و بئس المصير بعد موت الجسم. و اذا كان المؤمن العامي يجب أن يقتصر على تلاوة القرءان فقط و لا يكون حظه فيه اكثر من الاتعاظ بالأمم السابقة و الخوف من جهنم و البكاء عند سماع هذه الايات, و الرغبة في الجنة و الدعاء عندما يمر على هذه الايات. و في باقي أمور الدين يجب عليه أن يقبل كل ما يقوله له رجال الدين من السادة و الكبراء و لو لم يفهم و لو لم يقتنع, و يجب عليه أن لا يجادل في شي حتى لا تكون عاقبته سوء و يكون من الذين يتبعون الهوى في دين الله,الى اخر هذه القائمة السوداء, فهل من العجب بعد ذلك ان نرى الناس ترغب في حياة أخرى يتقاضون فيها أجورهم على أتباع هذا الدين المقيت؟

و أما اذا كان القرءان هو مظهر روح الله و عقله (اذا صح التعبير) , و يكون معبرا عن الوجود و ما فيه بتفصيل تام, و تكون علاقة المؤمن بالقرءان هي علاقة حب و اتصال عن رغبة و اختيار, و أن يكون للدارس رأي في مواجهة رأي القرءان و يجادله و ينقده و يسمع منه و يأذن له بأن يصرح بكل ما يشاء, و تكون علاقة صحبة و أخلاء مع بعضهم البعض, و يكون القرءان رسالة من ملك الملك الى الانسان الملك "و جعلكم ملوكا" ليكون كل شي في الوجود و العوالم موضوع على مائدة أمام المؤمن الملك ليأكل منه حيث يشاء, بدل أن يسعى الى العلم هنا و هناك وسط ركام العقل البشري و أهوائه و مصالحه. و أن تكون الغاية الكبرى من القرءان هي أن يصل قلب الانسان و عقله الى أعلى درجة في العلم و الروح و هي درجة الملك الأعلى جل و علا, اذ الكتاب مراة الكاتب, و من يحيط بالكتاب فقط بلغ درجة عقل الكاتب. فهل مثل هذا سيلتفت أصلا الى وجود أي شئ بعد موت الجسم, فضلا على أن يجعل وجود هذه الحياة هو سبب رئيسي لكي يقبل بالدين و يتبعه؟

من أجمل و أعمق الكلمات التي تنسب الى مقام النبوة في كتب الأحاديث عند الأحزاب هي هذه " من اتاه الله القرءان ثم رأى أن غيره من اهل الدنيا قد اوتي خير منه, فقد صغر عظيما (القرءان) و عظم صغيرا (الدنيا). و لا ينبغي لمن أتاه الله القرءان أن يرى أن من أوتي الدنيا بأسرها خير منه, اذ انه لو أوتي الدنيا كلها فان القرءان خير من ذلك" نقلته من حفظي بمعناه. هذا الكلام لا يمكن أن يصدر الا من مقام النبوة فعلا. و ياليت الذين هجروا القرءان لصالح هذه الأحاديث يفقهون عمق هذا الحديث الرباني.

ان المتدين الذي يجعل الاخرة شئ بعد الموت ليحصل فيه على أجر التزامه بالدين, انما هو حاسد لأهل الدنيا. هو يحسدهم لأنه يراهم يستمتعون و يفرحون و يتحركون بحرية (او هكذا يحسب!) و يرى نفسه مسجونا مقيدا محاصرا مهددا في كل حركة و سكنة, اذ أنه قد تصدر منه كلمة لا يلقي لها بالا فتهوي به في النار سبعين خريفا (و العياذ بالله من هذا الاله و هذا الكلام!) فمن الطبيعي أن يحسد أهل الدنيا على دنياهم. و ردة الفعل المتوقعة هي أن يخلق لنفسه حياة لاحقة , امل يلهيه "و يلههم الامل", و يسليه, و تكون هذه الحياة له فقط محتكرة و لحزبه, و سيكون أهل الدنيا هم المعذبين الملاعين و هو سيشفى غليله بالنظر اليهم و هم يتعذبون الى أبد الابدين, وهو سيكون مع الحور العين يضاجع ليل نهار و يعاقر الخمر بلا حسيب أو رقيب بالمعنى الجسماني. عامة الأحزاب حرموا من جنة الله التي هي القرءان بسبب عقائدهم عن القرءان و الحياة التي لقنهم اياها أربابهم, و حرموا من الدنيا لأن سادتهم و كبراءهم يرغبون فيهم عمالا و عبيدا و جنودا لا غير الا بقدر الضرورة. فلا هم أحياء في الله, و لا هم أموات من الدنيا. لا يهم يدخلون الجنة, و لا هم يزهدون في جهنم الدنيا, فكيف السبيل الى التوفيق بين هذين الأمرين؟ الجواب بسيط: سندخل الجنة بعد الموت, و هم سيدخلون النار. و اقول أن هؤلاء هم عوام الأحزاب و جماهيرهم, لأن سادة الأحزاب و كبراءهم مثلهم مثل بقية أهل الدنيا الذين يتسابقون على التسلط و التكاثر في الأمول و الأولد, و اللهو و اللعب و التفاخر بالأمور الظاهرية غالبا. لطالما كان كبراء الدين من المتسلطين بشكل أو باخر. و وسيلتهم الى الدنيا هي الدين. فهم ليسوا فقط من أهل الدنيا, بل هم ألعن منهم, اذ أولئك طلبوا الدنيا بالدنيا, و أما هؤلاء فيطلبون الدنيا بالاخرة. و أكثرهم خسر الأمرين. اذ لا هو من أهل الاخرة بسبب تحريفه و تلاعبه, و لا هو يستطيع أن يكون من أهل الدنيا علنا دائما اذ ان نفاقه و مراءاته ستتحطم امام العوام الذين يستخفهم بمنظره و كلامه المملوء بقال الله و قال الرسول.

فخلاصة الأمر هي هذه: الذي يرى القرءان جنة لن يطلب جنة, و الذي يرى الدين قيود و أغلال يجب أن يخلق لنفسه لاحقا جنة. "و ما أدري ما يفعل بي و لا بكم, ان أتبع الا ما يوحى الي" فالقرءان لا يبالي بغير هذه الحياة بكل أبعادها, و اما الأحلام فنتركها لأهلها.

2(تزهيد العوام و تصبيرهم)

لكل انسان قدرة معينة على التحمل و الصبر, و أكثر الناس عندها مستوى منخفض نسبيا من القدرة على الصبر, و لذلك يقول "و ما يلقاها الا الذين صبروا و ما يلقاها الا ذو حظ عظيم" . فاذا كنا سنستغل الجماهير و نسحقهم و نتعبهم و نذلهم, فان النتيجة الحتمية هي انفجار ثوري عاجلا أم اجلا,

أليس كذلك؟ فهذه الطاقة النفسية المختزنة و طاقة الغضب و التبرم و الكره المكبوتة, لا بد أن تجد لها متنفسا, و الا فانها ستنفجر فوق رؤوسنا و تدمر عروشنا. فما الحل؟ الحل هو أن نخلق نافذة أو نوافذ لتنفيس هذه الطاقة و هذا الغضب.

من زاوية ثانية, فان الناس ترغب في حياة جسمانية مريحة, اذ هذا هو أصل الرغبات الجسمانية في الحالة السوية. فاذا كنا نحن كحكام سنستغل الناس و نتعبهم و نأكل ثمرات ما عملته أيديهم, فان الراحة ستزول و سيحل محلها الشقاء بدرجة أو بأخرى. و حيث ان هذا سيؤدي الى اشعال ثورات في الناس, فاننا يجب أن نخلق لهم أملا في حياة أخرى مريحة تتحقق لهم فيها كل رغباتهم بلا أي حدود.

و من هنا جاء تحويل الاخرة الى حياة بعد الموت, و اخذت الرموز القرءانية على أنها أمور جسمانية في أصلها. و من هنا فان البعض من زبانية الدين اعتبر انكار المعاد الجسماني سبب للردة و قتل صاحبها. فحتى لو اثبت المعاد الروحاني و انكرت الجسماني فانت مرتد يجب قتلك! و احسب ان سر هذه الفتوى الابليسية ظاهر. و لا ينقضي العجب من الاشكلات التي تغاضى عنها هؤلاء بسبب فكرتهم هذه.

و نستطيع ان نرى كيفية تحول الاخرة الى أمر ما بعد موت الجسم الى وسيلة جبارة للتنفيس عن غضب و بؤس الجماهير الناشئ بسبب طغيان بشري عليهم في الغالب, و الذي بامكانهم تغييره اذا اتحدوا الى حد ما و عملوا بروح واحدة. و لذلك أصبحنا نرى عامة الناس ترفض الأعمال التغييرية و الثورية بسبب زهدهم في هذه الحياة كلها و تشوفهم و أملهم في حياة أخرى. و اني لا اعارض أمل الناس هذا, الا اني لن أسمح لنفسي بالاحساس بالشفقة و الرحمة طرفة عين اذا رأيت الجماهير تأكل العفن و تتجرع السم المر و يغلفها الغم و الحزن من كل مكان. طالما انكم زهدتم في هذه الحياة, و سلمتم لأمر الطغيان بأنواعه فاذن تحملوا عاقبة قراراتكم. الا أني أفترض أن الناس فعلا ترغب في التغيير و الترقي, و حتى لو لم يكن لهذا الافتراض مسوغ عقلاني, فانا بين امرين: اما أن يكون

الناس فعلا يرغبون في التغيير و الترقي فاذن يكون حدسي قد صدق, و اما أن حدسي يكون مخطئا فعملي يكون تحت بند "معذرة الى ربهم و لعلهم يتقون".

و كون الحياة بعد الموت وسيلة قوية لتنفيس غضب الناس و نشر الأمل فوق رؤوسهم بغير حساب, هو أمر ليس مختصا بديننا و أحزابنا, انما هو أمر مشهور على مستوى أغلب الأديان ان لم يكن كلها. حتى ان وجود حياة ما بعد الموت, و اليقين بهذا الوجود, هو من أركان أي دين يستحق هذا الاسم بين الناس أو يكاد يكون. و بالطبع فان أهل كل ديانة يجعلون اليوم الاخر هو يوم نصرهم هم, يوم ينتصر لهم ربهم أو أربابهم, و يوم ينسحق أهل الديانات الأخرى. و لا شك أن " كل حزب بما لديهم فرحون". فاذا سألتهم عن برهانهم فأقصا ما ستراه هو سراب يحسبه الظمان المضطهد المحروم ماء.

و اذا أستيقظنا و رأينا حقيقة الاخرة في هذه الحياة-بكل أبعادها و درجاتها-و التي لا نعرف غيرها, و قتلنا هذا الاعتقاد السلطاني الطغياني للاخرة, فان قوة الناس ستتركز في هذه الحياة, و اذا اجتمعت كل هذه القوى فان كل شئ ممكن, و سيترقى الناس الى درجات لم تكن ممكنة حتى في الخيال.
الاعتقاد بحياة ما بعد الموت هو اسراف و تبذير للطاقة. اذا كان يوجد فعلا حياة ما بعد الموت كما يتصور عامة اهل الأديان فانه يجب علينا ان نرفضه اي نتغاضى عنه الى حد كبير, فما ظنك أنه يجب علينا ان نفعل و هو أمر لا دليل فعلي عليه, بل الأدلة المعتبرة تتعارض معه؟! اذا عشنا حياتنا بعلم و روح, و عملنا بمقتضى الخير و القرءان (بقدر استطاعتنا), فانه ان وجدت حياة أخرى فاننا سنكون من أهل الدرجات العلى, اذ ان الله لا يعذب قلبا وعى القرءان و عمل الصالحات, و ان لم توجد هذه الحياة فاننا نكون عشنا أحسن حياة ممكنة.

و الذي يرى أن عدم الاعتقاد بالاخرة الملحمية سيجعله يرتكب الفجور و الجرائم, فليعلم أنه لا يؤمن بالله و لا بالدين, و لعله من الأحسن أن يذهب و يرتكب الفجور و يخرجه من نظامه النفسي و يدرك حقيقته. ان المجتمعات القانونية تعاقب على الجرائم بغض النظر عن معتقدات الشخص. و ان الذي لا يحرره علمه بالله و نفسه من شهوات الجسم السيئة (و ليس الطيبة) فان اعتقاده بحياة أخرى لن يردعه, و ان ردعه فهو ليس من عباد الله و لكن من عباد جهنم "هي مولاهم".

ان طبيب الاسنان اذا قال لك أن تفرش أسنانك فانه لا يحتاج أن يخوفك بعذاب ما بعد موت الجسم ان لم تفعل, و لكنه قد يرغبك عن طريق تبين محاسن هذا العمل, و قد يخوفك عن طريق تبيين الأضرار الجسمانية و الاجتماعية لترك ملازمة تفريش الاسنان. فان كان عمل مثل هذا يكفي فيه أن يفصله لك في سياق هذه الحياة, و هو أمر بهذه البساطة, و يكون هذا التفصيل الواقعي يكفي الانسان الراقي المحترم لكي يلتزم بهذا الأمر. فارشادات الله أشد عقلانية و واقعية و روحانية من ارشاد طبيب الأسنان!

قد يقال: و لكن ماذا عن الطغاة الذين لن يرتدعوا اذا لم يعتقدوا بحساب بعد الموت؟ أقول: و منذ متى كان الاعتقاد بهذه الحياة رادعا للطغاة؟! ان هؤلاء يقومون بما يشاؤون بلا أي اعتبار لهذه الخرافات, بل لعله يرى أنه يقوم بعمل الله و أنه ظله في الأرض, بل لعله يدعو الله أن يوفقه في أعماله الطغيانية, هذا ان كان يؤمن به أصلا. ثم ان الفقهاء و وسائل الاعلام المحكومة-أدام الله ظلها البائس- لن يتوانى عن اكتشاف المخارج الفقهية الدينية لتبرير أي عمل من أعمال الحكومة أو التاجر السارق و غيرهم من الطغاة. ان ثورة الناس , أو الخشية من ثورة الناس هي الرادع الوحيد لطغيان الحكومات. و ما عدا ذلك لا يسمن و لا يغني من جوع.

و قد يقال: فماذا عن الناس الذين ولدوا و فيهم عاهات أو الصعوبات الحياتية قد أحاطت بهم لسبب أو لاخر, بل قد يكونوا من المصلحين الذين يتعرضون للسجن و التعذيب, فماذا عن زرع الأمل في هؤلاء في أنهم سيفوزون بحقهم في حياة أخرى أفضل من هذه الحياة التي حرمتهم من المتعة و الفرحة؟ أقول: ان العقائد لا تؤخذ بهذا الميزان يا عزيزي. العقائد حقائق, أو هكذا يفترض أن تكون. و اذا كان ميزان العقائد هو تسلية الناس و زرع الأمل فيهم, فان عندي الكثير من العقائد أحسن بكثير من هذه الموجودة الان. ثم ان كل واحد ممن ذكرت من المحرومين أو المعذبين مخير في حياته. فمثلا, ذو العاهة مخير بأن يحيا هكذا (ان لم يجد علاجا) أو أن ينتحر و يتخلص من هذه الحياة بالكلية. و ذو الصعوبة المعيشية مخير بأن يعمل أكثر أو يثور أو يهاجر أو يتعلم أو اذا لم ينفع كل هذا فله أيضا أن ينتحر مثل صاحبه. ان الحياة يجب ان تكون اختيارية, و الانتحار ليس عمل سئ كما تصور الناس بسبب ايحاء السادة و الكبراء الذين يرغبون في ابقاء الناس عمال لهم برغم ما

فرضوا عليهم من شقاء مستديم. و المصلح الذي يسجن أو يعذب يجب أولا أن لا نحرمه من شرف جهاده, فاي قيمة لجهاده اذا كنا سننسب صبره الى اعتقاده أنه سيذهب الى الجنة بعد أن يموت و أنه سيرى اعداءه في فرن أبدي؟ ان عظمة المصلح أنه يتحمل العذاب من أجل الناس و نفسه. هذا هو الحب الفعلي. و اما اذا كان ينتظر مقابلا فمثله مثل التاجر لا وزن فعلي له. و انه هو الذي اختار هذه الحياة لنفسه, فقد كان بامكانه أن يجلس في بيته و يخنع و يقول "امين" كلما قال المجتمع أو السادة شيئا. فلنحترم على الأقل رغبته. ثم ان كنا نرغب فعلا أن ننقذ هذا المصلح المعذب فعلينا أن لا نخترع له عقائد ليعتنقها و يؤمل نفسه بها, بل علينا أن نقوم و نقف بجانبه و نثور معه, و نحتج على ما يتعرض له. هذا هو النصر الحقيقي. اختراع الخرافات المسلية سهل يمكن لكل انسان أن يقوم به. و أخيرا, اذا أراد أحد ان يخترع لنفسه أمال يسلي نفسه بها فليفعل و لكن بينه و بين نفسه, أو على الأقل لا يسقط حكم الكفر و الردة على كل من لا يوافقه على أحلامه و اماله, اذ ان ما يراه هو مسليا يراه غيره قبيحا ممسوخا, و اني لا أخفيكم أني أقوم أحيانا بابتكار أحلام تسليني عن مصيري ما بعد الموت, و لكني لا أذكرها لأحد اللهم الا على سبيل الضحك و التندر و أخذ العبرة, فضلا عن أن أسعى لالزام الناس بها او الاسخف و هو محاولة اقناعهم بها- لا سمح الله. و اني اسعى الى أن اتحرر من هذه الاختراعات قدر الامكان. و خير ما يقال في هذه المسألة: اذا أردت أن تبتدع امالا معينة فابقها لنفسك.

فاذن, خلاصة الأمر أن الاخرة بعد الموت هي من وسائل السلطة للتنفيس عن غضب الناس و زرع الأمل فيهم بعد أن امتصوا دماء الحياة و المتعة منهم في هذه الحياة. فلا تطيعوا مصاص الدماء, فانه كائن خرافي و قبيح!

3(خلق جيوش انتحارية)

كيف أجعلك ترضى بأن تموت في سبيل توسيع مملكتي ؟ بأن أجعلك تعتقد أنك لن تموت! نعم أنت لن تموت اذا ذهبت و غزوت ديار الناس في سبيل "الله" (قناع الخليفة و السلطان), بل انك ستذهب فورا الى حياة عظيمة فيها ما تشتهيه الأنفس و تلذ الأعين, و سيجعلك الله ملك عظيم لأنك من الشهداء. وعود جميلة أليس كذلك؟ فماذا لو قتلت في سبيل توسيع أراضي رجال الحكومة , ثم قتلت في أحد المعارك ثم لم تجد هذه الجنة التي وعدوك بها, ماذا ستفعل حينها؟ حينها يكون قد فات الأوان, فهم يبيعون صكوك في الجنة بدون أن يكون لك خيار الرؤية الذي تملكه لو أردت شراء قطعة دجاج!

يسخر الأحزاب عادة من أن التيار الكاثوليكي في الديانة الصليبية كان يوزع صكوك غفران و يبيع أراضي في الجنة لاتباعه مقابل دفع الأتباع للمال و ما شابه. و يغفلون انهم هم أنفسهم يقومون بمثل هذا العمل, و أسوأ, ليل نهار. ان الاحالة على ما بعد الموت هو احالة على مجهول, و هذا بديهي, و أيضا يقول القرءان "و ما أدري ما يفعل بي و لا بكم" , كيف يقول ما أدري و هو يتلقى وحي الله و القرءان قد ذكر الاف الايات عن الاخرة بتفصيل ما بعده تفصيل؟ هذا لأن ايات الاخرة لا تتحدث عن ما بعد موت الجسم, بل هي تتحدث عن أمور روحية وواقعية بلسان خاص, يحجب عنه أنواع معينة من البشر "و اذا قرأت القرءان جعلنا بينك و بين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا" و

القرءان أمثال و رموز "و لقد صرفنا للناس في هذا القرءان من كل مثل", و لولا التأويل الباطني لما فهمت هذه الأمثال. و من هنا تتبين العلاقة الحقيقية بين "قرأت القرءان" و "لا يؤمنون بالاخرة حجابا" اذ الذي لا يؤمن بوجود الشئ لن يبحث عنه! و الذي لا يؤمن بوجود الباطن في القرءان فانه لن يبحث عنه و لن يفهم عن ماذا يتكلم القرءان. و أما على تفسير الأحزاب للاخرة, فما علاقة الانحجاب عن فهم القرءان بالتصديق أو عدم التصديق بوجود حياة ما بعد الموت؟ هذا على فرض امكانية التصديق الفعلية العميقة بمثل هذا الأمر, و التي يمكن أن ينازع فيها. فعلى أية حال, كل من يحيل على ما بعد الموت انما يحيل الى مجهول معدوم. و لا يجوز أن تبيع ما ليس عندك, أليس كذلك أيها الفقهاء الامناء؟

ما أسهل و أجمل أن تبيع حياتك و مالك بدون مقابل! أحسب ان أمكر تاجر يهودي لم يكن ليستطيع أن تبلغ به الشطحات ليتخيل أنه بامكانه أن يقوم بهذه الصفقة. ان الرجل اذا أراد أن يشتري خبزا من السوق فانه ينظر فيه و يفحصه, و المرأة اذا أرادت أن تشتري اسورة ذهبية فانها تفحصها و تساوم عليها و تدقق فيها, و لكن الرجل و المرأة من الاحزاب اذا أرادا أن يبيعا حياتهما و لكن لن يستوفوا ما اشتروه الا بعد الموت الجسماني, فانا نراهم من أشد الناس تساهلا و قبولا في كثير من الأحيان. ان نفوس هؤلاء أرخص في نظرهم من قطعة خبز! و لعل هذا من مصاديق "و من يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه". و من امثال هذه الملاحظات و التناقضات يظهر أن الناس اما أنها لا تؤمن فعلا بما يزعمون أنهم يؤمنوا به, و اما أن فيهم نزعة انتحارية لسبب ما, و اما انهم يخشون مخالفة المحيط. و اما الاعتقاد اليقيني بمثل هذا فانه اما نادر و اما مستحيل أصلا.

في القرون المنصرمة كان الاحزاب هم سادة العالم في أكثر الأحيان بحروبهم و غزواتهم و توسعاتهم الأرضية. و هذا كان يحتاج الى جيوش جرارة لا تهاب شيئا و تلقي بأنفسها الى التهلكة بدون حساب. و من هنا كان الاعتقاد بحياة ما بعد الموت من أهم الوسائل التي يحتاجها أرباب الحرب ليخلقوا مثل هذه الجيوش. و قد فعلوا و قد نجحوا. و أما اليوم فانما يقتات الناس على ما ورثوه من اولئك. و لا تزال الحاجة الى مثل هذه العقيدة و لكن من زوايا أخرى. فلذلك يظهر أنها ستبقى بيننا الى أجل غير معلوم أو معلوم.

و من زاوية اخرى, فان الايمان بالاخرة الباطنية سيخلق في الانسان عمق روحاني و انجذاب للسلام الظاهري. ففي الاخرة يوجد حالة نفسية تسمى "دار السلم" و هذا السلم غير مرغوب بالنسبة لمن يريد أن يصنع وحوشا بشرية. الاخرة علم و أقصا قتال فيها هو بالكلام بالتي هي أحسن. فلا يوجد قتال بالأجسام كأصل و انما هو بالكلام. فأهل الاخرة لا يسفكون الدماء كما أنهم لا يفسدون في الارض. فاذا أردنا جيوشا متوحشة و غازية فان هذا أمر مرفوض و يجب ازالته. ان الذي يرى الله في دراسة القرءان الباطني لن يسعى الى الشعور بالكبرياء عن طريق قتل الاخرين و نهب أراضيهم. الحياة الروحانية العلمية العميقة لا تكون الا ضد الحياة الحربية الطغيانية الظاهرية. "و لكن اكثر الناس لا يعلمون. يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا و هم عن الاخرة هم غفلون" "ذلك مبلغهم من العلم".

4(التخويف لقبول المجهول و المرفوض)

عندما جاء موسى بكل ءاياته و علمه و جاذبيته و روحانيته فانه لم يؤمن به الا "ذرية من قومه" لماذا؟ يقول "على خوف من فرعون". ان القلب يرفض أو يرغب في أن يرفض كل ما من شأنه أن يهدد سلامة النفس, بحسب قيم الشخص. فاذا أردنا أن نخلق رعبا في الناس يمنعهم من التشكيك أو حتى افتراض وجود أفكار حقيقية او أفكار أقوى من أفكارنا يجب علينا أن نوجد وسيلة لخلق هذا الرعب. و هل يوجد أحسن من التهديد بجهنم و بئس المصير خالدا مخلدا فيها أبد الابدين!

ان هؤلاء السادة و الكبراء يشبهون ذي القرنين و لكن بالمقلوب. ذو القرنين صنع سدا ليمنع الذين لا يفقهون من الوصول الى الذين يفقهون, و أما هؤلاء الاحزاب فصنعوا سدا بين الذين يفقهون من

الوصول الى الذين لا يفقهون. كيف تدعو جماعة الى علم و بعلم و هم يخافون من الاستماع اليك أصلا؟! و لماذا يخافون, أليسوا على الطريقة المثلى , أليسوا على شرع الله الأزهر و نور الله الأظهر؟ لا, انهم قد خيل لهم أنهم على هذا. و لكن الواقع أنهم يخافون فعلا, و من أهم أسباب هذا الخوف التي نراها و نسمعها كثيرا-و للأسف- هو خوفهم من تغيير أي فكرة من عقائدهم الربانية حتى لا يدخلهم الله الى جهنم. و لذلك ترى عامة الناس يفرقون و يرتعدون عند سماع أي عارض لفكرة غير ما يعتقدونه أو اجبروا على اعتقاده, و يمتلؤون رعبا و يتصببون عرقا خاصة عندما يفهموا و يقتنعوا و تتقبل قلوبهم هذه الافكار الكافرة!!

نشاهد أحيانا قومنا يقولون: ألا تخاف ان تكون أفكارك هذه باطلة فتلقى في جهنم الى الأبد؟ اذا كانت أفكارنا القديمة صحيحة فيجب أن نلتزم بها, و لا شك أنها ليست خاطئة, فهل من المعقول أنك أنت تفهم و أنت قد اكتشفت هذه الحقائق و كل من سبقك من العلماء و المشايخ و الاولياء, و كل من يحيا الان من العلماء و المشايخ و الأولياء قد غفل عن هذا و أنت و امثالك من الفتيان الطائشين ذوي السوابق السيئة الغافلة قد عرفوها؟ هل ترك الله كل هؤلاء المخلصين للدين و الذين يكرسون كل حياتهم لخدمة الله و دينه , ثم اختارك انت ليكشف بك حقائق الدين و قواعده الأساسية؟ ان احتمال صدق عقائدنا القديمة أكبر بكثير من احتمال صدقك أنت. أقول: من أين نبدأ بالاجابة عن هذا الطوفان ؟

أولا, ان الله لا يلقي في جهنم أي شخص يتبع العلم, و حتى الذين يشركون بالله فان الله لم يؤاخذهم على شركهم بذاته, و لكن يقول كما في نهاية سورة المؤمنؤن "و من يدع مع الله الها اخر لا برهن له به". فان عرضت عليكم فكرة تخالف البراهين المعتبرة في البحث الفكري الراقي و العلمي, فانا أول السامعين و القابلين. في عالم الفكر و الروح لا يوجد خوف و حزن. و دائما يوجد ظن الى حد ما. و لكن هذا لا يعني التسليم الأعمى بأي شئ. و أستطيع ان اعكس هذه الحجة عليكم بأن اقول: ألا تخافون أن تكون أفكاركم باطلة فيلقيكم الله في جهنم الى الأبد؟ هذا ليس كلام علم, و لا عبرة به.

ثانيا, هل من المعقول أن نكون نحن على حق و كل هؤلاء العلماء على باطل؟ معيار الحق ليس الكثرة. فان اكثر الناس من الانعم بل أضل سبيلا كما يقول الله. معيار الفكرة هو ذاتها و واقعيتها و

قبول القلب المتحرر من الخوف من فرعون و جهنم و باقي القائمة السوداء لها. و العجيب أنكم تأخذون بالمعقول و غير المعقول هنا, جيد, فلا تحتجوا علينا بأن العقل مرفوض في مواضع اخرى بعد اليوم. ثم ان الكثير جدا من العلماء و العباقرة في العالم على مر العصور كانوا ملاحدة و كفار و فاسقين و ملاعين (في موازينكم على الاقل), فهل من المعقول أن يرفض كل هؤلاء الدين و يكونوا كلهم على باطل؟ هل من المعقول أن كل علماء الفرق الاسلامية الأخرى و التي تتقاطع مع اسلامكم تقاطعا تاما, أنهم كلهم على باطل و أنتم و علماءكم على صواب؟ ثم انه يكاد لا يوجد فكرة من التي نقول بها الا و يوجد من علماء الأمة من يقول بها, كونهم قليل أو كثير هو مسألة هامشية, هذا على فرض أننا نستطيع أن نعرف رأيهم الحقيقي, خاصة و أن التهديدات النفسية و الاجتماعية و السياسية و المالية تحيط بهم أو بأكثرهم. فهل تتوقع من رجل يأخذ الملايين و المليارات من اتباعه بحجة الخمس الشيعي أن يعارض اتباعه و يخرج عن ملته؟ هل تتوقع من شيخ و مفتي الديار أن يعارض الناس و يخرج عن عقيدة اقتنع تماما أنها باطلة, و يسبب فتنة للناس في الدين بصورة عامة؟ لا شك أنه سيجد لنفسه مبرر فقهي أو أدبي ليبرر لنفسه كتم هذه العقيدة, و ما أيسر اختلاق هذه المبررات!

ثالثا, أما عن كوني فتى فابرهيم كان فتى. و أما عن كون لي سابقة سوء, فان الجهل أكبر المساوئ, و الذي لا يكون مع الله فهل نتوقع أن يكون في شئ غير الظلمات؟! و الشكر في بعدنا عن الله الحق في السابق هو للمجتمع! ابرهيم كان مشركا, موسى قتل و فر, محمد كان ضالا فهداه الله, كل مؤمن يجب أن يكون في الظلمات ثم الى النور كما يقول "الله ولى الذين ءامنوا يخرجهم من الظلمت الى النور" و لا زلنا نسعى للخروج من الظلمت التي تحيط بنا, و لا زالت ذنوبنا كثيرة و لكن على الله قصد السبيل. ما علاقة حياتي الشخصية بالفكرة التي أعرضها عليك؟ انكم تقبلون أفكار و أعمال من رجال و نساء ملحدين و كفار و منافقين ليل نهار. و هل اخترع اكثر الصناعات الحديثة مسلمين على مذهبكم؟ 5+5= 10 سواء خرجت من جبريل أو ابليس. أاذا قال ابليس ان 5+5=10 أيصبح كلامه خاطئا يجب الاعراض عنه! افترضوا اني ابليس, و حاكموا ما أعرضه بحد ذاته.

رابعا, أما عن ترك الله لدينه الى الان. فان القرءان لطالما كان موجودا و مقروءا و مدروسا, و لم يخل زمن من رجال يبينوه و يكشفوا حقائقه. و ما انا الا دارس من هؤلاء, بل لعلي اصغرهم. نعم, ان كان الله وفق الانسان لأمر فهل تملكون أنتم خزائن رحمة الله لتقرروا من يجب أن يعطى و من يجب أن يمنع؟ أليس قولكم هذا شبيه بقول "لولا نزل هذا القرءان على رجل من القريتين عظيم"؟ اذا تخلى هؤلاء العلماء الذين تذكرهم عن عقائدهم و أخذها كمسلمات يجب اثبات صحتها مهما كلف

الأمر, اذا فعلوا ذلك سترى أن أصغرهم سيرى أغلب ما نقول. فمثلا, عندما نبني دراستنا للقرءان على أساس ان القرءان كامل و مفصل تفصيلا بنفسه, فهل هذا من الأمور الخرافية التي لا برهان عليها و يجب أن نعتمد على "هل من المعقول" و ما شابه من الحجج الطفولية لاثباته؟ اذهب و افتح كتب هؤلاء العلماء أنفسهم, و افتح كتب المرويات ان شئت و سترى أن العلماء لا يذكرون أي شئ عن كون القرءان مفصل تفصيلا كله, و انه كامل بذاته, و سترى أنهم يذكرون فورا أن في القرءان اجمال أو أنه مجمل, و أنه بحاجة الى ما يسمونه بالسنة النبوية لتفصله و تخصصه و ما اشبه. فما ذنبي ان كان منهج الكثير منهم في البحث في الدين منتكس على رأسه؟ ما ذنبي أنهم لا يريدون أن يخرجوا على أي شئ يعتقدونه او يعتقده اتباعهم مهما ظهر لهم انه ضعيف او باطل الى درجة عظيمة؟ و مثلا, عندما نبين ان اتخاذ أي قبلة جسمانية هو اتخاذ لصنم, اذ ان الله أمرنا (قرءانيا و عرفانيا) أن نتوجه فقط بالارادة القلبية الى وجهه الكريم "يريدون وجهه" و هو قبلتنا الوحيدة, فهل هذا من الأمور المبتدعة الصعبة على القبول؟ هل اذا بنى أهل الأديان الأخرى حجارة أو رسومات و تماثيل, يتوجهون اليها في صلاتهم و دعاءهم لربهم يكون هذا عبادة للأوثان, و اما نحن اذا توجهنا لحجر فان هذا عبادة خالصة لله و الحجر مجرد قبلة لا عبرة حقيقية لها؟ الكيل بمكيالين هو من أكبر حجب هؤلاء العلماء, و أيضا المنهج المنتكس على رأسه, و دخول القرءان بمسلمات مسبقة لا تقبل النقاش. ان الله لم يترك دينه, و ان الله قد بين الأمور, فماذا يفعل بعد ذلك؟

نلاحظ أن هذا الطوفان من الاحتجاجات يشبه طوفان نوح, الا أن طوفان نوح من ماء و هذا من هواء! لو طبقنا نفس هذه المعايير عليكم و على علماءكم لرفضناهم كلهم. و مع ذلك نحن لا نقوم بذلك. و لا زلنا نسترشد بما ينتجونه من فكر راقي هنا و هناك. سياسة الاقصاء غير معتبرة عندنا. سياستنا قائمة على اساس "فأينما تولوا فثم وجه الله".

ان الفرق بين المفكر و التابع الأعمى هو ان المفكر اذا رأى مخالف له أو من يملك رأي مختلف و غريب فانه يسعى اليه و يستمع اليه, لكونه يريد أن يحيط بالحقيقة من كل الجهات, أو لهذا يسعى. وأما الغنم فانهم اذا رأوا أو شعروا بوجود رأي مخالف فانهم يخافون و يهربون, او يغضبون و ينفعلون "يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم ءايتنا" و تكاد تعرف في وجوههم المنكر و الوحشية و الخوف و القلق. المفكر بخيل, يريد ان يأخذ كل الأفكار, و التابع وعاء مخروق لا تستطيع ان تملأه بشئ و انما يريده اسياده لظاهره.

بعقيدة جهنم هذه أصبح معيار أهل الأديان عامة و المسلمين خاصة في قبول الأفكار و التوسع الروحاني ليس حقيقة او واقعية أو عمق أو متعة, و لكن هو هل سندخل الى النار أم لا. كأن معيار قبول الطعام قد تحول من الصحة و اللذة و الجمال الى :هل سيغضب أبي و أمي ان أكلت هذا؟!! و معلوم أن أكل الطعام المكروه يفسد المزاج و يكاد يقتل الجسم ان كان مسموما! لا تجعل معيار قبولك للطعام هو معدة جارك او معدة سيدك و مجتمعك. ان الاله الذي يهدد المفكر بالنار أيا كانت نتجية فكره الحقيقية هو اله لا يستحق الا الرجم. و ان اله لا يبارك التطور الحر للروح فانه لا يمكن أن يقال انه خالق العالم و الناس. ان هذا جاهل لا يفهم حقيقة الوجود. الذي يؤمن بجهنم هذه هو في جهنم الان! تريدون دليلا على وجود جهنم؟ انظروا في حياة عامة الذين يؤمنون بوجودها لعلكم تعلمون. وقود النار هو جهل الناس. و الله هو جنة العلم و نار العشق. فهل من مدكر؟

(ما الحكمة من هذا الخلق؟)

يقول الله "الذي خلق الموت و الحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا و هو العزيز الغفور"

فيظهر ان خلاصة سر الخلق, هذا التساؤل الذي ما فتئ الناس يتساءلون عنه, و اجابه القرءان هي "ليبلوكم ايكم احسن عملا". و لنا على ذلك تساؤلان: الاول: هل من سبيل موضوعي للبرهنة على ان الغاية من الخلق هي هذا الابتلاء الذي ذكره القرءان؟ و الثاني: ما مقدار الرحمة في هذا الابتلاء؟ فتعالوا ننظر...

(هل من سبيل موضوعي للبرهنة؟)

البراهين انواع, تختلف بحسب الموضوع المطلوب البرهنة عليه. فالبرهنة على صحة جواب في مسألة رياضيات غير البرهنة على ان الزوج لم يخن زوجته ليلة امس مثلا, و هكذا. النظر في عالم الافاق و الانفس , اي عالم الظاهر, لا يعطينا اجابات شخصية على سبيل القطع اليقيني, و لكن يعطينا اجابات عن سنن الخلق. فمثلا, اذا دخلت بيت جارك ووجدت باب احدى الغرف مطليا باللون الاحمر, فان نظرك و تأملك في هذا الباب قد يجعلك تستنبط امور كثيرة, و لكنه لن يجعلك تعرف السر او الغاية التي من اجلها صبغ جارك هذا الباب بهذا اللون المعين. فالسر مسألة شخصية لا تعرف- كأصل- الا من صاحب السر نفسه. و اما الاستنباط الميكانيكي و ما شابه من الامور المادية المنفصلة عن شخصية الفاعل فهذه يمكن استنباطها. فالفاعل يفعل الشئ لغاية, حتى لو كانت هذه الغاية هي الفوضى و عدم وجود غاية! و لكننا لا نستطيع ان نستنبط هذه الغاية الا باستعلام من الفاعل نفسه, او بالتكهن بنواياه الخفية.

فلو قسنا عالم الخلق الذي فاعله هو الله على مثلنا السابق هذا فعندها سنعلم ان معرفة الغاية التي من اجلها خلق الله الخلق لها طريقان لا ثالث لهما: اما اخبار الله عن ذلك بنفسه, و اما بالتكهن. فاذا سمينا اخبار الله "الرسالة", فاذن نستطيع ان نضع قاعدة تقول: سر خلق الله يعرف بالرسالة او بالكهانة.

اما الكهانة فظاهر انها لا تجلب يقين, و اما الرسالة فقد لا تجلب يقين هي الاخرى. اذ ما ادرانا على وجه القطع ان هذه الرسالة هي من الله ذاته, و قد ذكرنا في مواضع اخرى ان البرهان القاطع التام على ان القرءان من ذات الله (الكائن كشخص مفارق في مساحة اخرى في الوجود المطلق) لا سبيل اليه. فعلى ذلك, يكون مقدار يقيننا بسر الخلق الذي اخبر عنه القرءان هو بقدر يقيننا على ان القرءان من ذات الله, فكلما زاد هذا الاخير زاد صاحبه و كلما نقص نقص صاحبه ايضا.

فاذن كل كلام عن سر الخلق لا يكون على سبيل القطع التام الذي لا مجال للريب فيه, اللهم الا اذا ثبت بطريقة لا ريب فيها و لا شك على ان القرءان العربي هذا نفسه من ذات الله, و لهذه المسألة الاخيرة مباحث اخرى. فبحثنا هذا مبني اما على غلبة الظن, و اما على ظن و تكهن ايضا, حتى اشعار اخر من مباحث اثبات الوهية القرءان بالمعنى السابق الذكر. فنحن هنا سنبحث نظرية القرءان في سر الخلق من حيث ذكر القرءان لها. و اما صدق هذه النظرية فمستنده مباحث الوهية القرءان فيراجع هناك. و قد تعجبنا النظرية في ذاتها او لمنافعها و جمالها فنقبلها مثل ما نقبل الكثير من الامور في هذه الحياة بدون ان نكون متيقنين تماما من صحة ما قبلناه او نفعه. الذي يزعم انه لا يقبل شئ حتى يكون على يقين مطلق به انما هو يخادع نفسه و الناس. الاف الامور بل ملايين الافعال تقوم بها انت و انا و كل فرد فينا يوميا , و باطمئنان كبير او تام احيانا, و نحن لسنا على يقين قاطع تام من صحتها او حصول السلامة فيها. تأمل مثلا في ركوب السيارة للذهاب للعمل. هل تعلم عدد الحوادث التي يقتل فيها الناس كل يوم بسبب حوادث السيارات؟ الاف. فهل انت على يقين قاطع تام انك ستذهب الى العمل سالما و ترجع سالما و لن تقع في حادث سيارة قاتل في الطريق؟ بالطبع لا, بل لعل نسبة اصابتك محتملة الى حد بعيد. و لكنك مع ذلك تقوم بها و تخرج من البيت باطمئنان و لعلك لا تلتفت اصلا الى امكانية وقوعك في حادث قاتل يفجر سيارتك و يفجرك انت ايضا معها! و كذلك مثلا عندما يقول المذيع في نشرة الاخبار الجوية ان غدا سيكون يوما ممطرا, فان هذا الخبر

ليس يقيني تماما, و انما هو محتمل الى حد ما و قد يكون محتمل الى حد كبير, على اية حال هو ليس يقين قاطع, و لكنك مع ذلك قد او ستاخذ معك مظلتك تحسبا لوقوع المطر. و كمثل اخير, تأمل في نومك الهانئ في الليل, هل تعلم مدى السرقات و جرائم الاغتصاب و القتل التي تقع في الليل؟ الكثير جدا. فهل انت على يقين قاطع تام ان بيتك سيكون من البيوت الامنة و ان اهلك كزوجتك و ابنتك سيكونا امنين تماما في هذه الليلة لتنام مطمئنا لا يطرف لك جفن, بل لعلك تغوص في الشخير ايضا؟! فاذن باختصار: نحن لا نعيش باليقين التام بل و لا بشبه يقين في الاعم الاغلب من حياتنا و افعالنا. فلا نأتي الى الدين و نستفرد عضلاتنا عليه في كل صغيرة و كبيرة و ندعي اننا لن نقبل منه شئ الا ان كان بيقين قاطع لا يختلف عليه اثنان.

و من دراسة القرءان و ادراكنا لصدق الكثير جدا من اياته, بل الى الان اني لم اقع على اية الا ووجدتها صادقة عميقة, فمن طول هذه الدراسة و هذا الادراك يطمئن قلبنا الى الايات التي لا تحوي معلومة تكون بنفس قوة باقي الايات التي يمكن مشاهدتها في الافاق و الانفس, كمثل هذه الاية التي تتحدث عن مسألة شخصية في أصلها, او اعتبارية وضعية (اي ان القرءان يريدنا ان نعتقد ان سر الخلق هو "ليبلوكم ايكم احسن عملا", فالأمر الاعتباري الوضعي هو الذي لا يتحدث عن سنة افاقية او نفسية يمكن لاي انسان ان يراها و يتأكد من صدقها في الافاق و الانفس. لا, هي أمر تشريعي ان شئت, كمثل تحريم الامهات او الامر بعدم القتل و الزنا و ما شابه. فهذه اوامر و ليست حقائق من هذه الزاوية, اذ من الناس من يعاشر امه و منهم من يقتل و منهم من يزني. و لكن الحقيقة تتحدث عن سنة خلقية لا يملك احد ان يبدلها بل ليس له الا الخضوع لها بطبيعته كمثل قانون الجاذبية او التنفس للبشر الحي) فالقرءان يحوي حقائق خلقية, و يحوي اوامر و ارشادات. فقد نعتبر ان جعل سر الخلق هو هذا الابتلاء يدخل في الاوامر و ليس الحقائق. او على الاقل انه ليس من الحقائق التي يمكن ادراكها في هذه النشأة و على فرض وجود نشأة اخرى سيتبين عندها الحق (و هذا الاحتمال عليه مأخذ شديد و هو: ان كانت حقيقة و لا يمكن معرفة صدقها في هذه النشأة و الحياة, و ان كانت معرفة حقيقتها في عالم اخر بعد هذا لن تنفع احدا في شئ, فأي فائدة في الاخبار بها اصلا؟!).

فخلاصة ما فات هي هذه: نظرية القرءان في سر الخلق يمكن ان تصبح يقينا اذا تيقنا ان هذا القرءان صدر من ذات الله الخالق. و قد تكون من اوامر القرءان الاعتبارية الوضعية و تكون قوتها مستمدة

من القرائن و نفعها للناس. فأقل ما يقال في هذه النظرية القرءانية انها واحدة من النظريات التي يقدمها الناس للاجابة عن تساؤل سر الخلق الشديد الاهمية هذا, و الذي لا يوجد فرد الا و له اجابة فعلية عنه حتى ان امتنع عن الاجابة القولية الفلسفية عنه. فكل فرد يحيا بطريقة معينة انما يحيا لانه يملك تصورا معينا عن الحياة, و تصوره هذا يحوي في باطنه رأي هذا الفرد عن سر الخلق, حتى ان لم يدرك هو نفسه ان رأيه هو كذا. فتأمل!

(ما مقدار الرحمة في هذا الابتلاء؟)

الله يريد ان يعرف من سيفضل الحيوة الدنيا على الحيوة العليا. اي من سيفضل ان يختار حيوة التنافس المادي و اللعب و اللهو و الزينة و التفاخر و التكاثر في الامول و الاولاد على حياة العلم و الروح و التعاون و المشاركة و العدل و الاحسان. من سيكون مع فرعون و من سيكون مع موسى. الذي سيكون مع فرعون سيعذب الى ما شاء الله. و الذي سيكون مع موسى سيتنعم الى ما شاء الله. في الدنيا و في الاخرة. فأهل الدنيا سيتعذبون الان, و اهل الاخرة سيتنعمون الان. و سيكون الجزاء لاحقا على حسب النفوس الان. هذه هي خلاصة النظرية , فلنفصل قليلا.

اما عن كون اهل العلم و الروحانية يتنعمون الان في نعيم لا ينقطع باطنيا اذ سبب فرحتهم فيهم, و ان اهل الدنيا و التنافس الظاهري يعذبون الان اذ ما ان يصعدوا حتى يتحطموا و ما ان يصعدوا من ناحية في الحياة حتى يتحطموا من ناحية اخرى,و قد اشبعنا هذه المسألة شرحا في مواضع كثيرة فلا نعيد الا على سبيل الاشارة, فهذه حقيقة مشاهدة و معروفة عن خبرة لكل حي واع بل و غير واع. و لكن تساؤلنا هو عن وجود حياة اخرى بعد هذه الحياة الان, اي مرحلة اخرى؟

قد دافعنا في مقالات اخرى عن عدم وجود مثل هذه الحياة الاخرى. و قد استدللت على ذلك يامور كثيرة منها قرءاني و منها عقلاني. في هذا المقال اريد ان ادافع عن الرأي القائل بوجود هذا الامتداد , مع الرد على مقالاتنا تلك.

يقول الله "ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى. فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها و اتبع هواه فتردى". اذا اعتبرنا ان الساعة هي رمز على امر باطني, و هو القيامة النفسية , فاننا نكون على حق كما هو معروف عن الراسخين في العلم. و لكن ما اراه ان الساعة في الاية السابقة تشير الى معنى اخر, و هو الساعة الكبرى الكونية, اي الحياة الاخرى الممتدة بعد هذه الحياة. او لعلها حياة متواجدة الان و يكون الموت عن هذا الجسم هو انتقال لذلك العالم الاخر. و ذلك لاسباب :

يقول الله عن هذه الساعة "اكاد اخفيها". قد نحدد اربعة درجات للظهور من وحي هذه الكلمة الهية: اخفيها, اكاد اخفيها, اكاد اظهرها, اظهرها. فان الله لم يخفي هذه الساعة تماما بأن لم يجعل عليها اي دليل من اي نوع كان حتى لو كان من النوع الظني, لا, و هو ايضا لم يقل "اكاد اظهرها" فيكون امر الساعة اميل الى الظهور منه الى الخفاء, و كذلك لم يظهرها. الساعة بالمعنى الباطني الروحاني ليست امر خفي و لا اكاد اخفيها, بل انه امر يقع تحت بند "اظهرها" او "اكاد اظهرها" في اسوأ الظنون. فالقيامة الروحية و العقلية هي من الامور الظاهرة في العالم كله, بل ان شرحها لأجهل الجاهلين قد لا يأخذ اكثر من ايام معدودات. و الكثير جدا من الناس يقرون بوجود هذه القيامة و التغيير النفسي و الصحوة العقلية و معرفة الله و غير ذلك من امور. و الادلة على هذه الساعة الباطنية كثيرة جدا, منها افاقي مثل نزول الماء من السماء ليحي الارض بعد موتها, و منها نفسي مثل النوم و الاستيقاظ , و منها قراءة سير العلماء و المفكرين و شعراء العشق و العرفان و كتبهم, و غير ذلك. ففي اضعف الاحوال تكون الساعة النفسية الروحية تقع تحت حكم "اكاد اظهرها". و التحقيق يدلنا على انها ظاهرة فعلا, و كم من الناس نراهم كانوا جهلة قساة القلوب ظاهرا و بعد تأملات معينة او حوادث معينة او لقاء عالم روحاني معين اصبح من اطيب الناس قلبا و احسنهم خلقا و اطلقهم لسانا. فالساعة القلبية يقين مثل اليقين في اي تجربة علمية محكمة. و كما قلت فانها ظاهرة او تكاد تكون ظاهرة في اسوأ الاحوال و سوء الشك في الموضوع. فمهما كان, لا ينطبق عليها "اكاد اخفيها". فنعلم من هنا ان هذه الساعة تتحدث عن ساعة اخرى غير النفسية.

فاذا طبقنا هذه الكلمة "اكاد اخفيها" على الساعة الكبرى , اي القيامة العظمى الكونية, فان المعنى يكون منطبقا تماما. فكما رأينا في المقالات التي ذكرنا فيها الحجج المؤيدة لعدم وجود حياة اخرى, و كما يذكر غيرنا من المفكرين في هذه المسألة, فان ميزان خفاء الساعة يكون ارجح من ميزان

ظهورها. و فعلا, الذي يعيش حياته بناء على تلك الحجج , اي على اساس انه لا يوجد هذه الساعة اصلا, فانه سيكون على حق في فعله هذا, و حجته صامدة. بل الله نفسه يؤيد له حجته و يقول "اكاد اخفيها" بالاضافة الى كل الادلة الاخرى التي تذكر في هذا المجال. فنعلم من هنا ان **الله لا يريد اظهار وجود هذه الساعة اصلا**. هو تعالى لا يريدنا ان نكون متيقنين من وجود الساعة الكبرى هذه اصلا. بل لولا تفجر رحمته و تفلتها من عقالها لكانت الساعة تحت حكم "اخفيها", و ليس "اكاد اخفيها", و ان حكمته هي التي ربطت رحمته و منعتها من تحويل الساعة الى "اكاد اظهرها" او "اظهرها".

فاذن, الله لا يريدنا ان نؤمن بهذه الساعة بالكلية, او على وجه اليقين. فهو نفسه منع ان تكون حجتها يقينية, و لو شاء لفعل كما فعل في مسائل اخرى. هذا الاستنباط حقيقة قرءانية و علمية.

و الان يهجم علينا تساؤل عظيم و هو: لماذا لا يريد الله ان نوقن بهذه الساعة ؟ الجواب يأتينا في نفس الاية "لتجزى كل نفس بما تسعى". ان يقين الناس بالساعة لن يظهر بواطنهم, لن يظهر رغباتهم الحقيقية, لن يظهر مكنون انفسهم, لن يظهر ماذا سيفعلوا ان امنوا العقاب و يئسوا من الثواب السرمدي في حياة بعد هذه الحياة.

فلنضرب مثلا: رجل يريد ان يعرف مقدار عشق زوجته له, فسافر و تركها في بيت لا رقابة عليه مطلقا بحيث ان الزوجة حرة تستطيع ان تفعل ما تشاء. و لكن الزوج بينه و بين نفسه جعل جهاز تصوير صغير يراقب زوجته اينما كانت في المنزل, و لكنه لم يخبرها بوجود هذا الجهاز. فبالنسبة لها زوجها في حكم الميت الذي لن يعرف شئ عن افعالها مهما فعلت. الان في مثل هذه الاجواء يمكن ان يعرف الزوج ما في مكنون نفس زوجته و تقديرها الحقيقي له. فلو كانت تعرف ان البيت مراقب و انها ستحاسب فانها ستحسن الادب و ستتصنع له. فلن يعرف الزوج حقيقة نفس زوجته. "الم. احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا ءامنا و هم لا يفتنون. و لقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا و ليعلمن الكذبين".

ان الله جعل الرجحان لكفة عدم اليقين بهذه الساعة حتى يعلم من يرغب في الله فعلا, و من لا يرغب فيه. الله حق, سواء وجدت الساعة ام لم توجد. و اهل الفكر المستنير يعلمون ان معرفة الذات المطلقة الالهية شئ, و معرفة وجود نبوة او اخرة و ما الى ذلك من مسائل شئ اخر. فلا تلازم تام بين الامرين. فكم من مؤمن بالله كافر بالأنبياء و الاخرة. الله يريد ان يعرف من سيختار الحياة به, و من سيختار الحياة في غفلة عنه و بلا اعتبار لذاته. الله يريد ان يعرف من سيسعى للاتصال به و الاستمداد من نوره و من سيعمل كفرعون و امثاله من المترفين الذين دفعهم عدم ايمانهم بالاخرة لان يقولوا: حيث اننا لن نحاسب فلنفعل ما نشاء. الله يريد هذا بالضبط.

ان خفاء الساعة هو الذي سيؤدي الى ان تظهر كل نفس ما ترغب فيه حقا و تسعى اليه قلبا و قالبا, و عندها تكون هذه الحياة ابتلاء فعلي تظهر فيه مكنونات النفوس, ثم يوم تقوم الساعة "تجزى كل نفس بما تسعى". و تأمل انه لم يقل: لتجزى كل نفس بما حصلت. و لكن "بما تسعى". اي ان الله يريد ان يعرف اي نوع من الحياة يرغب فيها قلبك. لماذا ستسعى في هذه الحياة؟ لن يظهر جوهرك الفعلي الا بخفاء الساعة, الا بغياب الرقيب و الامن من الحسيب. في هذه الحالة فقط يكون معنى قوله "ليبلوكم ايكم احسن عملا" له قيمة. فالزوجة التي توقن بأن زوجها يراقبها لن تخون و تفجر و ان كانت ترغب في ذلك من كل قلبها, و الزوجة الأمينة لن تخون و تفجر و ان امنت من كل عقاب او جزء حساب. تبلى القلوب عند الامن و ليس عند الخوف.

نعم, ان الكثير من الناس لن تستطيع ان تحيا الحياة الروحية العلمية لاسباب شتى منها طغيان فرعون و حزبه على الأرض, و غير ذلك من اسباب. فما ذنب هؤلاء الذين خلقوا في هذه المجتمعات التي تربي الفرد على الاسلوب الدنيوي و تنشئ فيه العقد النفسية التي تمنعه من الاختيار الحر بين الحياة الالهية و الحياة الطغيانية؟ الجواب: لا يوجد فرد الا و يفكر في هذه المسائل يقينا. و ان الله لا يحاسب الا من قضى من العمر ما يكفي ليتذكر فيه من يرغب في التذكر, و الله عدل و لن يظلم احد شيئا و الكل سيجادل عن نفسه. و ثانيا, يقول الكتاب "و من يخرج من بيته مهاجرا الى الله و رسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله", فكل من ينوي الهجرة الروحية الى الله و لوازمها فعند الله هو مهاجر و اجره على الله. فكما عرفنا, فان الله لا يعتبر الوصول و يكتفي بالسعي- سبحانه من رحيم كريم. و ادنى السعي الرغبة الصادقة, و الله يحول بين المرء و قلبه و هو اقرب اليه من حبل

الوريد. فالابتلاء انما هو سؤال واحد لا اكثر و لا اقل: هل تريد ان تحيا في المنافسة الدنيوية, ام تريد ان تحيا مع الله و به؟ و يتفاوت الحساب و الميزان بحسب ما توفر لكل فرد من دواعي اختيار حياة الله و رفض الاسلوب الدنيوي الوحشي. الخوف من فرعون ليس حجة مقبولة, فبني اسرئيل الذين لا يخرجون مع موسى بسبب الخوف من فرعون و ملأيه فانهم مع من خافوهم في جهنم. و كذلك الادعاء بأن في الخروج الى الله و العيش على احكامه فيه مشقة و صعوبة ليس حجة مقبولة, فنار جهنم اشد حرا لو كانوا يعلمون, و يعاني العلماء ليل نهار بسبب اختيار الله فلن يعذر سواهم. "و جاهدوا في الله حق جهاده هو اجتبيكم و ما جعل عليكم في الدين من حرج".

على اية حال, هذه نظرية لا برهان يقيني عليها بل اقل من يقيني. و الدرس منها هو هذا: احيا حياتك كانه لا يوجد غيرها, و على فرض وجود حياة اخرى فانك لن تجزى الا على اساس سعيك في هذه الحياة. فان اخترت حياة العقل و النور و التعاون مع الناس و السلم فلك اقصا نعيم ممكن في هذه الحياة-ان حالفك الحظ. و ان وجدت الحياة الاخرى فلك نعيمها ايضا "ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون", و ان لم يكن ثم الا هذه الحياة فانك ستحيا في نعيم الفكر المستنير و الروح و الاتصال بالذات المطلقة جل شأنه, و كفى بهذا النعيم كغاية تدفعنا الى الحياة المستنيرة.

"من يعمل مثقال ذرة خيرا يره. و من يعمل مثقال ذرة شرا يره".

و مع الاسف فان هذا الكلام لا دليل يقيني عليه... او لحسن الحظ!

(وهم منطقي)

يوجد قلة قليلة جدا من الناس- على الأقل في ظل الوضع الحالي- ممن يملكون القدرة على التحكم بأنفسهم لدرجة أنهم يستطيعوا أن يعتقدوا بما يرغبون في الاعتقاد به حتى لو كانوا يعلمون أنهم انما يعتقدون به لانهم "يرغبون" في ذلك فقط, أي حتى لو لم يوجد ما يسمى بالبرهان ليثبت صدق هذه العقيدة واقعيا. و اما جمهور الناس فانهم أيضا يعتقدون بأمور لانهم يرغبون في الاعتقاد بها الا أن الفرق بينهم و بين هؤلاء القلة القليلة هي أن الجمهور يعتقد انه يتبع الحقيقة المطلقة. فكلا الفريقين واهم, الا ان الأول يدرك انه واهم و الثاني يعتقد أنه على بصيرة تامة من أمره. و الوهم شئ عظيم فلا تستصغره. لقد اعتدنا أن نجعل الوهم مقرون بالتخريف و الكذب و الضرر و ما شابه من سوء. و الحق أنه يوجد الكثير من الامراض في العالم لا يستطيع كل أطباء العالم أن يعالجوه بينما الاعتقاد بوهم واحد كفيل بعلاجها. و كما جاء في الحكم العطائية المباركة "ما قادك شئ مثل الوهم".

فبما أنه كما تبين لنا في الابواب السابقة, لا يوجد سبيل يقيني تاما الى معرفة ماذا سيحدث بعد موت الاجسام المعروف. فان كل ما يمكن ان نتصوره عن ما بعد موت الجسم انما هو وهم. وهم في وهم. فالفرق بين وهم و وهم لا يرجع الى براهين عقلية و نقلية بقدر ما يرجع الى منفعة هذا الوهم او أرجحيته بناء على قرائن. و ظاهر أن المنفعة و القرائن ترجع في معظمها ان لم يكن كلها الى ذوق الانسان نفسه او رغبة السلطة الحاكمة في المجتمع. فهنا يجب التمييز بين الاعتقاد الوهمي على المستوى الفردي, و بين الاعتقاد الوهمي على المستوى الاجتماعي. على المستوى الاجتماعي لا نملك الا أن نساير الوهم السائد ان كان فعلا هو الانفع لسير الحياة الاجتماعية بأبعادها المختلفة. و أما على المستوى الفردي فتوهم كما تشاء.

ما هي الاحتمالات الممكنة للذي سيقع بعد موت الجسم؟

يوجد ثلاثة احتمالات لا رابع لها: اما انه عدم, و اما انه يوجد شئ بارادة غيرنا, و اما انه يوجد شئ حسب ارادتنا. تعالوا نفصّل هذه الاحتمالات و نرى أيهما هو أجمل وهم.

الاحتمال الأول أنه عدم. هذا يعني انه لا يوجد شئ. فأول ما يموت جسمك ستنتهي و تصبح في حكم المعدوم الذي لم يوجد أصلا. كمثل شجرة أزهرت في الربيع و ماتت في الخريف فقطّعها الناس و أخذوا خشبها و أحرقوه في النار و أفنوا كيانها, افنوه بمعنى حللوه الى اجزاءه و بذلك انتهى الكيان المعروف ب "الشجرة". و هذا هو الموت بالنسبة للأجسام: تفرق الأجزاء المكونة له. فلا شئ يفنى في الواقع, يفنى الى اين!! انما هو تحول من حالة الى حالة. فتشتت الاجزاء هو الموت بالنسبة للكيان الكلي الذي تكون عن تجمع هذه الاجزاء, و اما الاجزاء نفسها فانها تعتبر حية, لان كل شئ يتكون من ذرات و هذه الذرات –بالتفصيل الفيزيائي المعروف- حية دائما و حتى اذا تحللت الى اجزاءها فان هذه الاجزاء تكون حية و هكذا. فالانسان- أنت- على اعتبار انك مجموعة من الاجزاء الجسمانية و الباطنية, فان تفكك هذه الاجزاء بموت أحدها يعني انك قد مت.

و هنا يجب أن نلاحظ أن نظرتنا للموت تتضمن نظرتنا الى أنفسنا. فان كنا مثلا نعتقد انه بموت الجسم سينتهي الانسان تماما, فان هذا يتضمن أننا ننظر الى أنفسنا على أننا مجرد أجسام. و لكن من يعتقد مثلا أنه روح دخل في جسم, و هي العقيدة المشهورة وسط المتدينين خاصة, فان موت الجسم لا يعني أكثر من خلع ثوب, فالثوب يبلى و يمكن أن تبقى عاريا او تلبس ثوبا جديدا, و هكذا هؤلاء ينظرون الى الموت على انه تحرر من سجن الجسم و بالتالي يكون وهمهم المنطقي هو انهم سينتقلون الى عالم الأرواح. و هذه الملاحظ تزيد من أهمية النظر في مسألة الموت و عدم الفرار منها أو اعتبارها من الترف الفلسفي او كلام العجائز و المعقدين نفسيا. من يظن ذلك هو مع كل احترامي حمار بن حمار. و ابوه الحمار هو تصوره الذي جعله يولد هذا الظن الأخرق. لو شئت أن أبين التداعيات التي تترتب على كل اعتقاد عن الموت لوجدتنا نتحدث عن الحياة و مافيها بكل فروعها حتى أصغر الفروع. نظرتك الى موت تؤثر بقوة على نظرتك الى نفسك, و أيضا نظرتك الى نفسك ستؤثر بقوة على نظرتك الى الموت و بالتالي على حياتك كلها.

فخلاصة هذا الاحتمال هو أنك مجرد جسم و موته يعني انتهائه تماما الى غير رجعة.

الاحتمال الثاني هو أنه يوجد حياة و لكن نوعيتها محكومة بارادة غيرنا أيا كان هذا الغير. و هذا يعني كما انك دخلت او خلقت في هذه الحياة الان بدون ارادتك (ظاهرا على الاقل, اذ ما ادرانا, لعلنا اخترنا و نسينا كما يصاب مرضى الزهايمر!) فكذلك ستكون المرحلة القادمة بغير ارادتك و لا علاقة لك بنوعية الحياة التي ستعيشها في المرحلة القادمة. فأنت لم تحدد ظهر الرجل الذي كنت فيه, و لم تحدد رحم الام الذي سكنت فيه, و لم تحدد نوعية الحياة داخل الرحم أو مدّتها, و لم تحدد متى ستخرج الى هذا العالم, و لم تحدد من سيكون اخوك او أختك و لا شئ من ذلك كله. فكما انه ليس لك من أمر هذه الحياة شئ, فكل مراحلك السابقة لم تكن بيدك بل كانت بيد ارادة أو ارادات أخرى, فكذلك لن يكون لك من أمر المرحلة القادمة شئ. و هنا لا يهمنا ان نعرف ارادة من ستكون المسيطرة في المرحلة القادمة, انما المقصود هو انها ارادة غيرنا بغض النظر عن هوية هذا الغير, او كونه فردا او جماعة.

فالمرحلة القادمة حسب هذا الاحتمال ستكون اما ببعث الجسم الميت (على فرض انك مجرد جسم) و اما بانتقال ما يسمى الروح او النفس الى عالم اخر كما ان الجنين بعد أن نضج في رحم الام وجاء وقت خروجه خرج الى هذا العالم وترك العالم الأول (رحم أمه). الفرق أن بعث الاجسام لا يكون الا على هذه الارض على فرض ان القيامة ستكون هنا, اللهم الا اذا شاءت الارادة العليا أن تبعث الاجسام في عالم أخر, فالمقصود انه يوجد مدة زمنية بين الموت و البعث. و اما حسب التصور الروحي او النفسي, فان موت الجسم يعني انتقال مباشر للنفس الى العالم الاخر. فحسب التصور الاول يوجد فاصل زمني بين الموت و الحياة الاخرى, و حسب التصور الثاني لا يوجد هذا الفاصل الزمني. فالحياة مستمرة حسب التصور الثاني بلا انقطاع, انما هي انتقال من طور الى طور. و يوجد نظرة تجمع بين هاتين النظرتين, و هي ان النفس ستنتقل الى عالم اخر مباشرة, و عندما يتم البعث الجسماني سترجع كل نفس الى الجسم الذي كانت فيه. و بصراحة هذا الوهم المركب لا أدري كيف أفلسفه, و لا أدري أي فائدة في أن يرجع الشيخ الى رحم أمه! و هل هذا من سنن الافاق و الأنفس؟! المهم كما عرفنا, يجب ان لا نحاول ان نبرهن هذه الاوهام, لانها بكل بساطة "أوهام" و

سترى ان كل وهم منها مبني على رغبات السلطة الحاكمة او ما شابه من تفكير بناء على المنفعة او الرغبة المحضة.

و أما الاحتمال الثالث فهو أن الحياة القادمة ستكون بحسب رغبتنا نحن. بمعنى أنك ستذهب الى المكان و الحالة التي ترغب أنت في أن تذهب اليها. كمثل شديد التبسيط: كمثل ان يطلب الابن من أبيه ان يشتري له منزلا معينا في بلدة معينة و يرسله اليها. و هذا الاحتمال يعني انك ستذهب حيث تشاء أن تذهب. هكذا باختصار.

و هذا الاحتمال يفترض ان العوالم مصممة بطريقة تجعل رغبة كل نفس تنتقل الى الحالة التي ترغب فيها بعد موت الجسم, أو ان رب أو أرباب عندهم قدرة على تلبية طلبات الناس سيخلقون لك نفس العالم الذي تشاؤه لينتقلوا اليه بعد موت الجسم. فهو كأن يقول العبد لربه "يا رب, لقد تعذبت في هذا العالم و هذه الحدود الكثيرة, اخرجني من هذه القرية الظالم وضعها و الظالم أهلها, و اخلق لي جنة خاصة بي تكون صفاتها كذا و كذا.. انك على كل شئ قدير و بالاجابة جدير ". و أحسب ان كلمة الفردوس توحي بهذا المعنى. فلعلها مكونة من كلمتين "الفرد" و "دوس". فهي المكان الذي تكون فيه أن الفرد الحاكم المطلق الفعال لما يشاء و يريد, و تكون لذلك تملك القدرة على ان تدوس كل ما لا ترغب فيه و تجعله تحت قدمك و تزيله من الوجود. فهو أن تصبح الها. و هل يوجد أمنية عند الانسان أكبر من أن يكون الها! بل هل يوجد عنده أمنية غيرها!

من هذه الاحتمالات الثلاثة, أيها أجدر بأن نتوهمه على المستوى الفردي على الاقل؟

أما الاعتقاد بالعدم فانه لا فائدة فيه الا بالنسبة لمن يريد ان يجرم في هذا العالم و لا يريد ان يشعر بأنه يوجد احتمالية لان يحاسب فيها و ما أشبه. و لو اعتقدنا بالعدم فاننا لن نكون قد اجبنا بتصور ايجابي عن المرحلة القادمة- ان وجدت. و لا أدري عنك ايها القارئ, الا انني لا أفضل أن اعتقد بالعدم. لانه لو صدق اعتقادي فانني لن اعرف ذلك لانني ساكون معدوم! و لو كذب اعتقادي فلماذا أعتقده أصلا؟! فيظهر لي انه توهم فارغ لا طائل من ورائه. بل قد يجعل نظرتي لهذه الحياة الى حد

ما بلهاء, لان هذا السجن الذي نحن فيه- سجن الحدود و القوانين الافاقية و النفسية و الاجتماعية- يجب ان يكون لي أمل في الخروج منه حتى أتحمله. و عندي لا يوجد سبب لخلق هذه الحياة الا العشق في السر. فهذا هو العمل الوحيد الذي يعطي طعما لهذه الحياة المحدودة. فالاعتقاد بالعدم يعني انني حكمت على نفسي بالسجن المؤبد! و ليست المشكلة في كون توهمي صادق ام كاذب, المشكلة أن كل حياتي ستتأثر بهذا التوهم, و اثره سيكون سلبي مثل طبيعة الوهم نفسه, فالعدم سلبي ميت. فتوهمه يساوي الانحدار معه. فلا.

و أما الاعتقاد بحياة و لكن بارادة غيري. فما الفائدة من هذا التوهم أصلا. ان كان غيري سيفعل كل شئ, و ما انا الا مسيّر الى ذلك المصير, فتوهم هذا الاعتقاد يساوي رفضه. فسواء رضيت به او رفضته لا فرق في الواقع. و هذا التوهم فيه أيضا شئ من السلبية و السير نحو مجهول مطلق, و المجهول لا يكون أملا جميلا! و كبريائي يحول بيني و بيني الرضا بهذا الوهم, بل ان معرفتي بربي و علاقتي به تحول بيني و بينه. فاذن هذا أيضا لا.

فلا يبقى الا الاعتقاد بحياة و لكن بارادتي. بمعنى أنني سأذهب الى حيث أشاء. و سأكون في "الفردوس" بالمعنى الذي شرحته سابقا. و شخصيا, أرى ان ربي سيعطيني ما أطلبه منه. فان كان دعائي و طلباتي في هذه الحياة تستجاب , و ان كنت أجد نفسي في هذه الحياة أوفّق الى ما أريد و أحب و ارضى, فمن الأجدر اذن أن أثق بأن ربي سيعاملني كما عوّدني بل و أكثر. و هذا هو الوهم المنطقي الذي أعيش به. "لهم ما يشاؤون فيها و لدينا مزيد" هذه هي عقيدتي في مسألة الحياة لما بعد الموت...فما هو وهمك انت؟

كل حديث على مرحلة بعد موت الجسم انما هو لعب في مساحة تحتمل الكثير. و لا مرجّح أكثر من القرائن و الاذواق و المعرفة التجريبية الشخصية للانسان بالوجود. و أحيانا تخطر لنا تصورات عجيبة و عميقة أيضا.

فمثلا, أرى أن أحد الاحتمالات القوية هو أن الناس ينقسمون الى ثلاثة أقسام: الذين يغلب عليهم شهوة الجسم, و الذين يغلب عليهم شهوة الفكر, و الذين يغلب عليهم شهوة الذكر. و النفس هي

حصيلة تأثير هذه العوامل الثلاثة, اي الجسم و القلب و الروح. العالم الظاهري و العالم الفكري و عالم الوحدة المطلقة. فالنفس تشبه الوعاء الذي تصب فيه هذه الانهار الثلاثة. و عند الموت يتم أخذ النفس من قبل القوى العليا المدبرة اللعوالم, فان وجدوا انه يغلب عليها الطابع الجسماني فعندها يتركونها تهيم في عالم الاجسام – الارض- و لكن بدون ان تستطيع أن تشارك فيه و تؤثر فيه او تستلذ به, و قد كنت استوحيت هذا المعنى من اية "و حيل بينهم و بين ما يشتهون" أو لعلها ترجع في جسم اخر كما يقول أصحاب فكرة التناسخ و يوجد اشارة لهذا أيضا في اية "بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب". و ان وجدوا انه يغلب على النفس الطابع الفكري العقلاني اخذوها الى عالم الافكار و العقول- السماوات- و تكون درجتها في السماوات بحسب درجتها في الرقي الفكري العقلي. و أما ان وجدوا انه يغلب عليه العشق و التأله المحض في ذات الله الاحد فان ترتفع الى ما فوق السماوات, الى عالم العرش فتكون قاب قوسين أو ادنى من الوحدة الصرفة ووجه الله المطلق.

هذه الرؤيا تقسم الناس بحسب الطابع الغالب عليهم. الشهوة و الفكر و الذكر. و الحكم بالميزان. فمن غلب عليه طابع التحق بعالم ذلك الطابع.

و بسحب القرءان فان الذين يجعلون محور حياتهم و معيار حكمهم و الغالب على تفكيرهم هو فقط شؤون شهوة الجسم, فان هؤلاء هم الانعام و الوحوش و الكلاب و ما أشبه من أمثال. لانهم أرادوا فقط أن يكون مثل الحيوانات التي تدب على هذه الارض, فمن من هذا العالم. و هذا ليس قدحا فيهم و لا تنقيصا من شأن الحيوانات بحد ذاتهم, بالطبع لا, انما هو وصف دقيق لهم و لطورهم و درجة وعيهم كما قال "فأعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم" فلاحظ انه سمى ما هم فيه "علم". "ذلك مبلغهم من العلم". فهم ليسوا في جهل و لكنهم في علم. و لكن هذه هي درجتهم بالنسبة لدرجات العلم و العرفان المتعددة جدا.

و أما الذين يجعلون محور حياتهم و معيار حكمهم و الغالب على أعمالهم هو شؤون الفكر و البحوث العلمية و القراءة و الكتابة و ما أشبه من فروع حياة الفكر و العلم, فان هؤلاء هم اهل السماوات. و هم دائما في خير, و درجتهم بحسب رقيهم الفكري و درجة التزامهم باتباع العلم و ليس الهوى , و

برجة اخلاصهم للعلم ذاته , و درجة اخضاعهم العلم لمصالح الوحوش البشرية او توسلهم بالعلم للتفاخر الدنيوي على بعضهم البعض و البغي على بعضهم البعض, و هكذا. باختصار: بحسب رتبهم في العلم و حياة العلماء و المفكرين المخلصين.

و أما الذين حياتهم كلها ذكر لله, و الاستثناء هو الانشغال بالأمور الاخرى من شهوة و فكر. فهؤلاء هم العشاق, اهل الله و خاصته. و هؤلاء لا يوجد درجة في العوالم يمكن أن تحويهم, لان الغالب على طبعهم هو التعلق بالوحدة المطلقة لوجه الواحد القهار- جل جلاله. فأي حد سيسع نفسا لا حد لها! ان من الظلم ان يوضع العشاق في عالم من العوالم المحدودة, و ان الله لا يظلم الناس حاشاه.

فان شئنا أن نستعمل أسماء قرءانية تلخص لنا هذه الرتب الثلاثة للناس. يمكن ان نقول عن أهل الشهوة "أبو لهب". و عن أهل الفكر "أهل الكتب". و عن أهل الذكر "ابرهيم". فابرهيم هو الذي رفض اصنام الأرض, و أعرض عن أوثان السماء, و تعلق بالوجه العظيم لفاطر السموات و الارض- تعالى ذكره و ذكر من يذكره و يعشقه.

فهذه الرؤيا تبين ان النفس يمكن ان تستقل بذاتها. بمعنى انها في هذه اللحظة متعلقة و مستقلة. متعلقة من حيث انها لا تزال في طور التكوين, فهذه المرحلة من الحياة هي مرحلة اعداد للنفس. بتأثير من الجسم و الفكر و التأله. و هذه هي الحضرات الثلاثة التي تؤثر في عالم الناس خاصة "الله الرحمن الرحيم". الله هو التأله, و الرحمن هو الجسم, و الرحيم هو الفكر. و هذه الاسماء تعبر عن الكمالات التي يمكن ان يبلغها كل واحد من هذه العوامل الثلاثة. بالبسملة تحوي كمال الانسان.

و يوجد اية و سنة تقول "الى الله تصير الامور". و هذه توحي بأن كل نفس يجب ان تبلغ الى الطور الاعلى لأهل الذكر. فأهل الأرض يتم اعدادهم ليدخلوا السماوات. و أهل السماوات يتم اعدادهم ليرتفعوا الى العرش. "و ان الى ربك المنتهى".

و لكني أرى أمر اخر. قد تكون الحياة على الارض الان يجب ان يتم التشبع فيها بالمتع الجسمانية, و بعد موت الجسم تنتقل النفس الى السماوات و يتم التشبع فيها بالمتع العلمية الفكرية, و بعد موت الجسد السماوي – او ايا كان ما ستحل فيه النفس هناك- تنتقل الى العرش و تظل هناك الى الابد في متع الذكر و التأمل في وجه الله. و قد يكون هذا هو الفردوس الفعلي, لان الفردوس وصف بان حالة النفس فيه تكون "لا يبغون عنها حولا". و الكل يمل من شهوات الجسم عاجلا ام اجلا, و يمل من شهوات الفكر عاجلا ام اجلا, لان الجسم و الفكر يتغيروا و تحيط بهم الحدود من كل جانب و يأتيها الموت و الانقضاء من كل مكان, و اما ذات الله فهو المطلق الذي لا شئ بعده او ورائه و هو غاية كل مخلوق. فكل شئ يمكن ان نرغب في التحول عنه الا وجه الله. فبناء على هذه الرؤية, يكون علينا ان نتمتع بكل الشهوات الجسمانية الان, و علينا أن نسخّر كل الافكار و الاذكار لتكون وسيلة للمتع الجسمانية و التي أرقاها هي اللذة الجنسية. و هذه الرؤية مناسبة جدا للملاعين من البشر كما هو ظاهر!!

لكل رؤية حساناتها و سيئاتها. فحتى الرؤية الاولى التي تقول ان كل نفس ستذهب الى العالم الذي يناسب طابعها الغالب عليها, فان الناس اذا اعتقدوا بها فعلا, فان النتيجة ستكون ان غالبية الناس ستترك شؤون الفكر و تسترذل شؤون الجسم, و بالتالي سيتحول الى رهبان لا شغل لهم الا ذكر الله. فهذا هو اللازم من هذه العقيدة. فان كان مصيري سيتحدد بحسب عملي, و كان الاهتمام بالجسم قد يعرضني للبقاء هنا او العذاب, فان اهتمامي بالجسم سينزل الى أدنى درجة ممكنة , و ظاهر الاثر الاجتماعي و الاقتصادي السئ لمثل هذه العقيدة و هذا السلوك. و حتى الاعتقاد بوجود حساب بعد الموت, اقصد حساب بالمعنى المشهور عند الناس, ففضلا عن ضعف هذه العقيدة من نواحي عديدة, فان الحجة التي يقدمها انصارها "لاثباتها" كما يزعمون, و هي ان وجود حساب سيردع ناس من الظلم, فانه من الناحية الاخرى الاعتقاد بالحساب سيجعل الجماهير تتكاسل عن اصلاح حكامها و الاوضاع السائدة بحجة ان "الله سيحاسبهم فلنكل امرهم الى ربهم" و هي الجملة الشهيرة جدا عن جماهير اهل هذه العقيدة. فالاعتقاد بالحساب الاخروي بهذا المعنى سيكون- بل كان و لا يزال- من أكبر أسباب كسل و خنوع و تواكلية جماهير الناس. فمهما كانت الرؤية فانها ستحوي جوانب سلبية, و ان افترضنا وجود رؤية خالية تماما من هذه السلبيات كلها بحيث توفق بين منافع الناس في هذه الحياة و تعطيهم ما يكفي من الامل و السلام الداخلي بالنسبة للحياة القادمة- ان وجدت- فان مثل هذه الرؤية ستتعرض للتحريف المقصود و الغير مقصود. فمثلا رؤية الحساب, ان قلنا ان من اوامر الله

للناس هي ان يقوموا بالقسط و يحاسبوا حكامهم و انه يجب عليهم اصلاح الاوضاع السائدة , فان اعتقاد الناس بأنهم سيحاسبوا اذا لم يقوموا بهذه الاوامر قد يكون من أكبر و أقوى الدوافع لهم لكي يقوموا بها. و أرى أن هكذا كانت هذه العقيدة في عقول منشئيها الثوار الأوائل, أيا كانوا لا يهم و لا أدري أصلا من أول من ابتكرها, و لكن كالعادة تحرفت و أصبحت الجماهير تبرر بهيميتها بهذه العقيدة الثورية ذاتها. و قس على ذلك.

فما العمل اذن؟ هل نقول "اختر وهمك و عش به" ..أم نسعى الى ايجاد الوهم الأقوم و ندعو اليه؟ و بأي حجة سندافع عن الوهم الاقوم المفترض هذا؟ بأي حجة سندعوا اليه؟

قد نقول للانسان: ستذهب الى المكان الذي تحب, بشرط أن تكون انسانا خيرا في هذه الحياة. و هذه الرؤية تجمع كل خير ممكن من جميع الرؤى المحتملة. و هذه هي عقيدة الكثير جدا من الناس خاصة من المتدينين. و هي الرؤية التي عليها يمكن الاستدلال عليها بظاهر القرءان. فان غلب عليك الخير ستوضع في مكان كله نعيم, و ان غلب عليك الشر ستوضع في مكان كله جحيم. و لكن هنا سنرجع الى الانتقادات التي ذكرناها سابقا, و هو ما معيار الخير و الشر الذي سيحاسب بناء عليه الناس؟ لو كان يوجد مثل هذا المعيار المطلق المشترك فعلا, لهان الأمر. و لا يهم بعدها ان نكون مجرد اجسام ستبعث او نفوس ستنتقل او اي شئ اخر. و لا يوجد اي اعتراض من حيث قدرة الله على تنفيذ ذلك و هذه اعتراضات السفهاء فقط. فالنظر في هذا الكون كفيل وحده برد مثل هذه السخافات. فالانتقاد ليس في وجود قدرة او رغبة الهية لتنفيذ ذلك, الانتقاد هو في عدم وجود معيار مطلق للخير و الشر. و قد يكون الحل المتصور هو ان ينزل الله كتابا او امرا من عنده يضع فيه معيار الخير و الشر. نعم هذا حل موفق. و لكن هذا سيفتح باب واسعا جدا لدخول افواج من الانتقادات على الاديان و اثباتها و ما سوى ذلك من جدل, ثم على فرض اننا تجاوزناه بسلام- و لا أظن انه يمكن ذلك- فانه سيتم فتح باب جديد لدخول فوج اخر من الانتقادات المتعلقة بتفسير الكتب الالهية و هكذا الى ما لا نهاية. فعندما يقال ان الله سيحاسب على فعل الخير و الشر, فسؤالنا الاول هو :أي خير و شر؟ فان استطاع انصار هذه الرؤية ان يجيبوا باجابة شافية وافية كافية فعندها ننتقل الى الانتقادات الاخرى و ثقوب هذه الرؤية الكثير و قد عرضنا أهمها في الابوابالسابقة فلا نعيد.

قد يقال ان معيار الشر هو أذية الناس مثلا. أقول: هل تعرف أنك تؤذي الناس بمجرد وجودك بينهم, بغض النظر عن فعل أي شئ لهم. مجرد وجودك. نعم لا تستغرب. تأمل فقط في نفسك و ما تحدثه حولك من اثار بمجرد وجود و سترى. أعطيك مثالا: انت ان كنت سافلا منحطا بحسب معايير مجتمعك, فانه من الناس ستحتقرك و ترذلك الى حد ما, و هذا يعني أنك أنت كنت السبب في تولد مشاعر الاحتقار داخلهم, و هذا الشعور شعور مؤذي لقلوبهم و له مضاعفات و اثار سيئة على مختلف ابعاد الحياة النفسية و الاجتماعية كما لا يخفى على المفكرين. و ان كنت عظيما ناجحا, فانه من الناس من سيحسدك و يكرهك لانك أحسن منه, و هذا يعني انك أنت كنت السبب المباشر في توليد مشاعر الحسد و الكره في قلبه و هذا شعور مؤذي و له مضاعفات خطيره جدا كما هو معلوم و مشهور-مع الأسف! أن كنت تمشي على رجليك فان تسبب الأذى لمن كسرت رجله او قطعت رجله. ان كنت فتاة شابة كنت سببا لأذية المراة المسنة و هكذا. مجرد وجودك سبب لأذية الناس. هذا لم نتحدث بعد عن وجود افعالك و بقية اللائحة. فالذين يجعلون معيار الشر هو أذية الاخرين, عليهم أن يفكروا مرة أخرى و يتعمقوا قليلا, و لا يحسبوا ان الاذية هي فقط أن تمسك بعصا من حديد و تكسر بها جمجمة انسان. هذا و لم نسائلهم بعد من أين أتوا بمعيار الأذية هذا, و لم نسائلهم عن سبب وجود أذية الناس لبعضهم البعض و ما هو السبب الأول لوجود ذلك, الى اخره.

لا يتصور ان يحاسب الله الناس بهذا المعنى. لان الله هو الذي خلق الناس. و الخالق لا يحاسب المخلوق الا ان كان منفصم الشخصية – حاشا لله. و لا علاقة للجبر و القدرية في هذا الموضوع, الجبر و القدرية و الجدل حولهم هو من أسخف المسائل على الاطلاق التي استحوذت على تفكير بعض الناس لقرون. و ليتهم تناولوا المسألة بعمق حقيقي. انما كان كلامهم يطير في الهواء كمثل عطسة متناثرة , تسمع صوتا و لا ترى أثرا الا قليلا مقرف. كيف يحاسب الخالق المخلوق بهذا المعنى! تصور ان رجلا صنع سيارة تسير 300 كيلو متر في الساعة. السيارة مصنوعة و فيها الاستعداد لان تصل الى سرعة 300. هل يعقل ان يأتي صانع سليم النفس و يفجر السيارة لانها سارت بسرعة 300!؟ او هل يعقل ان يغضب على سائق السيارة اذا بلغ سرعة 300؟! الصانع السليم لا يفعل ذلك. و لكن الذي يضع القيود على سرعة السيارة هو اناس غيره, كمثل السلطة الحاكمة في المجتمع, لاسباب أمنية و للسلامة العامة. فالسلطة في المجتمع تنظر في هذه السيارة و تقول "ان صانعها مجنون, كيف يصنع سيارة تمشي 300, ما هذا التهور؟! لا لا, يجب ان نقيدها و نسمح لها فقط بأن تسير بسرعة 120 كيلو متر في الساعة, كحد أقصا, و من يخالف هذا الحد فانه

سيعاقب" . الانسان مصنوع بطريقة تجعله يرغب في أن يكون الها لا حد له. فكيف يقال انه سيحاسب لانه سار بحسب ما يرغب! الخالق هو الذي وضع هذا الاستعداد في الانسان. فكيف يقيده؟! و بالمناسبة هذا من أقوى الانتقادات على فكرة ان الخالق أنزل أحكاما لتقييد الانسان. فليتأمل أولو الألباب. و لكن هل هذا يعني ان يفعل كل انسان ما يشاء طالما ان الله خلقه هكذا؟ بالطبع لا, نحن مضطرين ان نخضع لقيود حتى نعيش بأكبر نسبة من السلام فيما بيننا. فلو ترك الناس لبعضهم البعض لأكل بعضهم بعضا, و لا يوجد ألذ من لحم الانسان بالنسبة للانسان الاخر! و انا لله و انا اليه راجعون.

عندما نتأمل في طبيعتنا الجوهرية, و طبيعة العالم الذي نحن فيه, يظهر التضارب و الصراع بشكل سافر لا يوجد أسفر منه. الانسان غير مناسب للعيش في هذا العالم. الانسان لا يمكن ان يعيش بسلام مع انسان اخر. كل انسان عنده الاستعداد و الرغبة في ان يفعل ما يشاء و يلبي كل ما يشتهيه, فان وضعت اثنين من الناس في مكان واحد فيجب ان يقتل احدها جزء من نفسه من أجل ان يفسح مجالا للاخر لكي يلبي رغباته, او ان يقتل الاخر و يتخلص منه, او ان يحاول أن يستغل الاخر بشتى وسائل الاستغلال لكي يجعله يخضع لرغباته هو. بالله عليكم, هل حياتنا على هذه الارض تخرج عن هذه الاحتمالات الثلاثة؟! وضع اثنين من البشر في مكان واحد هو من أغبى القرارت التي يمكن ان يقوم بها كائن محترم. و من هنا تظهر لي الحكمة من قصة ادم و المعصية. فان كان لوجودنا هنا مبرر غير الصدفة المحضة, فانما هو العقوبة الشديدة. هذا ان أردنا التناسق و الصراحة. و اما ان أردنا أن نلطّف وضعنا الحالي, فيمكن أن نختلق الكثير من الاوهام و الالعاب الفكرية, و ما أعظم قدرتنا على الاختلاق!

وجود الكبرياء المطلق في الانسان هو أكبر دليل على ان الانسان ليس من هذا العالم, و انما هو غريب عنه. فلا يوجد كائن على هذه الارض او يوجد اي شئ في هذا العالم عنده مثل هذا الكبرياء و الغرور و الاستعداد لهدم العالم من اجل اشباع وهم او رغبة عنده. ان نقول ان الله هو الذي وضع الانسان في هذا العالم هو اتهام لله. و ان نقول ان الانسان تطور من الطبيعة هو أغبى شئ يمكن ان نقوله لانه لا يوجد في الطبيعة اي شئ يؤدي الى تولد كائن عنده نفسية مثل نفسية الانسان خاصة من حيث جوهره- اي الكبرياء المطلق و الاستعداد لذلك. و ان نقول ان الانسان- من حيث النفس- كان

في عالم اخر وهبط الى هذا العالم هو اسلم قول ممكن. فالهبوط اما انه برغبة من الانسان نفسه فعندها نفهم انه أصبح حمارا لسبب ما يجب ان نكتشفه, و اما انه تم خداعه من قبل كائن او شئ اخر و هذا ما تقوله قصة ادم و ابليس كما هو معروف و هذا هو التفسير الاسلم عندي. فالوالد الأول غبي و نحن نتحمل نتيجة غبائه. من يدري, لعل هذا هو سر كره الابن لابيه, او كأن هذه القصة شاهد على اسطورة قتل الابناء لأبيهم التي تذكرها أدبيات التحليل النفسي. و لم لا..ان كان هو السبب في وجودهم في هذا العالم فليس من المستبعد ابدا انهم قتلوه. بل يظهر لي أن ادم عندما هبط في الارض, و أنجب أول أبناء, اجتمعوا مع بعض و تأملوا في نفوسهم, و أدركوا أنه ليس من المفترض أن يكونوا في هذا العالم, فلما سألوا أبيهم ادم: لماذا نحن هنا؟ و رد عليهم: لانني عصيت الله و انخدعت من ابليس...فعندها أظن أنهم أخذوا أقرب حجرة بجانبهم و هشموا رأسه! و لعل كره الابناء لأبائهم- الكره العميق المحتجب غالبا- لا يرجع الى رغبة الابن في أمه كما تقول مدرسة التحليل النفسي, اذ من الابناء من يكره أمه أيضا بقدر ما يكره أبيه, لا, و لكن أحسبه يرجع الى أنهم السبب في وجوده في هذا العالم. و كلنا نكره سبب تعاستنا. و لعل رغبة الابن في ان ينيك زوجات أبيه هي رغبة في الانتقام منه أكثر مما هي رغبة جنسية سليمة. على كل حال, ان كان الله يحاسب الانسان فانه يحاسبة الآن. و لا يعاقب المرء مرتين على جريمة واحدة. و لا جريمة في هذه الحياة الا و هي فرع من التواجد في هذه الحياة. فالمصيبة هي أصل الجريمة و ما الفروع الا تولد تلقائي من الاصل. انظر الى انسان يملك القدرة و السلطة على فعل ما يشاء, ثم تعال و تفلسف عن كون الانسان مسالم بطبعه و مناسب لهذا العالم. و المصيبة الأكبر هي عندما لا يعي الناس هذه الامور. و أما الوعي بها فهو أول التحرر منها. فنحن بحاجة الى الوعي بالذات أكثر من حشو الرؤوس بالعقائد و الاوهام. يجب ان نعي جورهنا, و نعي غربتنا, و بهذا قد نستعيد شئ من عزتنا و فرحتنا. "و لكل نبأ مستقر و سوف تعلمون".

(هل توجد "معضلة الشر" ؟)

أقصد بالملحد هنا من ينفي الايمان بالله تعالى على أساس وجود الشر في هذا العالم. و الفكرة باختصار هي هذه: طالما انه يوجد شر في العالم فهذا يعني أن الله غير موجود لانه لو كان موجودا لما وجد شر في العالم. لان الأمر لا يخلو من أن يكون هكذا: اما ان الله عالم بالشر و قادر على تغييره و لكنه لا يريد تغييره و ازالته فهذا يعني أن الله شرير. و اما انه لا يعلم بوجود الشر أصلا فاذن علمه ليس مطلقا. و اما انه يعلم بالشر و يريد تغييره و لكنه لا يستطيع فاذن هو غير مطلق القدرة. و الاديان تصور الله على انه مطلق الارادة و مطلق العلم و مطلق القدرة. و بما انه ثبت أنه بسبب وجود الشر لا يمكن أن يكون الله مطلقا في هذه

الأمور الثلاثة, بل هو حتما محدود في احدها, فالحاصل أن الله محدود بنحو من الانحاء, و بما أنه محدود فهو ليس "الله" الذي هو المطلق التام بحسب المفهوم و بحسب النصوص الدينية عموما.

هذه هي الفكرة المشهورة التي يستند اليها الكثير من أجل تبرير عدم ايمانهم بالله تعالى و بكل ما جاءت به الاديان طبعا حيث تزعم هذه أن الله تعالى هو مصدرها. فهل يوجد فعلا قوة كبيرة في هذه الفكرة أم ماذا؟ تعالوا ننظر.

يوجد في هذه الفكرة أمرين: منها وجود الشر, و منها كون الله تعالى مطلق في ارادته و علمه و قدرته. و سننظر فقط في فكرة الشر لانها القاعدة التي تستند عليها النظرية كلها, و نحيل مبحث اطلاقية الله تعالى الى كتب اخرى خاصة كتب العرفان.

أولا, لا يستطيع أحد أن يتحدث عن "الشر" او "الخير" الا ان كان قد حدد أولا الغاية من الحياة. لانه أولا تتحدد الغاية, ثم تأتي مفاهيم الخير و الشر بعد ذلك, بحيث يكون كل ما وافق الغاية يعتبر خير و كل ما خالف الغاية يعتبر شر. فلا يوجد خير و شر الا بعد وجود الغاية. هذه حقيقة مطلقة لا يستطيع أحد أن ينقدها فضلا عن أن ينقضها. و بدون الغاية لا يعتبر الكلام عن الخير و الشر الا ضرب من العبث, بل ان كل من يتحدث عن الخير و الشر يعتبر كلامه نفسه تعبيرا عن اعتقاده بغاية معينة, قد لا يدركها هو نفسه و يعيها, و لكنها موجوده في نفسه و متصورة في محل ما من عقله. و هذا أحد أسرار اختلاف الناس في مفاهيم الخير و الشر الجزئية النسبية. لان لكل منهم غاية معينة قد ءامن بها و جزم بها و ارتكز عليها, ثم بدأوا يتقاتلون بينهم حول مفاهيم تعتبر "أبناء" هذه الغاية. و يحاول كل منهم ان يقنع الاخر بأبناء غايته في حين أن لكل منهم أب مختلف. و هذا محال و لا يمكن تصور وقوعه أصلا و لن يقع أبدا.

فمثلا, اذا كانت الغاية من الحياة عند رجل هي الفوز في الحياة الاخرة القادمة بعد هذه و ما هذه الحياة الا ابتلاء بالرخاء و الألم ليرى الله كيف سنعمل و يحاسبنا بناء عليه لاحقا, و كل ألم يصيب المؤمن في جسمه و لو ان تصيبه شوكة صغيرة فانها ستكتب له حسنة يرتفع بها غدا في الجنة. فمثل هذا الرجل, لن يرى أي قيمة لما يسمى بمعضلة الشر. لان "الشر" و هو هنا الألم الجسماني, سواء بفعل "الطبيعة" او بفعل الناس, لن يكون الا سبب لفرحته في الحقيقة لانها وسيلة له للصعود في درجات الجنة في الحياة الأبدية, و هي أيضا وسيلة يكتشف بها الحق سبحانه صدق ايمان هذا الرجل و قوته. و أما الموت, الذي هو "الشر" الأكبر عند من يرون هذه الحياة كغاية في ذاتها و لا غاية وراءها (و هم أصحاب ما يسمى بمعضلة الشر و لنسميهم أهل العاجلة في مقابل أهل الآجلة, او أهل الدنيا في مقابل أهل الاخرة) فان الموت بالنسبة لهذا الرجل المؤمن بالاخرة لا يعتبر الا وسيلة للانتقال الى تلك الحياة الابدية, فقط لا غير. كمثل ركوب سيارة للانتقال من بيت الى بيت. فاذن ما يسميه أهل الدنيا "شر" يراه أهل الاخرة: ابتلاء و ضرورة ,و في الجوهر و العاقبة خير ووسيلة الى الخير.

و هنا تظهر لنا الغاية الحقيقة وراء ما يسمى بمعضلة الشر هذه. فمن كانت غايته هي أن يبقى في هذه الحياة و يستمتع بها بجسمه باطلاق بدون أي تعكير او تحديد لصفو هذا الاستمتاع الجسماني كأصل, فان هذه الغاية تخلق مفاهيم خاصة عن الخير و الشر بحيث أن كل ما وافقها و أدى اليها يعتبر خير, و كل ما خالفها و قلل منها يعتبر شر. و لذلك يعتبر الموت "شر" و المرض "شر" بل و حتى الدين الروحاني الذي يحدد شهوات الجسم العمياء أيضا "شر" و هكذا بقية القائمة.

و الان نأتي الى أكبر تناقض في فكر أهل الدنيا او من يسمون أحيانا بالملاحدة. و هو أنهم ينفون وجود غاية للحياة و مع ذلك يتحدثون عن "الشر" !!

يقولون أنه لا غاية مطلقة للحياة الانسانية, و كل غاية تعطى للحياة انما هي وهم و اختراع بحسب ذوق المؤمن بهذه الغاية. بل وصل الحد بالبعض- كفرويد المحلل النفساني أن يقول ما معناه: من قال ما هي الغاية من هذه الحياة فهو مريض نفسيا! لانه موضوعيا لا يوجد شئ اسمه "الغاية" من الحياة. فضلا عن أن كثير منهم يرى أن الاعتقاد بامكانية استمرار وجود الانسان بعد موت جسمه هي مجرد رغبة طفولية تمثل الخوف من الموت و غير ذلك. و بالطبع هو ينفون تنزل رسالة من العالم الأعلى أو الله تعالى تبين مثل هذه الغاية المطلقة للحياة الانسانية. بل يصل الحد بالبعض أن ينفي وجود روح أصلا, بل انما هو جسم فقط و عمليات كميائية و فيزيائية و بيولوجية و نحو ذلك. فالحاصل هو انه لا يوجد غاية مطلقة للحياة, و انما غايات نسبية تتعدد بتعدد الناس و مصالحهم و فلسفاتهم الشخصية.

أقول: سلمنا مبدئيا بكل ذلك. حسنا, فمن أين جئتم بفكرة "الشر" المطلق اذن التي تبنون عليها فكرتكم عن معضلة الشر؟ فمقتضى نظريتكم هي أنه يوجد شر مطلق, و هو المرض و الموت و الكوارث "الطبيعية" و نحو ذلك. و هذا يعني أمرين: أولا اعترفتم و لو ضمنا بوجود شر مطلق, و ثانيا أثبتم وجود غاية للحياة و هو الغاية التي سميناها بالدنيوية. و كلا الأمرين مخالف و مناقض لاعتقادكم الذي لا تملون من ذكره و هو أنه لا يوجد شئ اسمه "حقيقة مطلقة" خاصة في هذه الأمور الفلسفية التهكنية. و ثانيا أنه لا يوجد غاية مطلقة للحياة الانسانية. و بالتالي أنتم لا تملكون الحق في أن تتحدثوا عن الشر في الوجود, فضلا عن أن تملكوا الحق في أن تبنوا عليه أفكارا أخرى مثل نفي وجود الله تعالى و بطلان الدين الالهي النبوي. فبناءا على اعتقادكم "النسبي" بغاية معينة للحياة, تريدون أن تبنوا رأيا مطلقا و هو نفي وجود الله تعالى بالكلية و غير ذلك من أمور. و هذا من عجائب الفكر. و الاعجب منه هو ان هذا التناقض السافر هو قاعدة عقيدة و حياة كثير من "العقلانيين و المتنورين" من المفكرين.

فاذن الخلاصة هي هذه: للتحدث عن الخير و الشر يجب أولا و قبل ذلك بالضرورة أن نحدد الغاية من الحياة. فان كانت الغاية "نسبية" فمفاهيم الخير و الشر أيضا نسبية. و ان كانت الغاية "مطلقة" فالخير و الشر أيضا مطلق. و ان كانت السلطة التي تبين و تصدر هذه

الغاية المطلقة هي رأي انسان ما, فان هذا ينفي اطلاقيتها لانه كما ان لهذا الانسان الحق في ابتكار رؤيا و غاية للحياة فكذلك للاخرين نفس الحق. و أما ان كانت السلطة لكائن مطلق- كالله تعالى- فوق الناس, فعندها- و عندها فقط- يمكن ان تعتبر الغاية مطلقة, و بالتالي المفاهيم المتفرعة عن هذه الغاية الأصل تعتبر مفاهيم أيضا مطلقة عن الخير و الشر.

هل يمكن ان يوجد من لا يعتقد برأي مطلق؟ الجواب: هذا مستحيل. لان مقولة "كل شئ نسبي و لا يوجد شئ مطلق" متناقضة في ذاتها. لان هذه المقولة ذاتها, هل هي مطلقة أم نسبية؟ ان قلنا أنها نسبية فاذن المقولة خاطئة (لانها ستجعل نفي المطلق رأي نسبي لبعض الناس فقط و بالتالي تعطي الحق العلمي للاخرين بان يعتقدون بوجود المطلق) , و ان قلنا أنها مطلقة فالمقولة أيضا خاطئة ! (لان المقولة تنفي وجود المطلق بالكلية, فكيف تنفي وجود المطلق ثم تدعي لنفسها أنها حقيقة مطلقة ؟!). هذا على المستوى النظري.

و يتفرع عنه على المستوى العملي ما يؤكد ذلك أيضا. فانظر مثلا الى شخص "ملحد" من الدول المسماة بالغربية. و سترى عموما, أنه يؤمن بقيم معينة و يعتقد انها مطلقة و يجب على كل الناس أن يؤمنوا بها, و لذلك تراه ينتقد و يسفّل في كل من يخالفه فيها. مثلا اذا جئنا الى ما يسمى بحقوق الانسان كحق تغيير الدين. فانك ترى الملاحدة يشنون هجمة شرسة على كل من يخالف هذا الحق و يسلبه من شعبه- كالدول التي تطبق ما يسمى بحد الردة. و تراه أيضا يلوم و يشنع على البلدان التي تعامل النساء معاملة "سيئة" و "شريرة"! بل و أعلى من ذلك, تراهم يعتقدون بان "العقل حاكم على كل شئ" فيجعلون العقل- بمفهومهم المحدود عن العقل, مفهومهم "النسبي" عن العقل- يجعلونه مطلقا. و غير ذلك من أمور على كافة المستويات.

ففي الواقع, كل أحد يعتقد بالمطلق. لا يستثنى من ذلك أحد البتة. و لا يستطيع أصلا أن لا يؤمن بالمطلق بدرجة ما. و لو فعل ما فعل, فان اخر و أقل درجة من الايمان بالمطلق

هي الايمان بان "عدم الايمان بالمطلق" هو أمر مطلق ! و هذا أحد معاني مقولة العرفاء: كل أحد مؤمن بالله حتى الملحد. (على اعتبار ان الله اسم المطلق عموما).

فالاعتقاد الدنيوي بان "هذه الحياة هي الحياة الوحيدة و أنها غاية في ذاتها " يقوم على قواعد منها: الايمان بالمطلق, و ادعاء معرفة الغاية من الحياة و الجزم بها بالدرجة الكافية لاتخاذها سندا يرتكزون عليه في كل صغيرة و كبيرة من مفاهيم الخير و الشر و الاداب العملية و السلوكية و قانون للحكم على الاخرين بمقتضاه حتى لو خالفونا في الاعقاد به. فهي "دين" بكل معنى الكلمة. دين مثلها مثل أي دين اخر عموما. فالقواعد التي يقوم عليها هذا الدين "الدنيوي" هي نفس القواعد التي يقوم عليها أي دين اخر. ففي الواقع, الدين واحد. من حيث الأسس و القواعد الدين واحد. و انما يختلف الناس في صور هذا الدين و تطبيقاته الجزئية. و بالتالي, لا يحق لاحد أن ينفي "تدين" أي احد, هكذا نفي بالمطلق. و لا يحق لاحد أن ينفي وجود "قواعد الدين" عند أي احد, هكذا نفي بالمطلق. فالواقع ضد مثل هذا الحق. و من هنا ندرك شئ من سر تسمية القرءان للكفار بانهم أصحاب دين أيضا "لكم دينكم و لي دين". و هو أيضا يكشف عن جانب من معنى كون كل الناس على دين "فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم", و اللطيف هو ان هذه الاية ختمت بقوله "و لكن أكثر الناس لا يعلمون" و فعلا أكثر الناس لا يعلمون بهذه الحقيقة الجامعة بين كل الناس, بل ينظرون الى ظاهر الامور و هم عن باطنها غافلون, "ذلك مبلغهم من العلم". عسى الله أن يرزقنا نور الفهم و حسن الحكم.

و لننظر الان في تفصيل رؤية أهل الدنيا الملاحدة للشر.

الشر اما يقصدون به الشر بفعل الطبيعة او الشر بفعل الناس.

أما الشر بفعل الطبيعة أي بدون تدخل الناس, كالكوارث الطبيعية. فان في هذا أيضا تناقضا سافر عندهم. فهم من ناحية يقولون "يجب قبول الواقع على ما هو عليه" و من ناحية

يعترضون على كيفية سير الطبيعة ! هكذا هي الطبيعة, و ليس أمامنا الا التسليم بها كأصل. فسواء اعتقدنا أن الطبيعة طبعت بأمر الله و خلقه, أو انها شئ مستقل بذاته و عشوائي, على الوجه الاول لا يوجد أمامنا الا التسليم و لا يمكن أصلا أن نؤمن بان الله خلق الطبيعة و طبعها ثم نستدل بحال الطبيعة "الشرير" على نفي وجود الله ! كيف يكون هذا ؟! و ان قلنا بانها مستقلة بذاتها فلا مجال أصلا للحديث عن الله. و ان قلنا أن وجود شر في الطبيعة يدل على عدم وجود الله – كما يفعل اهل الدنيا- فان وجود خير في الطبيعة يجب أن يدل على وجود الله. ووجود الخير و الجمال في الطبيعة و الحياة عموما هو أمر ثابت يؤمن به كل أحد و يتقبله كل احد بنحو من الانحاء و بدرجة من الدرجات. فان كان وجود الشر ينفي وجود الله, فان وجود الخير يثبت وجود الله. و بما أن الطبيعة فيها الخير و الشر- أيا كان المفهوم- فانه لا يمكن أن نستدل بوجود أحدها على وجود الله او نفيه. فالمؤمن بالله الذي يزعم أن جمال الطبيعة جعله يؤمن بالله, هو يقوم بنفس العمل اللامنطقي الذي يقوم به الملحد الكافر بالله الذي يستدل بقبح الطبيعة على نفي الله. كلاهما يقوم بعمل غير سليم. الطبيعة لا تدل على الله و لا تنفيه- من حيث الذات- كما يتصور هؤلاء. فالذي يثبت بقطب يجب ان ينفي بقطب. أي الذي ينفي وجود الله بسبب قطب الشر في الطبيعة, يجب أن يثبت وجود الله بسبب قطب الخير في الطبيعة. و كذلك الذي يثبت وجود الله بسبب قطب الجمال في الطبيعة, يجب أن ينفي وجود الله بسبب قطب الشر في الطبيعة. و هذا من أكبر التناقضات اللامنطقية التي يقوم عليها الفكر الالحادي.

أما الشر بفعل الناس, كالجرائم بأنواعها. فان في هذا أيضا تناقضا غريبا عند الملاحدة عموما. و ذلك لان "شر" الناس, يرجع الى وجود الارادة الحرة عندهم, و وجود هذه الارادة الحرة و الاختيار هو سبب اختيار بعضهم لفعل "الخير" و البعض الاخر لفعل "الشر". و هنا المقطع الغريب: فالملاحدة يذمون الاديان الالهية عموما لانها تقيد ارادة الناس و تمنعهم من الاختيار لانفسهم. فمن ناحية يطعنون في الله تعالى بسبب وجود حرية الارادة و الاختيار في الناس, و من ناحية اخرى يطعنون في دين الله لانه بزعمهم يسلب حرية الارادة و الاختيار من الناس !! لوم الله على شر الناس يعني لوم الله بسبب خلق و منح حرية الارادة للناس. و ان كان سلب حرية الارادة من الناس هو دكتاتورية, فاذن في الحقيقة: كل ملحد دكتاتوري ! لان مقتضى طعنه هو وجود هذه الحرية في الارادة عند الناس. و الأغرب هو

أن بعض الملاحدة ينفي وجود حرية الارادة أصلا عن الناس, بل يرى ان الناس مجرد شئ يسبه الآلة الميتة التي تتحرك بدون وعي منها, او ان العقل اللاشعوري يحكم الناس جبرا عنهم و لا يمكن الفكاك من أسره البتة, و بالتالي الناس ليسوا أحرار في ارادتهم و اختيارهم و ان كانوا يتوهمون ذلك. و بدون أن نحلل هذه الافكار, فلنسلم بها مبدئيا, و نقول: فان لم يكن الناس احرارا في ارادتهم, فهذا يعني أن الذي "يفعل" الشر بواسطة الناس هو الشرير الحقيقي, فكيف نسبوا هذه الافعال الى الله تعالى؟ ما أدراكم؟ لعل كائنات خفية أخرى تتحكم في الناس, و هذه الكائنات قد أعطاها الله حرية الاختيار, و بالتالي يرجع الكلام على هؤلاء. و هكذا لا يوجد الا تكهن و تحكم في طعن الملاحدة هذا. و كل أحد يعرف قطعا انه يملك و لو درجة ما من حرية الارادة و الاختيار. و العقل اللاشعوري مثلا يعرض امور متعددة على الوعي, و يحتمل امور متعددة, فكيف اختار الانسان هذا الأمر دون ذلك, و كيف تعددت أفعال الناس و قيمهم ان كان لا يوجد الا حاكم واحد و هو "الطبيعة"(هذه الكلمة الغبية التي لا معنى حقيقي لها)؟ وجود حرية الارادة و الاختيار هو أيضا أساس وجود قانون يعاقب الناس في المجتمعات و الدول. و عليها تقوم المسؤولية عموما. و لذلك يفرق القانون و الناس عموما بين الذي يقتل و هو سكران و الذي يقتل و هو غير سكران. و لذلك يفرق القانون و الناس عموما بين الذي يرتكب جريمة لانه مكره عليها و بين الذي يرتكب جريمة تلذذا بها. فنفي حرية الارادة مطلقا هو أيضا شئ لا معنى حقيقي له. و بالتالي نرجع الى الاصل, و هو وجود هذه الحرية.

و على ذلك يكون تناقض الملاحدة الغريب هو هذا: يطعنون في ذات الله لانه أعطى الناس حرية الاختيار, و يطعنون في دين الله لانه سلب من الناس حرية الاختيار !! هل ترى مقدار "التنوير و العقلانية" في هذه النظريات الرائعة ؟ (طبعا هذا بدون أن نثير معهم مسألة: من أين جئتم بان حرية الاختيار هو قيمة يجب أن تتبع حتى تطعنوا على دين الله– على فرض ذلك- في أنه يسلب الناس هذه الحرية؟).

غاية كل انسان هي "الهه و ربه". و الناس الذين يعلموه هذه الغاية و فروعها هم "الرسل". و الكتب- بالحروف او بالصور او بالاصوات..- التي تحوي هذه التعاليم هي

"القرءان". و الافكار التي تنير له هذه الغاية و فروعها و تشرحها هي "الملائكة". فكل انسان عنده ايمان بالله و ملائكته و كتبه و رسله. هذه الاطر هي اطر حقيقة لا ينفك عنها احد. هي اطر حاكمة للخلق كله و محيطة به. و انما يختلف الناس في ألوان و مواضيع هذه الاطر و القوالب و الأمثال. و مجموع هذه الامور يسمى "دين". و هذه هي الوحدة التي تجمع شتات الكثرة المتنافرة. فتأمل.

فلا يوجد معضلة شر, بل لا يوجد حتى مشكلة شر. و ما يقوله الملاحدة في هذه المسألة هي تناقض في تناقض, يناقضون أفكارهم نفسها و تعاليمهم نفسها. فهم يأتون بفكرة ميتة و يضربون بها تصور ميت ثم يتوقعون أن هذا سيولد لهم فكرة جديدة حية (اي نظرية الالحاد بكل فروعها). و هيهات هيهات لما توعدون.

و أما تفسير ما يسمى بالشر في هذا العالم, فان تفسير كل شئ يرجع الى الغاية التي اعتقدها الانسان و جعلته يرى أمرا ما على أنه شر. فرب كل انسان يكشف له عن تعاليمه. فمن اعتقد ان هذه الحياة الجسمانية هي الحياة الوحيدة و الاستمتاع الجسماني اللامحدود فيها هو الغاية, فلا يلومن الا نفسه عندما يجد "الشر" يحيط به من كل مكان و يحبط حياته و يغم نفسه. لا يلوم الله تعالى و لا يلوم الشياطين و لا بقية الناس و لا العالم الافاقي الأدنى (ما يسميه بالطبيعة) و لا شئ, بل فقط عليه أن يلوم نفسه في أنه اعتقد بهذه الغاية. لان هذه الغاية هي التي خلقت له هذه الشرور كلها و صبغت له العالم بصبغة سوداء كالحة. و ان وجد خيرا و فرحا و ضحكا فهو أيضا من خلق هذه الغاية نفسها. و في كلا الحالتين, الخير و الشر راجع الى غايته, و غايته راجعة الى اختياره و وعيه و فكره. فالأمر منه و اليه. فلا يلومن الا نفسه و لا يشكرن الا نفسه. "و ما ظلمتهم و لكن كانوا أنفسهم يظلمون".

كشف المستور في الحياة المدنية

(من البداوة الى المدينة)

"ادخلوا مصر ان شاء الله ءامنين"

هل العيش في المدن هو الاحسن؟ هذا هو التساؤل الذي سنبحث فيه في هذا المقال.

طغيان المادية و صعوبة العيش في المدن و لوازمها أدى الى ظهور نظريات تسعى الى اثبات أن العيش في الغابات او ما يسمى "الطبيعة" خير من العيش في ظل المدنية. فبدأنا نرى أناس يلومون المدنية على كل سوء يصيبهم, و يلومون وجود الحكومات على كل قيد يفرض عليهم, و يلومون أنظمة العمل المحددة على كل جوع أو نقص أو جهد يمسهم. و لكون الناس عامة ما ينزعون الى الحلول المريحة البسيطة فان النظرية التي يقدمها أصحاب هذه النزعات هي: العودة الى العيش في الطبيعة. و اني لأعلم عن خبرة هذه النظرية من كثر ما سمعتها من أنصارها. و لكوني لا أحب الاجابات المتسرعة الانفعالية و أرى أن مسائل المعرفة يجب أن تؤخذ بهدوء و لا يقرر فيها بشئ الا بعد بحث و موازنة فاني غالبا ما أقول لهم عندما يطلبون مني رأيا في الأمر: سأبحث و أكتب ثم أقول لكم. و اني أشعر ان قلبي قد استعد لكتابة في هذا الأمر بالرغم من أن هذه المسألة كانت تدور في خلدي منذ ما يزيد على الأربعة سنوات. و لكل أمة أجل. فتعالوا ننظر...

1 لماذا خرجنا من العيش في الطبيعة أصلا؟ لا شك أن العيش في الطبيعة كان هو بداية تطور الناس في الحياة. اذ ما المدن الا من صناعة أهل الطبيعة (و سأستعمل هذه الكلمة للدلالة على هذا النوع من العيش لكونه المتعارف عليه). فلا بد أنه يوجد أسباب جعلت الأقدمين يسعون الى خلق المدن و اقامة النظم. و اذا جربنا أن نعيش في الطبيعة سنرى هذه الأسباب و سنختبرها في ظل بضعة أسابيع أو أشهر على الأكثر. و هذه الأسباب هي التي أشارت اليها الاية القائلة " أطعمهم من جوع و أمنهم من خوف".

الخوف من هجوم الوحوش , الخوف من انهدام البيوت بسبب الكوارث الطبيعية, الخوف من اذى الطقس, الخوف من هجوم القبائل و الافراد و العصابات, الخوف من زوال الطعام و انتشار القحط. و كذلك الجوع الذي هو بسبب انعدام الطعام أو الغنيمة في بعض الايام, و الجوع بسبب تكاثر البطون التي يجب اشباعها و قلة المؤونة.

و لكن لماذا سعينا أصلا لازالة الخوف و الجوع أو احتمال ظهورهما؟ فالحيوانات الأخرى أيضا تخاف و أيضا تجوع, و لكننا لا نرى كل الحيوانات قد أقامت مدن و حضارات. لعل شئ من المدنية يمكن أن يستشف في أسلوب عيش حيوانات مثل النحل و النمل, فيوجد نوع من الحياة الاجتماعية فيهم. و لكن مع ذلك لا يوجد أحد غيرنا سعى الى خلق مدن و توسيعها و السعي الدؤوب الى ازالة الخوف و الجوع, بالرغم من وجود انحرافات همجية هنا و هناك في هذا السعي. و بالرغم من اننا نعيش في المدن الان الا أنه لا يزال يوجد عدد لا بأس به من الذين تدل أعمالهم و أفكارهم على أنهم لا يزالوا انصارا للحياة الأولى. في الطور الأول كنا أحرارا الى أبعد ما تسمح به قوتنا, فالذي يستطيع ان يقتل سيقتل ان شاء, و الذي يريد أن يسرق سيسرق ان شاء, و الذي يريد أن يزني بمحارمه سيزني ان شاء. فلا سلطة الا سلطة القوة. و لكن في المدنية فان هذه السلطة تضعف شيئا فشيئا. مع ان اثار البداوة لا تزال ظاهرة في كثير من الأحيان.

فنستطيع أن نلحظ وجود نزعتين في الناس: نزعة بدوية, و نزعة مدنية. البدوية لا تفهم سبب وجود المدنية, و ان فهمت فانها لا ترغب فيها, و ان رغبت فيها فانها مع ذلك ترغب في أخذ ورود المدنية بدون شوكها. يريدون الحرية المطلقة داخل المدينة, و لا يستطيعون أن يفهموا أن الحياة البدوية الطبيعية كانت لنا فيها الحرية المطلقة قدر الامكان. و النزعة المدنية ترغب في ازالة الخوف و الجوع لسبب ما سنبحث عنه لاحقا. و بين هاتين النزعتين تتنازع أهواء الناس و أمزجتهم. و أكثرهم مذبذبين لا الى هؤلاء و لا الى هؤلاء.

لماذا يريد أهل النزعة المدنية أن يزيلوا الخوف و الجوع (و هما كلمتين تشملان نواقص الجسم باجمال) ؟ و لماذا يريد أهل النزعة البدوية ان يرجعوا الى ذلك الأسلوب الصعب في المعيشة و الذي يقتضي وجود الخوف و الجوع-حتى و ان ادعوا أنهم ضد الخوف و الجوع؟

أما عن تفسير النزعة المدنية فيظهر أن الارتقاء بالحياة القلبية (الروحية و العقلية) هو الدافع الأكبر لذلك. فالذي يريد أن يرتاح جسمه انما يريد ان يرقي قلبه. "و اذا فرغت فانصب و الى ربك فارغب" . فالفراغ و الراحة الجسمانية هي التي تسمح للعقل بأن يعمل و للقلب بأن يسعى حيث يشاء. و في ظل همّ الخوف و الجوع فان العقل لا يستطيع ان يعمل بكل قوته, و أيضا فان توفير وسائل العلم متعذر كثيرا أيضا. ففي ظل غياب أدوات التواصل الاجتماعي و الدولي فان العلم سيبقى

مكنوزا عند أصحابه. و كلما استقرت الحياة الجسمانية كان ذلك أدعى لظهور الحياة العقلية و الروحية. و من هنا نرى أن أهل المدنية أقرب الى السلام من البدو الأقرب الى الوحشية. و العبرة للعموم. و ان مجرد وجود التوتر بسبب الخوف و الجوع, مع اضافة الجهل و الخرافات, فان خلق بشر متوحش هو امر بديهي و متوقع.

و أما عن تفسير النزعة البدوية فيظهر أنهم يكرهون قلوبهم. فهم لا يريدون أن يتفرغوا الى النظر في نفوسهم و لذلك يستعذبون عذاب الحياة البدوية الطبيعية. أي شئ يشغلهم عن نفوسهم و التفرغ للتامل و الدراسة هو أمر جيد لهؤلاء. و لا يخفى على أولي البصائر أن تعاطي المخدرات هو نزعة بدوية و لو تعاطاه رئيس المدينة. فانه وسيلة الى الانشغال عن النفس و العلم عن طريق الهلوسة و اصطناع الكذب و الجنون حتى لا يؤاخذه الناس و حتى يخدع نفسه بأن نفسه خالية من الأمور التي يكرهها هو. فقد يكون ما يهرب منه هو رغبات اثمة (كرغبة في زنا المحارم أو قتل الأب او الأم أو الأخوان) , و قد يكون انتشار أفكار كافرة مبغوضة اجتماعيا, و قد يكون بسبب ذكرى مؤلمة و مذلة (كأن يكون الشخص قد تم استغلاله جنسيا , او رأى مشهدا مؤلما لأحد أحبابه و ما شابه من ذكريات صادمة مؤلمة لا تزول اذ الوقائع لا تزول). و الأغلب هو الأول. او كلاهما. فكره الراحة الجسمانية انما هو من وسائل الانشغال عن النفس الممقوتة. و كره العلم أيضا من وسائل ذلك. و لذلك نرى أن الأعراب هم أشد كفرا و نفاقا و أجدر أن لا يعلموا شؤون الفكر المستنير. و يا كثر الاعراب في سكان المدن!

و هذا يرجعنا الى تساؤلنا الأول عن سر كوننا سعينا الى الخروج من العيش في الطبيعة البدوية و العيش في ظل المدن بالرغم من التخلي عن و التضحية بجزء من حريتنا. فسر ذلك هو ما عبر عنه القرءان بقوله "و نفخت فيه من روحي". و الحياة الالهية و السماوية العقلية لا تعيش على الظاهر و لكن على الباطن. فلا يهم أين هو جسمك, المهم أين هو قلبك. و هذه هي الثورة الالهية الانسانية الحقيقية, و لا ثورة الا هي أو فرع منها. فاذا نظرنا في نوع الرغبات الجسمانية التي اضطررنا , على الأقل مبدئيا, الى التضحية بها فسنرى أنها رغبات جسمانية غير هادفة بذاتها الا الى تفريغ طاقة نفسية بكمية كبيرة دفعة واحدة, مثل زنا المحارم او القتل, او اكل لحوم البشر او اتباع الهوى المحض بغض النظر عن اثاره ان استطعنا ان نفلت من العقاب. و كل هذه الطاقة تحولت الى الحياة

الفكرية و الروحية فظهرت التطورات العلمية الميسرة للمعيشة الجسمانية, و ظهرت الأشعار و الكتب, و حمل الانسان الكتاب بدل أن يحمل السلاح. و أصبح الكلام هو وسيلة القتال بدل السهام . و نشأ الفن و تطور بطريقة كبيرة لم يكن ليتطور فيها كذلك في ظل الحياة البدوية.

نعم كان يوجد و لا يزال يوجد اثر لهذه النزعات الانسانية في البدو و سكان الطبيعة المجردة. و هذا أمر معروف. فالفرق بين البدو و المدنية هو أصلا فرق في الدرجة. فدرجة الانسانية أعلى في المدن من البدو, و امكانية تطورها أعلى أيضا.

الحرب بين البدو و المدن تمكن في هذا السؤال: هل من الأحسن أن نسعى الى خلق أكبر مقدار من الراحة و التفرغ الجسماني ام لا؟ ان كانت الاجابة هي نعم, فاذن نحتاج الى الخروج من الطبيعة الى المدن. و ان كانت الاجابة لا, فالبقاء في الطبيعة في الكهوف و الوديان و التحاف السماء هو أمر لا باس به.

و الاجابة على هذا السؤال تعتمد بدورها على الاجابة على سؤال أخر و هو : لماذا نعيش أصلا؟ الحياة في نهاية التحليل هي انفاق للطاقة. فكل يوم نتنفس فيه تتكون فينا طاقة نفسية الى حد ما. و يجب أن ننفقها, طوعا او كرها, في أمر مولد أو في رحم عقيم. هذه الطاقة ستنفق على أية حال من الأحوال, سواء اخترت طريقة انفاقها بعلم أو بغير وعي. فاذا اعتبرنا الحياة-و هو الرأي المعمول به غالبا- هي مجرد شئ صرنا فيه و يجب أن ننفق هذه الطاقة ليل نهار, نعمل لنعيش و نعيش لنعمل , و نتسلى هنا و هناك, و ان حالفنا الحظ قد نقع في حب انسان الى أجل معلوم او غير معلوم. فان هذا النوع من الحياة الغير واعية لافرق في ممارسته في ظل الطبيعة أو المدينة. بل لعله في ظل الطبيعة أحسن, اذ الخوف و الجوع يمتصان الطاقة النفسية بقوة, و الكآبة من بعد ذلك ظهير جيد لهذا الامتصاص. و سيتخلص الانسان من عذاب الحياة في فترة قصيرة نسبيا على الأغلب.

و قد يقال أن كل طرق الحياة متساوية, اذ انما هي اراء و اذواق شخصية. من زاوية ,نعم هذا الكلام صحيح. اذ في نهاية المطاف كل انسان سيفعل ما يشاء. و لكن هذا لا يعني أنه لا يوجد نظرية أقوى من أخرى. فاذا اعتبرنا الطاقة مثل الطعام, فاننا اذا تساءلنا عن أفضل وسيلة لاستهلاك الطعام فان النظرية التي تقول "علينا ان نأكله" خير من النظرية التي تقول "علينا أن نلقيه في المزابل"! و كذلك اذا اعتبرنا أن الطاقة مثل الماء فان انفاق الماء في "الشرب و النظافة و الزراعة" خير من "صبه على الحجارة". فأحسن نظرية في الحياة هي أحسن نظرية في انفاق الطاقة.

مما نلاحظ على حقيقة أن الحياة انفاق للطاقة هو أن الطاقة يمكن ان تنفق بوعي أو بغير وعي, و يمكن أن تنفق على أمر مولد أو أمر عقيم. فمثلا مبسطا على الانفاق بوعي هو "الدراسة" , و بغير وعي "الأحلام", و أمر مولد "التأمل" و عقيم " الزينة التفاخرية باحد الاعتبارات". و حيث ان الموت هو توقف فيض الطاقة, و الموت ات عاجلا أم اجلا, فان هذا يدلنا على أن للحياة غاية مبنية على استعمال الطاقة في مواضع معينة دون بعض. فما هي هذه المواضع و لماذا؟

لا يوجد غير انفاق الطاقة في أمور جسمانية أو أمور قلبية. و من هذان تتخلق النفس يوما بعد يوم. فكل ما له علاقة بتنمية الجسم و المظاهر الجسمانية هو موضع, كل ما له علاقة بتنمية العلم و الحالات الروحية هو موضع اخر. و هذا التقسيم مبسط جامع, و له تفصيل ليس هنا محله. اذ انما نريد الصورة العامة هنا.

للابقاء على الجسم صحيحا سليما يجب أن ننفق عليه. و هذا الحد من الانفاق هو دائما خير. و لكن الجسم سيؤول الى زوال سواء أنفقنا عليه كثيرا ام قليلا. و هو آيل الى انحدار في كل يوم يعيش فيه. "و من نعمره ننكسه في الخلق أفلا يعقلون". فالانفاق على الجسم يجب أن لا يجاوز حد الراحة و الصحة فقط. اذ كل ما عدا ذلك هو من الاسراف اذ انه سيزول و لن يكون في منفعة الجسم. فمثلا, بناء القصور و بناء الأجسام بطريقة جنونية و تعاطي المخدرات كل هذا اسراف في الانفاق لا ينفع الجسم فعلا و لكنه وسيلة الى تحقيق أمور نفسية مثل الكبرياء. فهو توسل الى تحقيق الكبرياء النفسي عن طريق الجسم و التفاخر على الاخرين الأقل منا في هذا الشأن. و لتكون الطاقة مولدة و راشدة

يجب أن تنفق في امر يزداد نموه و يترقى كلما وضعت فيه طاقة أكثر. و ليس هذا الا للقلب و العقل. فكلما ازداد طلب الانسان للعلم و الترقي الروحي كلما ازداد نمو قلبه, و على عكس الجسم فان القلب كلما تقدم في العمر ارتفع ان عاش بهذا الأسلوب. فالحياة التي محورها الجسم و أمورالظاهر هي كالانحدار في وادي, و لكن الحياة التي محورها القلب و امور الباطن هي كالصعود على جبل. يوجد مقدار معين من الطاقة لابد و أن ينفقه الانسان على جسمه و قلبه, و هذا القدر البسيط هو عامل مشترك بين كل الناس. فكل أحد يجب أن يعتني بجسمه الى حد الابقاء عليه حيا, هذا ان اختار العيش بدل الانتحار بالطبع, و كل أحد سيكون له مقدار معين من المعرفة و الشعور و الأخلاق ليتمكن من العيش هنا. فهذا المقدار لا خلاف عليه و ليس هو محل العبرة. انما العبرة هي في بقية الطاقة, و ما اكثرها. قد نقول أن 70% من الطاقة النفسية هو الذي يحدد موقعك من الحياة, اي أين تنفق هذا المقدار. هل في أمور الجسم أو في القلب أو بينهما. و كلما تركز في المظاهر الدنيوية كنت من المسرفين المضيعين للحياة, و كلما كانت في العلم و الباطن الروحي كنت من النبيين المعظمين للحياة و العارفين بغايتها.

كلما جربنا و درسنا الفرق بين الحياة الدنيوية و الروحية يظهر أن الدنيوية هي السفلى و الروحية هي العليا. و لذلك سنجعل اختيار الحياة الروحية هو غاية الحياة و سنبني عليه بحثنا من الان فصاعدا.

و الان, أين يمكن أن نحقق أعلى قدر من الوعي و الروحانية: في ظل البداوة او ظل المدنية؟ لاشك أنها في ظل المدنية. اذ الروحانية أمر باطني و عقلي, و لهذا نحتاج الى وجود وفرة من الطعام و اللباس و الأمن و الطب و المسكن المريح و وسائل البحث و الكتب و الاجتماعات و السفر بسهولة الى مواضع شتى على الأرض و غير ذلك من امور لا يمكن أن تتوفر الا في ظل المدنية أو على أقل تقدير فان توفرها في ظل المدنية أحسن.

و هذا لا يعني عدم جواز نقد المدنية. بل على العكس تماما, **يجب ان ننقد المدنية بمنظار الروحانية و ليس بمنظار النزعة البدوية**. فمن لا يريد المدينة فليخرج, لا أدري الى أين صراحة! **و لكن يجب أن يكون معيارنا في نقد المدنية هو توفير الراحة الجسمانية الى أبعد الحدود لكل الناس, و الاذن**

التام المطلق لكل رأي علمي أو فكري أو روحاني بأن ينتشر بدون أدنى عائق من سلطة أو تنظيم. هذا هو ميزان العدل في الحكم على المدن, و كل ما سواه اضاعة للطاقة و للوقت. لا يهم كيف سيتوفر هذين الأمرين, و لا يهم بماذا سنضحي في سبيل ذلك. و انما أفسد المدنية اختلال هذا الميزان من قبل الحكومات و الطغاة التافهين الذين يملكون معيارا بدويا في سياستهم. و بدون فهم الناس و الجماهير لهذه المسألة (مسألة البدو و المدينة) فان جهد الاصلاح سيذهب سدى. و عندها لا يلوم الناس الا أنفسهم اذا انعزل العلماء و انتشر الفساد. و صدقوني, فان العلماء سيجدون وسيلة بل وسائل للعيش بسلام و راحة و متعة و فرحة, و سيقولون بلسان الحال للناس "لا تحبون الناصحين"! فان لم يسعى الناس للوعي, فان الواعي لن يبالي بهم. حل صعوبات المدينة ليس بالهروب الى الطبيعة, و لكنه كما قال الله للقلب الموسوي الروحاني "اذهب الى فرعون انه طغى". و عندما يفهم الناس و يتخلوا عن حيوة اللعب و اللهو و الزينة الظاهرية التفاخرية و التكاثر في الأمول و الأولد لاشباع شئ من كبرياءهم النفسي بهذه الطرق الرخيصة, و عندما يختاروا حياة العلم و العرفان فان الله سيخسف بقارون و بداره الأرض, و ما هامان عن غرق فرعون و خسف قارون ببعيد.

بدون العرفان فان المدنية تصبح أقبح من العيش في الطبيعة. اذ ان فقدان الروح هو خسارة فوق فقدان الحرية الجسمانية و قيودها. العرفان هو روح المدنية. بدونه انما هي جسم ميت و جيفة حمار. فلا عجب من تقزز الناس منها و هروبهم الى الثورات و المخدرات و العقد النفسية و الأديان الخرافية الوهمية و الكسل في التنمية.

العرفان يخلق العدل في الانسان. فلن يطلب العارف أكثر من الراحة و الصحة الطبيعية لجسمه بالقدر اللازم و المعقول. و مقدار هائل من الطاقة سينضخ في رغبة الناس في المعرفة و العلم, و سنشهد تفجير في بحار العلم و الوعي لم نشهد مثلها من قبل. ان مقدار التكنولوجيا المتوفر اليوم يمكن ان يخلق راحة جسمانية لعل الناس لم تحلم بها الا في الجنة الخيالية. و لكن لا تزال النزعات البدوية التدميرية المظاهرية تقمع غريزة العرفان المسجونة في قلب الانسان. و سكوت و خمود عامة الناس عن التوجه الى ذات الله و استكانتهم للأعراب المتحكمين في شؤون أجسامهم, و أفكارهم أحيانا, هو من أكبر العون الذي يقدمونه لهذا الشيطان الطاغي البليد.

لو كانت الحياة في البدو خير من الحياة في المدينة لرجع يوسف الى أبيه بدل أن يأتي بأبيه و اخوته و أهلهم أجمعين الى المدينة. "و قد أحسن بي اذ أخرجني من السجن و جاء بكم من البدو" البدو حبس لاطلاق الروح كما ان السجن حبس للحرية الكاملة للجسم.

نحن اليوم في ظل بداوة في ثوب مدنية على الأغلب, فلا يزال معيار التفاضل هو المظاهر و لا تزال الأصنام الدنيوية الخمسة هي الحاكمة لشؤون المجتمعات. و نحتاج الى نشر العرفان حتى نصبح مدينة قلبا و قالبا. و عندما يتحد أكثرية الناس على هذا الأمر الجامع فان الأمر سيتم, فكما أن وجود أكثرية مظلمة يعني نزول العذاب, فوجود أكثرية مستنيرة يعني خلق للجنة بقدر المستطاع, و ما أعظمها!

(المحرمات الكبرى, لماذا؟)

يوجد في هذا العالم في هذا الوقت ثلاثة محرمات, او كما يقال في علم التحليل النفسي "تابو" , و هم :النيك, الاله و الاناركية. و السبب الرئيسي وراء خلق هذه المحرمات هو :السيطرة على الشعب. هذا الاجمال, و لنفصّل قليلا بما يليق بهذا المدخل لدراسة هذه المحرمات الثلاثة.

(النيك) ان الغريزة الجنسية هي أكبر و أهم الغرائز على الاطلاق, و هي التعبير الاول و الاهم لجوهر الكبرياء النفسي. و لا يدانيها قوة الا شهوة المعرفة, و هذه اللاحقة من بدائل تلك السابقة, اذ الانسان يسعى للاتصال و الكبرياء الجسماني فاذا لم يستطع أن يشبع جوهره بهذا السعي الجسماني ذهب الى السعي العقلاني و الروحاني. و كلا الشهوتين, النيك و المعرفة, هما من وسائل تحقيق رغبة جوهر النفس, أي الكبرياء و توسيع الذات. فطاقة النيك طاقة عظيمة.

تصور لو أنك تعتقد , بسبب المجتمع, أنك اذا شعرت بالجوع فان هذا يعتبر منقصة. فهذا سيعني أن كل الناس ستشعر بالنقص و المذلة بدرجة أو بأخرى, و ذلك لأن كل جسم يشعر بالجوع , اي الجوع للطعام. و هذا طبيعي و فطري. هذا هو الذي جعل السلطة تسعى الى جعل النيك منقصة و الحديث عنه منقصة و مخجل. فان هذا سيعني أن الجماهير ستشعر بالنقص و المذلة على الدوام, لان التفكير و الرغبة في الأمور الجنسية هو أمر طبيعي مثل التفكير و الرغبة في الطعام و الهواء, هذا أقل ما يقر به الجميع, اذ قد ينازعنا البعض في مقدار القوة و الاهمية التي ننسبها الى الغريزة الجنسية و لكن القدر الذي يقر به الكل هو أنها تساوي شهوة الطعام, و كلنا يعلم و يشاهد قوة شهوة الطعام حتى انها تدفع الشخص الى الأكل من المزابل اذا لم يجد غير ذلك-و العياذ بالله.

ماذا تنتفع السلطة اذا شعر الشعب عامة بالنقص المستمر و الذل؟ انتفاع عظيم. بذلك يكسرون عزة الناس التي تدفعهم الى اصلاح المجتمع و الحكومة. تسمعون دائما أنه اذا رغب احد في اصلاح المجتمع و الحكومة أنه يواجه عادة بأقوال مثل "اذهب و اصلح نفسك اولا!" أو "من أنت حتى تصلح العالم؟!" و امثال ذلك من مقولات تدل على انكسار في كبرياء الناس, و الذي لا يمكن أن يكون نتج الا بسبب الشعور بالذل الناتج بدوره بسبب عدم امكانية تحقيق قيمة اجتماعية أو شخصية ما. من أهم وسائل الحكومة في الابقاء على قوتها و عزتها في قلوب الناس هي أن يكسروا و يذلوا قلوب هؤلاء الناس. و جعل شهوة النيك محاطة بالحرمة (بالرغم من أن رجال السلطة سواء كانوا سياسين أو دينين أو تجار هم في الغالب من أفجر الناس بحسب هذا المعيار!) يؤدي الى اشعار الناس بالذل. كما هو مشاهد و مختبر فعلا, و الكل يعرف ذلك, فكلامنا ليس تنظير و لكنه تذكير.

و من ناحية أخرى, فان الدين الذي يعتمد على جلب "الخلاص" للناس يعتمد أصلا على شعور الناس بالذنب و النقص و الذل. فكلما شعر الانسان أنه "خاطئ" فانه يكون أقرب الى قبول الدين في حياته و الاخلاص له و قبول عقائده و احكامه على عمى. و لذلك لا نتعجب عندما نرى المتدين يقبل بأفكار سخيفة و يقوم بأعمال أسخف, و اذا حاججناه ولى معرضا و لم يعقب, فان سبب قبوله للدين أصلا هو ليس سبب علمي أو موقف فكري (بالرغم مما يحاول البعض أن يخدع نفسه و يزعم أنه قبل الدين "عن قناعة فكرية"!) و لذلك فهو لا يبالي و لو جئته بألف حجة و برهان على بطلان أو ضعف فكرة ما, فانه لا يبالي كما لا يبالي الحمار بالذبابة الواقفة على وجهه. انه قبل الدين لأنه سبب "الخلاص" خلاصه من شعوره بالذنب , الناتج بسبب "الرغبات الشريرة" التي تحوم حول قلبه, الشياطين التي تحوم حول قلبه. فكلما حولنا الغرائز الطبيعية الى "ذنوب" فان اقبال الناس على الدين سيكون أكبر, و لذلك كلما وجدت مقدسات و محرمات و نواهي و عيب في مجتمع كلما كان اقباله على الدين اكثر, و كلما قلت هذه الأمور كلما ضعف سلطان الدين فيها. فالدين مثل مصاص الدماء الذي يعيش على جروح الناس, اي على شعورهم بالنقص و الذل الغير طبيعي.

و من ناحية التجار و اصحاب الاموال. فان الناس اذا اطلقوا العنان لغريزتهم الجنسية بدون أي تسلط خارجي عليها, فان هذا سيؤدي على الاقل الى ضررين, حسب ما يرى هؤلاء على الاقل: أولا, كثرة الانجاب. و في مجتمع محارب فان التكاثر في الاولاد يكون عمل حسن اذ من هؤلاء تتكون الجيوش الغازية في سبيل الله أو عشق الوطن. و لكن في الاحوال العادية المسالمة فان كثرة الاولاد تعني أن الاب العامل سيطالب بمال أكثر, و هذا يعني خسارة صاحب العمل لجزء من ماله بالاضافة الى احتمال قيام ثورة عمالية اذا لم يذعن رب العمل و يرفع الاجور. فعلى كلا الاحتمالين فان اطلاق الغريزة الجنسية مضر بالتجار و اصحاب الاموال المكنوزة. و ثانيا, ان صرف الطاقة النفسية في عمل جنسي مباشر يعني نقص كبير في الطاقة التي يمكن أن يستغلها رب العمل من العامل. و لذلك يشتهر في المجتمعات أن "زير النساء" أو الذي يمارس الجنس بكثرة عادة ما يتوقع منه أن يكون عاطلا عن العمل أو مقصرا فيه أو لا مباليا به. و أما الذي يكبت هذه الغريزة باستمرار فان مخزون طاقته, و الذي يحتاج الى تفريغ مستمر, يكون كبيرا. و هذا ما يرغب رب العمل في استغلاله لمصلحته.

فضرب حجاب التابو أو التحريم على النيك هو من أحسن وسائل نفع مثلث الطغيان الدائم, الاخوان الثلاثة: فرعون (السياسة) و هامان(الدين) و قارون (المال). و كثر الكلام عن المحرم يعرضه الى الزوال, أي أن تزول هيبته من قلوب الناس. و الأكبر من ذلك هو أن كثر الكلام عن المحرم عن طريق نقده و تحليله يعني أن ينكشف أمره و سبب خلقه عاجلا أم اجلا, و هذا هو السبب الحقيقي الذي يمنع الكلام عن مثل هذه المواضيع علنا فضلا عن تحليلها و نقدها. نعم, اذا أردت أن تتحدث عن المحرمات الثلاثة بطريقة تقريرة, أي أنك توافق السلطة في ما تقوله فهذا عامة لا بأس به, و لكن عندما "تنقد" فهنا يجب أن توقف عند حدك من اجل "حفظ حياء المجتمع و أخلاقه الراقية" (شئ مضحك فعلا و يصلح للتندر عليه في المجالس) وعلى هذا تأسس التحريم. التحريم يعني عدم النقد. التحريم لا يعني عدم الكلام. الكلام جائز, اذ انما خلقوا التحريم و يبقون ناره المقدسة دائمة الاشتعال عن طريق الكلام و لكن بقدر. المشكلة عندهم هي أن تنقد المحرم و تشكك في حرمته. هنا تقوم قائمتهم و لا تقعد. الناقد ثائر. الباحث ثائر. المتسائل ثائر. المشكك ثائر. و في الواقع قد تجتمع هذه الصفات الأربعة في شخص واحد, و عندها يكون هذا الشخص هو ابليس ذاته- لعنه الله! يجوز لك أن تقرر أن تمدح و ان تزيد من قوة التحريم, نعم هذا كله جميل بل لعلهم يجعلوك شيخ الاسلام و مفتي الديار اذا احسنت. و لكن ان تنقد فهنا سيضطروا أن يلقوك في النار كما القي ابرهيم. و لا أظن أن نار فرعون ستتحول الى بردا و سلاما الا ان شاء الله, و الله على كل شيء قدير كما قيل.

(الاله) ان مسألة الاله تعتبر عامة أنها من المسائل الشائكة الصعبة العميقة. و هذا من عمل رجال التحريم. ان المسألة أبسط بكثير مما يتوقع. و هذا ليس من التبسيط المخل و لكنه ناتج من طول دراسة و غربلة الافكار و السعي الدائم الى الرؤية بوضوح. ان الاله الذي اتحدث عنه هو اله رجال السلطة السياسية, الذي خلقه لهم رجال السلطة الدينية , و الذي دعمه رجال السلطة المالية. هذا هو الاله الباطل الذي وضع حوله التحريم, و السبب هنا كما هو في سابقه: أن نقد هذه الفكرة سيؤدي عاجلا أم اجلا الى اظهار زيفها. و ترى أن أشد المجتمعات تعصبا للدين, اذا تحدث أحد عن الهم فان الناس تقبل و قد تخشع و تبكي. و هذا مسموح به بل مدعوا اليه. و لكن المصيبة عندما تنقد هذا الاله أو تشكك في وجوده أو تسخر من أوامره أو حتى ان تخضع أوامره للتحليل و ترى مقدار ما فيها فعلا من الحكمة و التناسق و المنفعة للناس (الناس الذين يفترض أن هذا الدين جاء لمصلحتهم و ليس لمصلحة الاله, على الاقل هذا ما يقوله الذين خلقوه أو الذين "يدعون اليه" كما يفضلوا أن يقال عنهم) .

الحكومات تفضل الدين لأنه الشرطة و الرقيب الدائم و المشرع "المحايد" المحبوب و المهاب عند أغلب الشعب. فالحكومة تسعى دائما الى الكشف عن الثائرين المحتملين. و بديهي انها لا تملك أن تراقب ما يفعله الناس في السر. و لذلك يحبون هذا الاله الموجود في كل مكان و المراقب لكل شيء. نعم يوجد قلة لن تبالي بهذا الزعم, ولكن الأكثرية ستبالي و ستخشى أن تدبر أمرا في السر ضد الحكومة, لأن الدين قد قال أن الخروج على الحكومة أو ازالتها هو عمل شيطاني سيئ (و لا ننسى أن أول ثائر على الحكومة الطغيانية هو ابليس الذي رفض أن يطيع أمرا لم يقتنع به شخصيا- و الطغيان يعني أن تجبر على الخضوع لأن الحاكم قال الأمر و ليس لاي اعتبار اخر " ما منعك أن تسجد اذ أمرتك" و بهذا المنطق يجعلون كل ثائر ابليس اللعين- قبحه الله) .و من ناحية أخرى فان الحكومة التي يكون الاله الأعظم هو مشرع الأحكام فيها ستجد أولياء لها أكثر من حكومة يكون "البشر" هم الذين يضعون الأحكام بأهوائهم, و بالطبع ان عامة الناس لا يعرفون عن حقيقة الشريعة و الفقه شيئا يذكر, و يحسبون أن الشريعة من الله اليهم مباشرة و لا دخل للمصالح و الاهواء البشرية في الأمر, مساكين, و لكن هذا ما يفعله الجهل. فالاله هو شرطة حكومية لا تغيب. مثلث الطغيان وضع الاله على العرش ثم الاله وضع مثلث الطغيان على العرش. و الاله هو الذي يشرع القوانين مباشرة أو غير مباشرة. فمن بعد ذلك يجرؤ على مخالفة الحكومة.

و أما مصلحة الدين من وراء فكرة الاله فلا أظن أنها تحتاج الى تفصيل كثير. الاله هو رأس مال الدين, و بدونه لا مكان لهم في مجلس الملأ الأعلى المتسلط على الشعب. يقال أن الها معينا بالذات هو الذي خلق الناس, هذا لغو لا برهان عليه و الشهادة عليه مرفوضة بكل الموازين, بل حتى اذا نظرنا في القرءان فانه يقول "ما أشهدتهم خلق السموت و الارض و لا خلق أنفسهم" فكيف تشهد على شيء أنت لم تشهده! هذا أبسط ما يقال في الأمر. اننا لم نرى يوما الها خلق الناس, ولكننا نرى الناس تخلق الالهة يوميا. و المصنع الذي يخلق فيه الناس الهتهم هو كتب العقائد و الاوراد و الطقوس. انظر في كتب العقائد ترى الاله و هو يتطور من نطفة الى علقة الى مضغة حتى يستوى على العرش. و بالطبع لا يكفي أن يعرفوا الناس "بوجود" الاله هذا, لا , الخطوة الثانية هي أن هذا الاله اختار أحد كهنتهم أو أنبيائهم ليبلغ قوانين يجب أن يخضع لها الناس و يسلموا تسليما مهما خالف عقولهم أو منفعتهم في حياتهم (و بالطبع ان الشرائع قد تخالف مصلحة الشعب و لكنها لا تخالف مصلحة السلطة أبدا و اذا فعلت لسبب ما فان رجال الدين يملكون من القدرة و الجدل و الكتب الكثيرة التي تمكنهم من جعل أي شيء حلال او حراما كما يشاؤون هم و اخوانهم) .فالاله كوجود هو

عملهم الاول, و الاله كمشرع هو عملهم الثاني و الأهم. ولذلك اذا قلت لهم :اني اؤمن بوجود الاله و لكني لا أقبل بهذا الدين الذي تزعمون انه أنزله , فانهم يعتبرونك كافرا. ان الاله له "الخلق و الأمر"

نقد الدين يعتبر جريمة فورية و لو انتهى بك الأمر الى تقرير صحته. فهذا بحد ذاته يخيفهم. اذ أنت نقدت الدين فوصلت لسبب ما الى أنه حق, و لكن اذا سمحوا لهذا النقد بأن يستمر فانهم يعلمون أن الحقيقة ستظهر. فكثرة التساؤل تنخل الفكرة نخلا حتى يظهر الحق و يبطل ما يعمل الساحر و حزبه. و لذلك ضربوا على الدين حجاب التحريم. فالدين مثل زوجة النبي التي لا يجوز أن تكلمها الا من وراء حجاب, و حجاب الدين هو أقوال الاحبار و الرهبان أو الفقهاء و الشيوخ. فالكتاب وسيط بينك و بين الله, و النبي وسيط بينك و بين الكتاب, و الفقهاء وسطاء بينك و بين النبي. ظلمات بعضها فوق بعض, اذا اخرجت عقلك لم تكد ترى ما يقوله لك وسط هذا الركام الأسود من السحر الأسود. يقولون أن دينهم هو الأقوى و الاحسن و الأمثل, حسنا, اسمحوا لنا بنقده علنا بدون أي تهديد على سلامة اجسامنا ان كنتم صادقين. و لن يفعلوه أبدا. و اذا فعلوه فانها نهايتهم. السماح بالنقد الحر من قبل رجال الدين هو انتحار رسمي للدين, أو سعي هؤلاء لقتل الدين. الحمار ابن الحمار هو رجل الدين الذي يدعوا الناس الى حرية التعبير. هو مثل السارق الذي يدعوا رجال الشرطة الى تفتيش خزائنه, لاشك انه حمار ابن حمار.

و أما اصحاب الاموال و الكنوز. فان الاله و دينه حبيب هؤلاء. اذ ان الدين يستنفذ جزء كبير من طاقة الناس الزائدة, و يجعل لهم أمل في جنة بعد الموت, الجنة و النعيم الذي حرموا منه بسبب أناس مثل هؤلاء المترفين. و الدين كذلك يوجب على الناس أن لا يتعرضوا الى مال المترف و كنوزه. فالمترف لا يريد أن يشارك المجتمع ككل. هو يريد كل شيء لنفسه و أهله الاقرباء منه و أما باقي الناس فالى الجحيم. و الناس اذا لم تجد من وسيلة الى المتعة و تفريغ الطاقة الا في هذا العالم "الجسماني" و اذا لم تعتقد الا بهذه الحياة فان هذا سيعني أن الناس ستسعى الى جعل هذه الحياة نعيما لها بأقصا قدر ممكن. و هذا سيعرض الأثرياء أصحاب الكنوز الى مشاكل كثيرة. فما الحل يا ترى؟ نعم, الحل أن نخلق لهم الها عظيما ينشغلون بعبادته و تسبيحه , و نخلق لهم حياة أخرى أعظم من هذه بكثير من كل النواحي. فالعامل يعمل عند ربه البشري في النهار و يتعذب, و يعمل عند ربه "السماوي" في الليل و يتمتع و يأمل أن يتغير حاله. و ان عدم وجود الاله (و الذي يحرم الانتحار

بالمناسبة) و عدم وجود أمل بنعيم مقيم هذان سيؤديان على الأغلب الأعم الى أحد أمرين: ثورة شاملة على الطغيان, أو الانتحار. و حيث ان التجار يرغبون في عمال ليعملوا لهم و يخدموهم مهما كانت ظروف عملهم و حياتهم سيئة فهم ضد الانتحار. و حيث انهم ضد الثورة على الطغيان و العذاب المعيشي فانهم يحتاجون الاله و الاخرة, و القوة السياسية كذلك. فمثلث الطغيان مثلث متكامل لا غنى لأحدهم عن الاخر. هذا يعطي قوة السلاح, و هذا يعطي قوة المال, و هذا يعطي قوة الأمل. و الطقوس الدينية ممتعة لمن يعتقد بها, و غريبة. فهي من وسائل التسلية التي لا تكلف رجال السلطة مالا يذكر, بل انها تكلف الناس مالا في الكثير من الاحيان. فالدين صنع أيضا كوسيلة لتسلية الشعب بطريقة لا تضر السلطة , تنفع الشعب عن طريق تسليته و تفريغ جزء من طاقته و رغباته, و غرائزه بطريقة رمزية لاشعورية.

(الاناركية) اثنين في العالم لا يعرفهم الناس حق المعرفة, و قد سعت كل السلطات بكل قواها لكي تخفيهم من الوجود أو تشوههم بصورة ما بعدها تشويه: ابليس و الاناركية. و كلاهما مكروه لنفس السبب: لأنهما ضد الطغيان الحكومي و مع تناغم الوجود. الاناركية نظرية حقيقية لا يدانيها في القوة شيء. و لا يمكن تصور أحسن منها أصلا. و لا يمكن نقدها الا عن طريق قتل أنصارها. لا نريد أن نشرح ما هي بتفصيل فلهذا مقالات أخرى, و لكن باختصار هي أن لا يوجد أي طغيان خارجي (حكومي) اجباري على الناس. أو داخلي نفسي أيضا. هي أن يعمل الانسان بحسب فطرته و فهمه و قناعته الشخصية. و هي التعاون الحر بين افراد المجتمع لمنفعتهم هم. فالاناركية فطرة و تعاون و تناغم طبيعي.

ان الاناركية هي محاربة علنية مباشرة لمثلث الطغيان. الحديث عن النيك, و نقد الاله يمكن أن يتساهل فيها اذا لم يجدوا بدا من ذلك في الحالات القصوى. و لكن السماح للأناركية بالانتشار الحر, و اقامة الاجتماعات, و غير ذلك من وسائل النشر و الاعلام, فهذا ما لا يمكن السكوت عنه في الغالب الأعم. بل في بلداننا لا يمكن السكوت عنه بالمرة. و أرجو أن أكون مخطئا. كسر تابو النيك و الاله هو محاربة غير مباشرة لمثلث الطغيان. أما الاناركية فهي ضرب الرقاب. هي ذكر مباشر لكل أسرار المثلث, و ذكر البدائل و الحجج. هي نقد لكل الأسباب او "البراهين" التي يدعي المثلث أنه قائم عليها. و هذا طعن مباشر واعي للمثلث. و هذا يكفي لجعلهم يضربون عليها ليس فقط بحجاب

التحريم, بل بحجاب عدم الذكر أصلا. اذهب و اسأل ألف رجل عن الجنس و الاله فسيتكلم و يتفلسف, اذهب و اسألهم عن الاناركية فقد لا تجد عشرة يفقهون عنها شيئا, بل اذا وجدت عشرة من ألف فان هذا مجتمع واعد فيه خير!

هذا كما قلت مجرد مدخل الى هذه المسائل الكبرى في هذه الحياة. و أحسن الناس من فهمها و عمل بمقتضى هذا الفهم الحقيقي. و لا يرجى خير الا عن طريق كسر هذا المثلث التحريمي, و عندها و عندها فقط يمكن أن نرى ضعف و زوال المثلث الطغياني , و ولادة المجتمع المحترم الانساني .و سلام على العلماء.

(تقييم العلاقة بين الكبت و الحضارة)

1 يقال أن كبت الغرائز النفسية الأصلية ضرورة لا مفر منها اذا أردنا أن نحيا في ظل حضارة و مدنية. و فرويد مؤسس التحليل النفسي هو من أبرز المنظرين لهذا القول, بالرغم من أن الناس لطالما أخذوا بهذا القول في واقعهم العملي حتى قبل ظهور التحليل النفسي بل ان فرويد لم يقم بأكثر من ارساء القواعد العلمية النفسية لهذا القول.

و قبل أن نبدأ في تقييم العلاقة بين الكبت و الحضارة يجب أن نحدد ما هي الغرائز النفسية المقصودة, و ما هي الحضارة التي نحتاج أن نمارس الكبت على أنفسنا و على الاخرين من أجل أن

نحيا في ظلها, ثم ما هو هذا الكبت و ما هي أحسن الطرق لممارسته بأقل الأضرار الممكنة و بأكبر المنافع للنفس و الناس. بدون تحديد هذه الأمور لا سبيل الى وضع تقييم حقيقي نافع و عميق. فتعالوا ننظر..

(الغرائز)

فرويد توصل الى ان الغرائزالاساسية ثلاثة: زنا المحارم, أكل لحوم البشر و القتل. و توصل الى ان أكبر طاقة في النفس هي الطاقة الجنسية و يسميها "اللبيدو" و هي كلمة تعني الشهوة و المتعة و اللذة و غير ذلك من الكلمات التي تدور حول الجوع الجنسي و تلبيته و الشامل لكل شئ. و يوجد فرق بين الجنس للمتعة و الجنس للتناسل, و أصل الرغبة الجنسية غير محكوم بالرغبة في التناسل و لكن بالمتعة لذاتها. و بالطبع لا أريد أن أقع في الخطأ الذي يكثر الباحثين من الوقوع فيه و هو أن يحاولوا أن يشرحوا أفكار باحث اخر بطريقة مقتضبة أو حتى لو كانت مسهبة فانه لا يوجد أحد يمكن أن يشرح فكرته مثلما يفعل مستنتج الفكرة نفسه. فالذي يريد أن يفهم أفكار فرويد فليرجع الى كتب فرويد. و انما نذكر الأمر هنا بطريقة مجملة من باب التذكير و وضع الخطوط العريضة, واني أفترض في من سيقرأ هذا المقال و ينتفع به أن يكون من المهتمين بمثل هذه المباحث و عند اطلاع جيد على نظرية الكبت و الحضارة, خاصة كما يشرحها فرويد و غيره من أنصار التحليل النفسي. نعم اني لا أفترض أن القارئ عبقري و لكن في نفس الوقت لا أفترض أنه غبي.

و اما الغرائز عندي في نظرتي التي سميتها التأويل النفسي فاني أرى أنها تنبع من جوهر النفس الذي هو الكبرياء و الراحة للعقل و الجسم. و تختلف صور هذا الجوهر (أي الكبرياء و الراحة) بعوامل عديدة منها تاريخ الشخص نفسه, و منها حالته العقلية و الجسمانية و بصورة عامة تصوره للكمال. و قد شرحنا هذه الأمور بالتفصيل في كتابنا "هيكل النفس" .

و حتى لا نجعل هذا المقال جدال حول علم النفس بحيث لا ينتفع به الا المتخصصين فاني سأعتبر نظرية فرويد في الغرائز صحيحة و سأناقش الموضوع و أضع التقييم بناء عليها.

فالآن عندنا ثلاث غرائز و رغبة جنسية أو ليبيدو نشط جدا يجب أن يجد له منفذ سليم و الا أصيب الانسان بعصاب و مرض نفسي سينعكس سلبا في حياته كلها. و نستطيع أن نضم غريزة أكل لحوم البشر مع القتل اذ يجمعهما في الأصل عمل واحد هو قتل الانسان, و أما ماذا نفعل به بعد قتله فلن يقدم و لن يؤخر في الواقع شيء. فالقتل ممنوع في المجتمع لانه يؤدي الى فنائه بدرجة أو بأخرى. فهذه غريزة أصلية و هي " القتل" يجب أن نتعامل معها بطريقة ما بحيث لا تدمر الحياة الاجتماعية. و الغريزة الثانية و هي الكبرى أي الجنس ممثل في زنا المحارم, فهذه الغريزة لا تبالي بالقيود اللاحقة التي وضعت على الموضوع الجنسي, فالأصل أن الانسان لا يبالي مع من يمارس الجنس, و حيث انه, في العادة, أن يكون المحارم هم أول من يتعلق بهم الطفل و أكثر من يحبونه و يقربونه فانهم يكونون أول موضوع للتعلق الجنسي في حياته, و حيث انه سيمنع من تلبية هذه الرغبات و سيكبتها فانه سيدخل في الاطوار النفسية المعقدة التي يمر فيها كل من يقع في مثل هذا. و اللبيدو بصورة عامة سيكون في احدى ثلاث حالات: اما أن يجد منفذا سليما فيحيى الانسان حياة نفسية سليمة الى حد بعيد من هذه الناحية, و اما أن لا يجد منفذا سليما فاما أن ينحرف و يكون الاعراض المرضية, و اما أن "يتسامى" بان ينفق طاقته في أعمال أخرى نافعة مثل الدراسة أو الرياضة أو الفن و ماشابه. بالرغم من أن فرويد يقول أنه لا يمكن أن تتسامى "كل" طاقة اللبيدو, بل يبقى جزء يجب أن يجد له منفذا من ممارسة جنسية من نوع ما او أنه سيرتد الى عصاب نفسي من نوع ما. و اني شخصيا أوافق على هذه النظرة الى حد كبير بل يكاد يكون مطلقا و تفصيل ذلك ليس هنا محله.

فاذن نحن أما غريزتين أو رغبتين: الرغبة في تفريغ الطاقة الجنسية بدون أي قيد أيا كان, و الرغبة في قتل الاخرين.و للاختصار نقول أن هاتين الرغبتين هما "اللبيدو الحر" و "القتل" .مع تذكر اننا ضممنا أكل لحوم البشر مع القتل.

(الحضارة)

عكس الحضارة هي البداوة و الحياة في الغابات. فالحضارة و المدنية كلمات مختلفة تصف شيء واحد من زوايا مختلفة. فأصل الحضارة هو الحياة في مدينة و مع جماعة. ففيها معنى الاستقرار في محل واحد. و عادة ما نقرن الحضارة بالعلم و الفن و القانون و الأدب.

و من هنا نرى لماذا ربط فرويد الكبت بالحضارة. فلأن الانسان عندما يكبت غرائزه فان عدد من الناس, "قلة" كما يقر فرويد وغيره, سيمارسون التسامي, أي سيستعملون طاقتهم الجنسية التي لم تجد لها منفذا سليما و سينفقونها في أمور العلم و الفن و الأدب و بالتالي تنشأ الحضارة. و كلمة فرويد المشهورة تصف هذه العلاقة بطريقة رائعة اذ يقول "ان أول رجل قذف كلمة بدل أن يقذف حجرة هو أول منشئ للحضارة" بمعنى أنه استعمل طاقته في غير العنف الجسماني و لكن في أمر عقلي ابداعي. و القانون يوضع ليكبح غريزة القتل و أكل لحوم البشر بمختلف صورها بالاضافة الى وضع القيود على ممارسة الجنس, و للدين حظ الأسد في وضع القيود على الحياة الجنسية, حتى انه الى يومنا هذا قد ترى الملحد العنيف في الحاده و حربه على الأديان ما يزال يتقيد بالمحرمات الدينية الأساسية (زنا المحارم) و الدول عامة تأخذ بهذا القيد و تجرم فاعله, بالرغم من اعراض أكثرهم عن قيود المواضيع الجنسية مثل اللواط و الدعارة و ما الى ذلك من تفاصيل.

فنحن هنا أمام نظرة ترى وجود علاقة قوية بين الكبت و العصاب و الحياة الجماعية و العلم و الفن. حتى لكأنها تجعلهم مترابطين برباط وثيق فيه قسط كبير من السببية. أي أن الكبت "سبب" الحضارة. و بالتالي فان زوال الكبت يفني الحضارة. فالمرض النفسي هو ثمن الحياة في ظل المدنية و الرقي الانساني بدل وحشية الصحراء و الغابات. و لذلك يرى فرويد أنه من الغباء ان يظن أحد أن الحضارة ستعطيه الحرية, اذ نحن كنا أحرارا و في قمة الحرية قبل أن تخلق الحضارة أصلا. فلقد دفعنا ثمن المدنية من حرية أنفسنا. و نستطيع أن نرى أن الحياة في جماعة هو بحد ذاته يفرض الكبت والأمراض النفسية و انقسامات النفس بغض النظر حتى عن وجود "حضارة" و مدنية. بل حتى اذا سكن أحد في الصحراء أو الغابات, فان الكبت و القيود ستوجد, بل حتى لو سكن وحده في كهف. فاني أذهب أبعد من رؤية فرويد و أرى أن الحياة بحد ذاتها تفرض قيود و كبت بغض النظر عن تفاصيل هذه الحياة. و لذلك نرى القيود و الأديان موجودة حتى عند الذين نسميهم "بدائيين" فالحضارة ناتجة عن امور أخرى و الكبت الجنسي من هذه العوامل, نعم قد يكون أقواها (و يمكن أن

نجادل في هذه النقطة) و لكن ليس العامل الوحيد. و يمكن أن نجد وسيلة للتحرر من الكبت الجنسي في ظل الحضارة نفسها.

السؤال الحقيقي هو هذا: لماذا اختار الناس أن يحيوا في مدينة و تحت قيود القانون؟

فكما رأينا فان القيود عامة, و القيود الجنسية خاصة موجودة في ظل اي حياة جماعية, في الصحراء, في الجزر, في الغابات أو في الكهوف. و يوجد الكثير جدا من الدراسات التي اقيمت حول حياة هذه الجماعات, و تم اكتشاف القيود والقوانين و المحرمات الجنسية كذلك. فالحياة في المدينة لها أسباب أخرى. و في كتابي "المجتمع" رأيت أن "تيسير المعيشة" هو سبب اختيار الحياة في الجماعات عامة, و المدن خاصة. فالمدنية وسيلة لتسهيل الحصول على المعيشة و أيضا للأمن الغير متوفر في الحياة وسط الغابة مثلا. فاذا نمت في الغابة فانك لن تتفاجأ اذا استيقظت يوما و رأيت أسدا يتغذى على جثة ابنك, و لكن في المدينة يوجد أمان من مثل هذه الحوادث اللطيفة.

و نحن نتحمل قيود القانون لأنها وضعت لمصلحة تيسير تعاملات الناس (هذا اذا أغضضنا البصر عن كون القانون وضع لمصلحة الطبقة العليا الحاكمة الثرية, فنحن لن ننظر في ضرورة اصلاح المجتمع و كيفية التخفيف من الظلم الاجتماعي هنا) فالقانون في الأصل وضع للناس, و حتى يعاقب الذي يهدد أمن الناس, اذ هذا الأمن هو سبب حياتنا في المدينة, فاذا لم يرغب أحد في الأخذ بشروط الحياة المدنية فليخرج و يسيح في الأرض فأرض الله واسعة. و لكن اذا جبن عن أخذ قرار السياحة هذا و أيضا تمرد على الأخذ بشروط الحياة المدنية السليمة فاننا عندها نكون على حق اذا عاقبناه.

فاذن أساس المدنية هو تيسير المعيشة للجسم و تحقيق الأمن له. هذا هو الأساس الذي لا يمكن التنازل عنه مطلقا و يجب أن نتخذ أي اجراء مهما كلف لحفظه. و كل ما عدا ذلك يجوز التخفيف من تحظيره أو ازالة التحظير بالمرة.

(عن الكبت الضروري للحفاظ على المدنية)

ايا من هذه الغرائز الثلاثة: اللبيدو الحر, و القتل و اكل لحوم البشر يجب أن نكبت؟

أما اللبيدو الحر فلا يجوز كبته أبدا. و حريته لن تؤثر في الحضارة أبدا, بل العكس تماما هو الصحيح, فان أكثر الأمراض النفسية و الجرائم و التعقيدات الاجتماعية بل و حتى العدوان على الدول الأخرى, و الوقوع في الأوهام و الهلوسات (و هذا مضر جدا للحركة العلمية) فانه من الأثار المباشرة لكبت الغريزة الجنسية و فرض القيود والشكليات عليها.

و ما يقال من أن كبتها سبب لخلق الحركة العلمية و الفنية فهذا أمر يجب أن نعيد النظر فيه و اعطاءه حجمه الفعلي. فان الحكم على الفكرة يجب أن يكون بالميزان, فالفكرة أو القيمة التي تولد شرا أكثر من الخير يجب أن ترفض مهما كان هذا الخير. و حتى باقرار أصحاب هذا الرأي, فانهم يقرون أن الكبت الجنسي لن يجعل الا "القلة" تمارس التسامي الخالق للفن و البحث. و حتى هذه القلة لن تستطيع الا أن تسمو بجزء من طاقة اللبيدو و ليس كلها. فاذا عرفنا أن البحث العلمي و العمل الفني يمكن أيضا أن يقوم به أناس ليسوا من المرضى النفسيين بالمعنى الخاص, فهذا يزيد من ضرورة رفضنا لهذه الفكرة التي ترغب في ايقاع أكثر الناس في وديان العذاب النفسي (و الذي سينعكس أيضا على المجتمع كما هو معروف و مشاهد يوميا) من أجل بضعة أشخاص و لوح فنية! ان قيمة الفن كله مشكوك فيها الى حد ما, فاذا وضعنا امام اختيارين: أن نعذب أكثر الناس و نصنع شيء من الفن, أو نريح أكثر الناس و نكتفي بالنظر الى لوح السماء و الطبيعة فان الاختيار الثاني هو الأسلم بكل يقين. لا يوجد أي شيء مقدم على راحة الناس النفسية. اللهم الا اذا كانت راحتك النفسية تعني أن تقتل الاخرين جسمانيا فهذا مرفوض و يجب التضحية بهذه الغريزة في سبيل الأمن الاجتماعي.

فاذن كقاعدة كبرى نقول : **لا يجب أن يوضع أي قيد على الحياة الجنسية**. فاذا أبعدنا الاغتصاب من الصورة, لانه اعتداء على الاخر, فكل ما تبقى حر مطلق. و **أي قيد غير قيد الرضا الشخصي**

بالممارسة (مع العلم أن هذا القيد بحد ذاته سبب كاف للامراض و الاجرام, فلنكتف به و لا نزيد من التعقيد) هو قيد **مرفوض** و يجب ازالته مهما كلف الأمر.

و أما القتل فيجب كبته و تحويله. فكل اعتداء جسماني على الاخرين مرفوض كليا في الحياة المدنية و هو شرط ضروري لنمو الحضارة. فنستطيع أن نحول طاقة قتل الناس الى **قتل الحيوانات** (اذا اضطر الأمر, برغم ان هذا اختيار ليس بذاك الحسن, بالطبع الا اذا كان القتل لضرورة و ليس فقط كتفريغ للطاقة بتحويل الغريزة) , و يمكن تحويلها الى **عمل علمي نقدي** أي قتل أفكار الاخرين عن طريق نقدها و تمحيصها و اقامة المناظرات الكلامية. و يمكن تحويلها أيضا عن طريق الانعزال و القيام بالخلوات باستمرار, اذ في **الخلوة** لا يرى الشخص أحدا من الناس فهذا يعتبر و كأنه قد "قتلهم" و أفناهم من الوجود (اذ الوجود نسبي بحسب وجودك أنت, فما لا تراه يعتبر أو ممكن أن تعتبره معدوما بالنسبة لك, فاذا قمت باتخاذ طريق عدم رؤيته باختيارك ,فنفسيا يعتبر هذا العمل و كأنه "قتل" له) و يوجد تحويلات أخرى مثل **التأمل** و قد نعتبره داخل في الخلوة, اذ هو خلوة نفسية أي بأن تخلي قلبك من كل صورة و ذكرى و فكرة, و هذا يمثل ابادة جماعية و لكن بطريقة راقية متسامية. و يمكن أيضا اتخاذ بعض العقائد الدينية او الهلوسية و لكن لا نرغب في هذا لأنه يجلب ضررا كبيرا و يؤدي في النهاية الى القتل الجسماني, و كما هو معلوم فانه من أسرع طرق القتل و تبرير القتل هو أن تزعم أنك تقتل في سبيل اله.

و أما أكل لحوم البشر فيجب كبته و تحويله. و يمكن أن **نقوم باستثناء وحيد و هو اذا مات الانسان موتة طبيعية او وقع عليه القصاص عدلا فعندها يمكن توفير لحمه للراغبين**, مع الأخذ بعين الاعتبار التشديد في تحري "العدل و الصحة" فلا يقوم حكم القصاص الا بتحري العدل بدقة و هذا في كل شيء, و أيضا أن ننظر في أكل لحم الجسم ان كان صحيا و علاقة ذلك بالموت الطبيعي أو القصاص. و يمكن تحويل هذه الغريزة الى **القراءة** (فقراءة "الجسم" العلمي للاخرين هو رمز على أكل لحومهم).

و بالطبع يمكن دائما تفريغ طاقة الغرائز عن طريق الخيال و الكلام و الكتابة مثل كتابة القصص و الروايات. باختصار أي تفريغ غير التفريغ الجسماني الاعتدائي. و يجب دائما ملاحظة النفس, أي التأمل النفسي فهو قيمة من أكبر و أحسن القيم الانسانية و الحضارية. اذ الوعي بالغريزة و الوعي بالكبت و الوعي بضرورة هذا الأمر للحياة الكريمة هو بحد ذاته من أحسن طرق تخفيف أضرارهم. فالوعي بالضرر يخفف الضرر الى حد كبير, و في الكثير من الحالات يزيله تماما. و عدم الوعي بذلك يجعل المرض يتضاعف و أحيانا يتضاعف بجنون حتى يستحوذ على الحياة النفسية و العقلية و تخلق فوضى و اضطراب لا يبقي و لا يذر. **التأمل من قواعد الحضارة السليمة و الراقية, بل من قواعد الحياة الفردية السليمة و الراقية.**

(الخاتمة "المؤقتة")

رأينا أن الكبت و التحويل ضروري الى حد كبير في حياة كل كائن حي و اذا عاش في ظل حضارة تضاعفت الحاجة اليهما. و رأينا أنه من الغرائز الثلاثة التي توصل اليها فرويد في تحليله النفسي توصلنا الى أن الغريزة الجنسية يجب أن لا تقيد بأي شيء سوى رضا اصحاب العلاقة الشخصي. و رأينا أن غريزة القتل و اكل لحوم البشر يجب أن تكبت (و يفضل بوعي) و تحول الى أعمال علمية و فنية و تأملية. و توصلنا الى أن "التأمل" هو أعظم عمل فردي و حضاري يمكن أن يعرفه الناس على الاطلاق. هذا ما أرى ,فانظر ماذا ترى...

اثبات شرعية و منفعة و ضرورة الدعارة المنظمة

(تمهيد)

ما أكثر الأمور التي نحسبها خاطئة فاذا هي في الواقع من أحسن الأمور, و ما أكثر الأمور التي نحسبها مقدسة فاذا هي من أنجس الشرور. و لذلك علينا أن نحمل معنا ميزان النقد و العقل ما دمنا أحياء, و لا نتورع أو نخجل من أن نزن كل شيء بداية من أهم العقائد نزولا الى أبسط المعاملات, فلاشئ يعلو على البحث و التحليل من الايمان بالله الى اماطة الأذى عن الطريق. و كما قيل في النصوص الكريمة فان الذي يدخل الجنة لا يخرج منها أبدا, و كذلك من يتذوق نعيم التحليل و التأويل و الجدل الطويل فانه لا يمكن أبدا أن يرجع الى جهنم التسليم و التقليد.

قبل أن نبدأ في الخوض في مسألتنا هذه نحتاج أن نحدد مصطلح مهم و نرضى به حتى يسهل علينا التعاطي مع المسألة مباشرة بدون تورية أو خجل أو لف و دوران, ففي أمور العلم و العمل لا يوجد مساحة للنفاق الاجتماعي أو الاداب المصطنعة. و الكلمة التي نريد ادخالها هي كلمة "**النيك**". فهذه الكلمة ليست عامية او من "قلة الادب" كما يحسب البعض. على العكس تماما هي كلمة في قمة الفصاحة العربية و كلمة مقبولة في الثقافة الاسلامية. للعلامة المتبحر المشهور في العالم الاسلامي قاطبة جلال الدين السيوطي, و اذا أردنا أن ننتخب أكبر عشرة علماء و مؤلفين في التاريخ الاسلامي كله الى يومنا هذا فان العلامة جلال الدين السيوطي لا بد أن يكون منهم بل لعله من اوائلهم, هذا العالم له كتاب اسمه "نواضر الأيك في معرفة النيك". و لي قصة أذكرها حول اكتشافي لهذا الكتاب, و هي اني سمعت مناظرة بين رجلين في التلفاز حول تعليم الأمور الجنسية للطلاب في المدارس و استدل أحدهم على كون الثقافة الجنسية أمر مقبول دينيا بذكر كتاب النواضر هذا, و لكني لم أذكر اسم الكتاب كاملا, فلما بحثت عنه في الانترنت, وجدت مقالة مكتوبة من قبل أحد السلفيين يذكر فيها مؤلفات السيوطي, و هي لائحة طويلة, فوجدت من بينها كتاب اسمه "نواضر الايك في معرفة الجنس" فشككت فورا في أن تحريفا قد وقع, لأنه كما هو معلوم و مشهور فان فقهاء الشريعة يحبون أن يجعلوا عناوين كتبهم مسجعة, مثل زاد المعاد في هدي خير العباد و ما شابه, و السيوطي مثله مثل باقي العلماء الشرعيين يحب هذا الاسلوب أيضا, و هذا العنوان المذكور غير مسجع, و زادني شكا كون كلمة الجنس ليست كلمة فصيحة أصلا و لا هي مشهورة في الثقافة الاسلامية, فلما بحثت وجدت العنوان الصحيح, و يظهر أن المحرف ممن لا أدب لهم و لا أمانة في النقل العلمي وهذا الأسلوب نعرفه عن هذه العقليات المتحيزة دوما و لا تعرف التجرد الا قليلا. و لا أحسب أن مسلما من أهل السنة و الجماعة رضوان الله عليهم سيقول أن الامام السيوطي قليل الادب لأنه استعمل كلمة النيك. فكما انهم يبجلونه بالرغم من استعمالها فنحن ننتظر اقل من ذلك و هو القبول و الاحترام المتوسط فقط.

و أما عن كون كلمة النيك صحيحة من الناحية اللغوية, فيذكر العالم النووي المشهور صاحب الأربعين نووية و كتاب الأذكار الذي قيل فيه "بع الدار و اشتر الأذكار" ذكر النووي في تهذيب الأسماء و اللغات: قال الأزهري في تهذيب اللغة: قال الليث "النيك معروف, و الفاعل نايك, و المفعول به منيوك و منيك, و الأنثى منيوكة" و جاء في تاج العروس :"ناكها ينيكها نيكا" جامعها و

هو أصرح من الجماع. و النياك-كشداد- أي المكثر منه شدد للكثرة, و في المثل قال: من ينك العير ينك نياكا, يضرب في مغالبة الغلاب. و المنيوك و المنيك: من فعل به, و هي منيوكة. و انظر لمزيد من التفصيل مادة (ن ي ك) في اللسان و الصحاح و العباب.

فاذن الكلمة كما ترى عربية فصيحة و مقبولة شرعا. و اخترت هذه الكلمة لأسباب عدة فوق كونها صحيحة لغويا و مقبولة شرعا, و هو لأنها الكلمة المستعملة بين عوام الناس المعروفة, و أيضا لأنها كلمة تدل مباشرة على الفعل. فهي ليست مثل قولنا "دخل بها" , أين دخل بها! الباء باء الوسيلة مثل "جئت بالسيارة". أو مثلا "دخل عليها" كيف يمكن لهذه الكلمة أن تكون فصيحة تدل على المعنى؟ و ماذا يعني دخل عليها؟ ان هذا يشعر أنه فاجئها و هي في الحمام, و قد يدخل عليها و لكن لا يفعلون شيئا بل يشاهدون التلفاز او ينامون. فالأصح أن يقال "دخل فيها" و لكن حتى هذه كلمة معيبة لأنه أولا لم يدخل كله فيها بل أدخل عضو من جسمه فيها فقط, فهذه الكلمة توحي بأن الرجل مختصر في ذكره, و ثانيا تشعر و كأن الرجل عفريت قد "دخل فيها". و تأتي الصعوبة الحقيقية اذا أردنا أن نسمي الطاقة الجنسية بمصطلح خاص لأسباب عملية و علمية. فماذا سنسميها اذا قبلنا كنى و توريات مثل "دخل بها"؟ هل سنسميها "طاقة الدخول بها"! و حتى كلمة "جنس" كلمة معيبة و لا تدل على شيء حقيقي, فالجنس هو نوع من انواع التفريق بين الكائنات مثل "جنس مذكر و جنس مؤنث" , فما علاقة كلمة جنس بفعل النيك؟ لا شيء و أغلب الظن أنها من التقليد الأعمى و الترجمة الحرفية البلهاء لكلمة "سكس" الانجليزية. فكلمة "سكس" تستخدم للتفريق بين الجنسين و أيضا لفعل النيك. و حتى كلمة "جماع" ليست تامة الفصاحة, لأنها لا تدل على أكثر من الجمع بين الشيئين و لا تذكر الفعل صراحة. و قل مثل ذلك في "نكاح و تزاوج" بل هذه كلمات تغلب عليها النزعة الرمزية الباطنية, و هذا من أسباب تسمية القرءان للعلاقة بين الزوجين "الميثق الغليظ" و كذلك تسمية العلاقة بين الله و بين أنبياءه أيضا "الميثق الغليظ". فباختصار, و كما قال أئمة اللغة في الاقتباس السابق, فان كلمة النيك أخص من الجماع. فاذا قلنا فلان ناك فلانة فلن يلتبس الأمر على أحد من أهل العربية سواء كانوا أئمة لغة من طراز سيبويه و نفطويه اوعوام من طراز الصعاليك. و أما على الحرج النفسي فلا محل له كما قلنا في البحث الفكري, و أيضا أسباب الحرج هي عقد نفسية أكثر من كونها أمور حقيقية, و لن نحرف و نكني لمصلحة بعض من المعقدين فليحلوا مشاكلهم و لا يزعجونا من فضلهم. فمن الان فصاعدا سنستعمل كلمة "النيك" لتدل على النيك.

و مسألة أخرى نحتاج أن نحلها قبل أن نخوض في البحث و هي مسألة أتوقع صدورها في عقل أكثر القراء الذين يريدون أن يقتلوا دعواي بأن الدعارة مشروعة و بكلمة واحدة يريدون أن ينسفوا دعواي نسفا فيذروه قاعا صفصفا, بالطبع هؤلاء عادة من الذين لهم ثقة مفرطة بأنفسهم (و غالبا بلا سبب مشروع) و لعلهم من قراء الكتب القديمة, سيقولون: أنت تريد أن تثبت مشروعية الدعارة, فهل ترضى أنت أن تمارس امك أو أختك الدعارة؟ و عندها سيتوقع أني سأضرب كفا بكف و أسبح الله العلي العظيم. و لكن للأسف لن أفعل ذلك. و اذا أردت أن أرد عليه بكلمة واحدة و أجعله هو يدور حول نفسه أستطيع أن أقول: نعم اني أرضاها عليهم كما أرضاها على غيرهم. و لكن ليس هذا هو الجواب الفعلي النافع. و أما الجواب النافع فهو في كلمتين:

أولا. يوجد كثير من الأمور المباحة شرعا و عرفا و نحن نرفضها على أنفسنا و أهلنا. مثلا, العبودية, فهي مقبولة شرعا, فهل ترضى أنت أن تكون أمك أو أختك جارية عند رجل ينيكها نيكا ليل نهار و أمك لا حول لها و لا قوة؟ هل ترضى أن تكون أختك عند نياكا يستبيحها غصبا عنها و يعتبرها مالا من ماله مثل البعير و المنزل و اختك ستضطر أن تتحمل هذا القذر الغاصب و ليس لها من دون الله ولي و لا نصير؟ و كذلك حكم الردة, فاذا اقتنع المسلم بدين اخر فعلا و رغب أن يتحول اليه ظاهرا كما تحول اليه باطنا بالضرورة فانه سيقتل. فهل ترضى أنت أن يقطع رأسك بسبب أفكار اقتنعت بها من صميم قلبك و ذنبك الوحيد هو أنك ولدت في بلاد أجبرتك بحكم طفولتك أن تكون من أتباع دينهم و طائفتهم؟ و الكثير غير ذلك. بل حتى الزواج المشهور, فانه يجوز شرعا أن يتزوج الزبال من الأميرة, و لكن اذا جاء زبال تقي يخاف الله و يحب رسوله, و تقدم الى اختك فهل ستزوجوه؟ و اذا أراد أحد أن يزعم أنه سيزوج أخته من الزبال فليذكر لي ذلك لأن حولي زبالين كثر يريدون الزواج و عندها سنرى هل سيقبل بذلك فعلا أم لا. و حتى في القانون و الأنظمة فان الأنظمة توضع للأكثرية و قد يسخط عليها الأقلية, فمثلا قد تكون أنت من أمهر السائقين للسيارات و لكن نظام المرور يمنعك من تجاوز سرعة محددة, فأنت لست راض على هذا النظام و لكنك مجبر على طاعته للمصلحة العامة. باختصار, الأفكار لا تراعي المشاعر الشخصية, المشاعر الشخصية يجب أن تتأقلم مع الأفكار.

ثانيا. ماذا ستقول لو أن الداعي الى الدعارة لم تكن له أم و أخت؟ سيسكتك بكلمتين. و لاحظ أن هذه الحجة أي هل ترضاها على أهلك لا تبحث في جوهر الموضوع و لكنها متسرعة و انفعالية. يوجد

الكثير من أمور الدين و المجتمع اذا عرضتهاعلى ميزان "يعجبني و لا يعجبني" فانها ستنسف. مثلا, لولا أن الحج المشهور فريضة فهل سيفعله الاكثرية من الناس؟ قد يقول: لا يعجبني أن أدور حول حجر و أرمي حجر على حجر. و كذلك في الصيام المشهور, قد تقول: لا يعجبني ذلك, فان وزن جسمي مناسب و الصيام سيجعلني أتدهور, أو اني لا أحتاج أن أجوع 30 يوما حتى أشعر بمعاناة الفقراء فلا حاجة لي بالصيام. فدعونا من هذا الأسلوب المتهور في الجدل الذي سيدمر الدين و القانون كله اذا اتبعنا القاعدة التي يقوم عليها. فمنذ متى كانت مشاعرك الشخصية مهمة في الدين و القانون؟!

فالأمر الذي يثبت شرعا يجب القيام به, و الأمر الضروري مقدم على كل أمر شرعي كما هو معلوم من القاعدة المشهورة "الضرورات تبيح المحظورات", و الأمر الذي ينفع الناس هو من الحق دائما بل ان القرءان يستعمل معيار "ما ينفع الناس" ليعرف الحق كما في الاية العظيمة التي في سورة الرعد "فاما الزبد فيذهب جفاء و أما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض " و الأمور الشرعية كلها مبنية على ما ينفع الناس (و لو نظريا على الاقل)فليس في دين الله الا اليسر و الرحمة و وضع الاصر و الأغلال. فاذن نستطيع أن نصور الدين على أنه هرم بحيث تكون قمته هي الضرورات تتبعها المنافع تتبعها الأوامر الشرعية التي ما هي الا وسيلة لتبيين بعض مما ينفع الناس وويسر عليهم هذه الحياة.

ماذا نقصد بالدعارة؟ نحتاج أولا أن نغير هذه الكلمة المحاطة بالسلبية و انما وضعتها في العنوان حتى تجذب الانتباه و توصل الفكرة المبدأية الى من يرغب في قراءة المقال. باختصار نقصد: النيك مقابل المال. أو ان شئت فقل الاستمتاع بالمرأة مقابل اعطاءها أجرا. و قد نستعمل مصطلح العهر لكونه ألطف قليلا. و الى أن نبتكر مصطلح ألطف و أقرب الى الواقع فاننا سنبقي على مصطلح الدعارة و العهر و نذكر ايهما يطرأ على الذهن اثناء الكتابة.

هل هذا من الاستغلال السيء للنساء؟ لا, لأن هذا لا يكون الا برضا المرأة. فالاستغلال السيء هو عندما يكون اغتصابا أي رغما عن رضا المرأة و رضاها. و معلوم أن فكرة الجواري فكرة مقبولة شرعا بل و الى وقت قريب كانت ممارسة الى حد كبير, بل ان الدول الاسلامية كان فيها أكبر أسواق النخاسة (بيع الجواري و العبيد) على مستوى العالم, و كانت تربية الجواري و تأديبهن من

الفنون. و الجارية (و هي كلمة لطيفة بدل عاهرة مغصوبة) تؤخذ رغما عنها و تجعل مع قطيع السبي الذي يقسم لاحقا على المجاهدين في سبيل الله و الساعين الى اعلاء كلمة الله في الأرض رضوان الله عليهم. بل حتى المسبية اذا كانت متزوجة من قبل أن يأخذها جبرا الفاتحين, فانه يجوز شرعا أن ينيكها الذي يكسبها و تكون من حظه من الغنيمة. و لنا فصل خاص حول هذا الموضوع و انما أشير هنا اشارة سريعة. فحتى اذا افترضنا أن الدعارة استغلال و جبر للمرأة رغما عنها, فحتى لو كان الواقع كذلك فانه لا بأس به شرعا, و ما الفرق بين الجارية و العاهرة الا كالفرق بين الفائدة و الربا, الأسماء فقط. أما الذي نقترحه في هذا المقال هو أن لا يسمح القانون لامرأة أن تمارس العهر الا اذا كانت راضية بذلك, و لم يجبرها أحد كوليها أو الوصي عليها أو أي عصابة مهما سمت نفسها.

على ماذا سنستند لنثبت دعوانا؟ سنعتمد على القرءان و كتب الأحاديث و المذاهب السنية, و على الواقع الفعلي للناس و الأحسن لهم. تعالوا ننظر اذن....

(الدعارة في العالم اليوم)

أقصد بالدعارة هنا ثلاثة أمور كلها قريبة من بعضها البعض بل تكاد تكون كلها صور مختلفة لجوهر واحد. الدعارة بمعنى بيع و شراء النساء لاستعمالهن في كسب المال عن طريق النيك و فروعه. و بمعنى الأفلام الاباحية .و الملاهي الليلية.

أما عن استغلال الناس جنسيا. فيحسب البعض أن هذا الأمر قد ولى الى غير رجعة من يوم تحرير العبيد المزعوم. ان العبيد تحرروا قانونيا فقط و بصورة مشكوك فيها. و لكن فعليا فان العبودية كما هي و لكن من وراء الستار. تقدر الاحصائيات عدد الذين يباعون من اجل الاستغلال الجنسي سنويا بمقدار 700 ألف امرأة و طفلة. و البيع جاري من أكبر دول العالم مثل امريكا و بريطانيا الى دول الخليج العربي و الذي يتم فيه هذا النوع من الاستغلال الاكراهي بقوة. و تقدر قيمة مؤسسة الاتجار بالبشر كرها بنحو 7 مليار دولار. و تستطيع أن تشتري عبدة بمبلغ و قدره 2000 دولار الى 30 ألف دولار اعتمادا على اختلاف العمر و الجمال و الاستعمال.

و أما عن الأفلام الاباحية و نجومها. فان حجم هذه المؤسسة يقدر بنحو 50-60 مليار دولار. و ظاهر أن نجوم الاباحة هم اناس يأخذون المال مقابل أعمالهم "الراقية" هذه. و لا يكاد يخلو ذكر في هذا العالم الا و قد شاهد فيلما اباحيا أو يرغب في مشاهدة واحد, سواء أنه شاهده من أجل الاستمتاع أو من أجل "معرفة ما يدور في العالم" أو هكذا يزعمون على الأقل. حكى لي أحد كبار الأدباء في العالم العربي و هو رجل سوري في السبعينيات من عمره, أنه دخل يوما على أحد أكبر رجال الدين في سوريا, اذ كان صديقا له, و رآه يشاهد فيلما اباحيا, فلما سأله عن ذلك قال الشيخ: ان الناس تشاهد هذه الأفلام فيجب أن نشاهدها و نفهم جوهرها و اثارها حتى نستطيع ان نعظ الناس بأن يتخلو عنها! و لا شك أن أعلم الناس بالدين هم أقدرهم على ابتداع النوايا الحسنة لما يشاؤون و كله في سبيل الله و اعلاء كلمته في نهاية المطاف.

و أما عن الملاهي الليلية. فالقانوني منها منتشر في كل مكان في العالم تقريبا. و في البلدان التي تمنع مثل هذه الملاهي, سواء المعمولة منها للدعارة أو للرقص "البرئ", فان بيوت الأثرياء و حتى المتوسطين كفيلة بسد هذه الثغرة. و في بلد مثل بلادنا أي المملكة السعودية, فان بعض البيوت تحوي من الملاهي ما تستطيع أن تنافس به أكبر ملاهي العالم. و الحفلات بأنواعها تقام على مستوى عال و مستمر طوال السنة. و ما يقع في بعض هذه البيوت من الدعارة يجعل ابليس يستحي أن يدخل فيها. و أما من حيث الظاهر فالكل يلعن الدعارة و يحاربها بلسانه و قلبه على حد زعمه. و انا لا نلومهم على فعلهم بقدر ما نلومهم على نفاقهم. فلكونهم يستطيعون شراء العاهرات أو معرفة أمثالهم فهم لا يبالون بما يقع فيه أكثر الناس من العنت بسبب عدم توفر نفس المتعة لهم. فينافقون و يزعمون أنهم ضد هذه الأعمال, و لعل أحدهم اذا قيل له أمام الناس:هل ترضى على الذين يقيمون الحفلات؟ فلعله يصب عليهم لعنة الله و الملائكة و الناس أجمعين.

العاهرات اليوم بالمعنى الخاص يؤخذ أغلبهم قهرا و خداعا. فيقال لها أنها ستعمل موظفة في مكتب, فتسافر المسكينة الى بلاد بعيدة و اذا بها تستقبل بحفاوة من قبل رجال العصابة فيأخذونها الى شقة محشور فيها 20 امرأة و لا يعطون سوى الطعام و السجائر و ما يحتاجون اليه في عملهم, و لا يسمح لهم بالخروج أحيانا مطلقا الا لظروف استثنائية طارئة, و تضطر أن تتناك عشرة أو عشرين مرة في اليوم الواحد. و غير هؤلاء يوجد نساء يعرفون انهم سيذهبون للدعارة, و لكن يتفقون مع

العصابة على شروط معينة مثل الأجر اليومي و مدة العمل و العدد الأقصا للزبائن في اليوم الواحد, فاذا بهم يوافقون على مطالبها بالقول و يخالفونه كله بالفعل, و ماذا ستفعل؟ هل ستشتكي للشرطة بأن القواد خالف شروط العقد؟!!

و نوع اخر, و هو الأسوأ, هم الفتيات اللاتي لا يتجاوز عمرهم أحيانا ال12 سنة, يشتريهم التجار من أهاليهم الفقراء الذين لا يملكون اعالتها أصلا, و بسبب فقرهم فان الرجل ليس عنده من سبيل الى الاستمتاع الا أن ينيك زوجته, و ليس عنده المال الكافي ليشتري الواقي أو حبوب منع الحمل, بل لعله لا يرغب أصلا أن يلبس كيسا يقلل من متعته, فيقوم بانجاب أولاد لا يستطيع اعالتهم فيرى أنه من الخير لهم و له ان بيعهم. فتذهب الفتاة أولا الى الشيخ (و يقال أن شيوخ الخليج الأثرياء يفضلون هؤلاء الفتيات) حتى اذا فرغ منها حولها الى أصحابه, ثم يحولها الى عامة الناس, ثم يحولها الى القيام بمشاهد اباحية على الانترنت و يكسب عن طريق الاشتراكات و الاتصالات (و هذه أصبحت مصدر دخل مشهور في العالم كله, فالرجل بنيك زوجته على الشاشة فيكسب مالا أكثر من لو كان يعمل عشرة أضغاف عمله الطبيعي, و بما أنه سينيك و ينيك على أي حال فلم لا يكسب شيء من المال يغنيه من أن يكون من زمرة العمال!) ثم يحولها الى باحثة عن فتيات أخر تضمهم الى زمرتها من العاهرات, و بالطبع بعد أن تدمرت حياتها فلم لا تدمر حياة الاخرين أيضا , عليَ و على أعدائي!

لن يستطيع أحد أن يوقف استغلال النساء الجنسي مقابل المال. حتى انه يقال ان الدعارة من أقدم المهن في تاريخ البشر. و لا يخلو عصر من وجودها. و في بعض العصور قننت و تدخلت الحكومة في تنظيمها. و في عصور أخرى (مثل عصرنا) فان الدعارة تحول اسمها الى "زواج" خاصة في بعض انواعه, مع اختلافات طفيفة لا تكاد تؤثر في جوهر العمل. و الى حد قريب كان الاتجار بالبشر أمر طبيعي جدا تؤيده الكتب المقدسة و المدنسة على اختلافها. و يظهر أن الحكومات سعت الى تحرير العبيد حتى يستعبدوا العالم كله.

فبما أن كسب الأجر عن طريق المتعة الجنسية هو أمر محتم, و سواء وافقت الحكومات علنا أم لم توافق فان هذا لن يغير من الأمر شيء, فلم لا تتدخل الحكومات و تنظم هذا العمل حماية للعاملات و العاملين فيه؟ عدم تدخل الحكومات أدى الى ظلم كبير للنساء و الفتيات في كل أنحاء العالم. و ما زال

يؤدي. نعم, و أنت تقرأ هذا المقال فانه يوجد نحو 20 مليون أنثى أو أكثر تستغل جنسيا رغما عنها مثلها مثل الكلب و البعير و الحمار الذي يضطر أن يعمل لسيده, بل لعل الكلاب تعامل أحسن من هؤلاء النسوة. و بالطبع أقصد بالعشرين مليون العدد الذي تذكره الاحصائيات الدولية عن عدد النساء اللواتي يتم بيعهن للدعارة التي تنظمها العصابات, و اما عدد النساء الفعلي اللواتي يستغلهن الرجال مقابل المال فالعدد الأقرب هو نحو 2 مليار امرأة! و هل تتزوج أكثر النساء و يتحملن أزواجهن الا مقابل المال؟ و هل رأيت ثريا الا و معه من أجمل نساء الأرض و لو كان هو اخس و انذل و ابشع اهل الارض؟

<u>الدعارة ملازمة للانسانية مادامت على هذه الأرض. فالمسألة ليست تحليلها أو تحريمها, فهذا أمر لا يبالي به الناس فعلا. المسألة هي الاعتراف بها و تقنينها أم جعلها في يد العصابات. هذا هو الجوهر الفعلي الذي لم يتغير و لن يتغير.</u>

و من هنا أستنبط شخصيا أن أعداء الاعتراف الرسمي بالدعارة و تقنينها هم هؤلاء العصابات أنفسهم و أتباعهم و الذين يتقاضون مالا منهم, او البله الذين لا يفهمون ماذا يعادون. و السبب لذلك بسيط و معروف عالميا. يوجد ثلاثة أمور ينتفع بها هؤلاء العصابات من وراء تحريم الدعارة على كل مستويات التحريم الديني و القانوني و الاجتماعي: أولا التحريم يجلب الزبائن, و ثانيا التحريم يرفع الأسعار, و ثالثا التحريم يسمح بالاستغلال الى أقصا حد ممكن.

أما عن كون التحريم يجلب الزبائن. فانه من الحكم القديمة المعروفة عالميا هو كون "كل ممنوع مرغوب" . من أول الدروس التي نستوحيها من قصة ادم هي هذه الحكمة. فان الله أجاز لادم أن يأكل من كل شجر الجنة و الذي قد نقدره بالمليارات, و حرم عليه شجرة واحدة, فترك ادم المليار شجرة و توجه الى هذه الشجرة المحرمة. و كان العلماء القدماء اذا أرادوا أن يجذبوا الناس الى علم أو دين أو طريقتهم فانهم يجعلون الدين يحاط بالأسرار و المحرمات فينجذب الناس فعلا و لو بمجرد الفضول. و من التأويل النفسي اصبحنا نعلم أن جوهر الانسان هو الكبرياء اللامحدود, فاذا منع منه شيء فانه يشعر بالنقص و الألم و لذلك يصبح يرغب فيه. و في يومنا هذا اذا أراد الكاتب أن ينتشر كتابه فانه يضمنه كلمة او كلمتين ممنوعة فيصبح كتابه ممنوعا و بالتالي ينتشر حتى لو كان الكتاب شيء لا يساوي شيء, وأذكر أن من أوائل الكتب التي قرأتها كاملة حين كان عمري لا يجاوز

السادسة عشر و كنت أكره القراءة و لا أصبر عليها, كانت رواية سخيفة اسمها "بنات الرياض" , و لم يشعل في قلبي الحماس لقرائتها الا كونها ممنوعة و الناس تلوك منعها بألسنتهم. فكون كل ممنوع مرغوب هو أمر مشهور جوهري لا يحتاج الى طول جدل. و لذلك تتنتفع العصابات به عندما تكون الدعارة محرمة. فاذا اضفت الى ذلك عوامل اخرى مثل الكبت الجنسي و صعوبة الزواج الرسمي و صعوبة نجاح العلاقة بين الرجل و المراة و ما شابه فان اقبال الناس على الدعارة سيزداد اضعافا مضاعفة- كما هو الوضع الفعلي.

أما عن كون التحريم يرفع الأسعار. فأضرب مثال واحد يكفي اولو الالباب: الخمر ممنوعة عندنا في السعودية. و زجاجة البلاك ليبل التي تباع في الخارج بنحو 100 ريال تباع في السعودية بنحو 1200 ريال! لا نحتاج الى أكثر من ذلك لتبيين معنى رفع الاسعار بسبب التحريم.

و أما عن كون التحريم يسمح بالاستغلال الى أقصا حد ممكن. فان العاهرة اذا أرات أن تشتكي فلمن ستذهب؟! لن تستطيع حتى أن تشتكي للناس في المجتمع لأنهم سيحتقرونها. و بما أن الحكومات لم تقنن الدعارة فان الرقابة عليها ستكون معدومة و بالتالي نرى مفعول الحكمة التي تقول "اذا غاب القط فالعب يا فار" . فمثلا اذا كان القانون لا يسمح للعاهرة بأن تتناك أكثر من 3 مرات يوميا, و يجعل لها اجازة اسبوعية, و يوجب عليها أن تخضع للكشف الطبي كل شهر مثلا. فان القواد اذا خالف ذلك كما يحصل اليوم كأن يجعلها تتناك عشر مرات في اليوم أو أكثر ان استطاع, و لا راحة لها أبدا اللهم الا اذا تحنن عليها القواد الملعون, و لا يبالي بكونها مخزن أمراض و هذا بالتالي سينشر الأمراض المعدية في المجتمع, و كم من امراة تقية صالحة جاءها الايدز بسبب أن زوجها الخائن القذر قد ناك عاهرة من الشارع يكفي أن تشم رائحتها لتصاب بالمرض! تحريم الدعارة المنظمة ليس فقط ظلم للنساء العاملات في العهر, و ظلم للرجال, و ظلم للمجتمع و لكن هو ظلم حتى للمرأة المسكينة التي يصيبها المرض و لا حول لها و لا قوة و ذنبها الوحيد أنها متزوجة من رجل.

فبناء على ما سبق فانه يصبح من اليقين ان العصابات الخبيثة هى التي تسعى الى تحريم و تجريم الدعارة, و ليس كما يحسب السذج الذين لا يجاوزون السطح طوعا أو كرها. العصابات تكسب

الملايين بل المليارات بسبب تحريم الدعارة, فلينظر الذي يريدون أن يقفوا الى صف اعداء الدعارة المقننة أين يضعون أقدامهم.

و يوجد منفعة أخرى تجنيها العصابات خاصة و الناس عامة من تجريم الدعارة و احاطتها بالسمعة السيئة و التحقير. و هذه المنفعة سياسية و اقتصادية. فاذا أراد أحد الناس أن يخضع رجل أو تدميره فكل ما عليه فعله هو احاطته بسوء السمعة. و من أشهر هذه الطرق هو استعمال العاهرات. فاذا التقطوا صورة لرجل و هو في ملهى أو مع عاهرة فيستطيعون أن يستعملوها كورقة ضغط ضده لاخضاعه لارادتهم أو لاطاحته من منصبه كليا و جعل الناس تحقره. و على أي حال فكل أساليبهم هذه معروفة و مكشوفة و لا يقع ضحيتها الا الأغبياء و الحمير الذين يستحقون كل ما يقع عليهم. و ما ظلمتهم و لكن كانوا أنفسهم يظلمون.

(شرعا: هل أصل النيك للاستمتاع أم للتناسل؟)

يوجد عدة قرائن تدل على أن أصل النيك في الشريعة الاسلامية هو للاستمتاع و ليس فقط للتناسل, بل التناسل هو الثانوي و يفضل في احدى النظريات الفقهية القرءانية أن يحدد النسل.

أما القرائن الدالة على الاستمتاع كأصل للنيك فهي كثيرة و تكفي واحدة منهن لاثبات الأمر: جواز نكاح العاقر و العقيم. فلو ثبت فعلا أن الرجل عقيم و أن المرأة عاقر بكل وسائل الاثبات الطبية , وهذا دليل على أن زواجهم لن يثمر أي ولد, فانه و مع ذلك يجيز الشرع لهما الزواج. فالاستمتاع الجنسي هدف بحد ذاته و قائم بذاته.

جواز العزل. و العزل هو أن يخرج الرجل المني خارج رحم المرأة. و هذا يعني تحديد مقصود للنسل, و يحول العملية الجنسية لعمل يقصد به الاستمتاع فقط و يقصد قصدا عامدا الى أن يبتعد عن الانسال. و الشرع كما هو معلوم يجيز العزل.

جواز الاكتفاء بالمقدمات. و المقدمات أي مقدمات النيك مثل التقبيل و اللمس و اللعب و المص و ما شابه مما يدخل تحت قوله تعالى ناصحا الرجال "و قدموا لأنفسكم" و يروى عن النبي عليه السلام أنه جعل العملية الجنسية التي لا يسبقها مقدمات على أنها من "الجفاء" و هو نوع من سوء الأدب و الغلظة و اللاانسانية. و يجوز شرعا أن يكتفي الرجل بالمقدمات بدون أن يقدم على النيك الذي هو وسيلة الانسال, و ليس وراء المقدمات الا الاستمتاع المحض.

اللهو في فترة الحيض و المباشرة من وراء ثوب. معلوم أن القرءان ينهى عن اتيان النساء في فترة المحيض, و لكن السنة جاءت و خصصت هذا الاطلاق القرءاني بجعل الاتيان يعني النيك المباشر في الفرج, و أما ما عدا ذلك فمسموح به. و يروى عن النبي عليه السلام أنه كان يأمر زوجته عائشه بأن تضع شيئا كالثوب مثلا على منطقة المباشرة بحيث تكون ساترا للدم و كان النبي يباشرها (بالرغم من استنكار علماء اخرين في الامة الاسلامية لهذا الحديث, و ايرادي له ليس بالضرورة لاني اؤمن به و لكن اذكره كوسيلة لاثبات قضيتي لمن يؤمن بمثل هذه الاحاديث). و معلوم بأن المرأة لا تحمل أصلا في فترة الحيض و لو أتاها الرجل مباشرة, فلو كان من وراء حجاب كما

يروى عن النبي فان الأمر يصبح أكثر جلاء مما هو عليه, أي أنه يقصد الاستمتاع المحض و ليس الانسال. و لاحظ أن الشرع يجوز الاستمتاع الجنسي حتى في فترة الحيض, فهو قد سمح للرجل و المرأة بان يستمتعا بشهوتهما حتى في هذا الوقت مما يدل على مرونة عالية جدا في الشريعة و مراعاتها الكبيرة للغريزة الجنسية التي هي أم الغرائز (عند مدرسة التحليل النفسي خاصة).

جواز نكاح التي لم تحض و التي يئست من المحيض. أي غير البالغة بعد (لم تحض) بنص القرءان اذ جعل العدة للائي "لم يحضن" و بالتالي فيجوز نكاحها. و الكبيرة التي انقطع عنها الطمث فهي لن تحمل أبدا (يئسن من المحيض) و كذلك جعل لها عدة فبالتالي يجوز نكاحها بلا خلاف في بين الفقهاء في ذلك و هو ممارس على مستوى العالم كله و ليس فقط الاسلامي. و ظاهر أن كلاهما لا يمكن أن ينجبا ولدا, و مع ذلك جوزت الشريعة نكاحهما مما يدل على أن القصد الأصلي من النكاح ليس الانسال و لكن الاستمتاع. (و نكاح التي لم تحض فيه نظر و لست هنا بصدد بحثه, و لكني اذكره مجملا لان الكثير يؤمن به)

جواز نيك الحامل. أي المرأة الحامل فعلا بولد, فقد جوزت الشريعة للرجل بأن ينيكها, و لا شك أن هذا النيك الاضافي لن يجعلها تحمل بتوأم مثلا! و انما القصد منه هو الاستمتاع المحض.

ما سبق كله من القرائن القاطعة في اثبات الأمر, و يوجد قرائن أضعف منها, و هي قوية بحد ذاتها الا أني ضعفتها لكونه يوجد خلاف بين الفقهاء في جواز أو عدم جواز بعضها. مثل الاستمناء. فهو وسيلة للاستمتاع المحض, و يوجد رأي في الشريعة يجيزه و هو مروي عن ابن عباس اذ يقول عنه "هو خير من الزنا" . و كذلك كون النيك في ليلة رمضان مما سمح الله به, و رمضان هو شهر التعبد و التفرغ للرياضات الروحية و مع ذلك فان القرءان يجوز النيك فيه, و هذا يدل على أن الشريعة الاسلامية لا تجعل الشهوة الجنسية عائقا أمام الترقي الروحاني و التقرب من الله كما يقول بعض الرهبان مثلا, و كذلك يدل على المراعاة العظيمة لقوة و أهمية التفريغ الجنسي حتى انه سمح به في شهر التعبد. بالرغم من أنه جعل الابتعاد عن النيك من شروط اتمام الصيام, و لكنه جعل الصيام في النهار و النيك في الليل. و هو أقصا ما يمكن أن يدركه انسان من ناحية التشريع المتكامل الذي يراعي كل جوانب النفس الانسانية. فالحمد لله على نعمة الكتاب. و اخر قرينة نذكرها هي كونه يوجد رأي في الشرع يجيز الاجهاض, و هذا كما هو معلوم انهاء متقصد للنسل بعد تحققه. و القرءان بشكل عام ينهى عن التكاثر في الاولاد و يجعله من أمور الدنيا السيئة و قرنها مع التكاثر في الاموال

الذي هو عمل قارون و من شاكله. و لا نريد أن نبحث في مسألة تحديد النسل بعمق اذ لهذا موضع اخر, و انما أذكر على سبيل الاجمال بأنه يوجد رأي في الشرع يؤيد تحديد النسل و هو رأي مبني على المنفعة العامة التي هي جوهر الشريعة كلها "و أما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض" و مبني على أدلة تفصيلية من القرءان, و كذلك له ردود جيدة على الاحاديث المروية عن النبي من أنه حض على التكاثر في الأولاد و اجمال هذه الردود هو أن الحديث مرفوض لأنه مخالف للقرءان أو أنه مقيد بذلك الزمن الذي كان النبي أو الخلفاء يريدون فتح العالم و بالتالي يحتاجون الى جيوش و هذا يستدعي تأييد التكاثر في الأولاد (و هذا الرد الأخير ضعيف اذا نظرنا في كون النبي و بعض الخلفاء قد أجازوا العزل و غير ذلك مما يحد النسل.."كنا نعزل و القرءان ينزل" على حد قول أحد الصحابة في كتب السنة الصحيحة) .

فاذن <u>الشريعة تجعل النيك مرغوب فيه لنفسه</u> أي للمتعة و الفرحة التي يخلقها في نفس أطرافه. و هذه النتيجة مهمة جدا يجب أن نستحضرها معنا في بقية هذا المقال. و لن أذكر مرة أخرى أي دليل على أن الشريعة ترغب في النيك لنفسه, و سنكتفي بالاحالة الى هذا الفصل.

(العلاقة الشرعية بين الاستمتاع الجنسي و الأجر)

ان الشريعة قد ربطت بما لا غموض فيه بين الاستمتاع بالمرأة و بين دفع الأجر لها. و لا يوجد أبين من قول الله تعالى "فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة" و كل الأدلة الأخرى التي قد نسوقها لن تكون أبين أو أقوى من هذا الدليل المباشر الصريح الكامل من الله, و لن تعدو بقية الأدلة على أن تكون قرائن. و بالرغم من أن العلاقة قد ثبتت بين الاستمتاع بالمرأة و بين دفع الأجر لها بنص الله السابق, مما يأذن لنا بالتوقف عن المحاجة, و لكن بالرغم من ذلك فلا بأس بأن نذكر بعض القرائن الأخرى حتى لا يبقى أي لبس على الاطلاق في هذا الأمر الذي يعتبر جوهريا و مفصليا في مقالنا هذا.

نلاحظ في قصة موسى عندما ذهب الى مدين و تزوج أن الأب جعل عمل موسى عنده أجرا له مقابل تزويجه ابنته. و العمل يعتبر من أسباب المال او هو بحد ذاته مال باعتبار العاقبة. اذ ما المال على اعتبار الا تسعير لساعات او جهد العمل, و هذا هو جوهر الأجر.

و نلاحظ كذلك أن القرءان قد فرض الصداق أو المهر, و جعله للمرأة, و للمرأة أن تحدد ما تشاء من الصداق أو المهر,و القصة مشهورة عن عمر بن الخطاب عندما أراد أن يحدد قيمة المهر فوقفت امرأة في المسجد و قاطعته و ردته الى الصواب الذي أمر به الله.

و اذا نظرنا في ما يسمى بزواج المتعة أو "المسيار" سنرى أنه علاقة جنسية بحتة مقابل مال يعطى للمرأة في حالة المتعة و يمكن حتى التنازل عنه كليا أو جعله رمزيا في حالة المسيار. و مسألة زواج المتعة هذه التي لا يزال يعمل بها الشيعة الامامية على وجه الخصوص و يمقتها الكثير من السنيين بحجج مختلفة و أغلب حججهم ان لم يكن كلها هي حجج كاسدة في سوق العلم الشرعي. و لكون هذه المسألة مهمة في سياق مقالنا فلنفصل فيها قليلا و باختصار مستوعب.

ان الفقهاء كلهم, سنة و شيعة, يقرون بأن زواج المتعة كان مشروعا من قبل الله و رسوله, و القرءان و الأحاديث الموجودة في المصادر السنية تؤيد هذا القول و فقهاء السنة يقرونه و لا خلاف بينهم في ذلك. و هنا نذكر على عجالة هؤلاء السنيين البله الذين يكرهون الشيعة لاسباب معينة فيقوموا بنعت المتعة على أنها دعارة سيئة و ما شابه و لا يعلم هذا العامي الأبله أن مذهبه هو يقر بأن أول من شرع المتعة هو الله و رسوله و قد كان بعض الصحابة و التابعين من الذين يعتبرهم هو ذاته من "السلف الصالح" يرون جواز المتعة دائما, فليحترم نفسه و لا يحرجنا أمام الناس بتعليقاته الجاهلة الطفولية. **فاذن الأصل المجمع عليه هو أن الله و رسوله شرع زواج المتعة**, و هو اسم اخر لما نسميه نحن و الناس بالدعارة,و هي كلمة كما ذكرت من قبل ليست سلبية, و انما ابتعد عن مصطلح المتعة لأنه محمل بأعباء ثقيلة من السياسة و التعصب المذهبي مما يجعل ذكره يخرجنا عن المقصود و يفتح الخلافات الطائفية. فانا لا علاقة لي بالسنة أو الشيعة,و انما أستدل بما يمكن جمع الناس عليه. و بالرغم من أن كلمة دعارة أيضا محملة بأثقال سيئة و لكن لا بأس اذ هي تدل على المقصود بذاتها فاذا ذكرنا كلمة "الدعارة" جاءت الصورة الذهنية الى عقل القارئ مباشرة بدون عناء.

فأين الخلاف بين الفقهاء اذن في مسألة المتعة؟ الخلاف هو في الغاء هذا التشريع أو ما يسمى "النسخ" تلطيفا للمصطلح. من علماء السنة من يرون أن الرسول قد الغى المتعة بعد أن أقرها, و أما الشيعة و من وافقهم من السنيين سلفا أو خلفا و ان كانوا قلة لأسباب لا علاقة لها بالعلم وانما لارتباط المتعة بالشيعة أو لكونهم يخشون من أن يوصموا بأنهم من مؤيدي الدعارة قبحها الله! أو لأنه لا يزال واقعا تحت تأثير الحجة السخيفة التي تقول "هل ترضاها على أختك؟!" و ما شابه مما فرغنا من تحليله و الاجابة عنه. و لنثبت أن السنيين الذين يرفضون المتعة لا يقومون بذلك لأسباب علمية شرعية, مما يعني أنهم يرفضونه لأسباب أخرى كالتي ذكرناها, اسمح لي بأن أعرض عليك أكبر استدلالاتهم على وقوع الالغاء على حكم المتعة. و أذكر بان الاستقصاء التام لهذه المسألة يعني أنه

علينا قبل ذلك أن نخوض في مسألة "النسخ" و هل يمكن أن تقع في الشريعة الالهية التي لا يأتيها الباطل من بين يديها و لا من خلفها أم لا. و لكن لا بأس في ذلك الان فلنكتفي بنقد الأدلة السنية على الغاء المتعة.

يستدلون بحديث يقول أن النبي أمر الصحابة "استمتعوا بالنساء" فراح الصحابة يستمتعون فعلا, و منهم من ذهب و أعطى امرأى حفنة تمر لكي يستمتع بها, ثم في اليوم التالي قال النبي لهم أن لا يستمتعوا. ما هذا؟ هل النبي يشرع على مزاجه الشخصي, اليوم يجوز و غدا لا يجوز؟ ان هذه شريعة الله و ليست شريعة النبي, و النبي أعلم الناس بذلك, و لا يقول من عنده شيء بل كلامه مفترض أنه وحي منزل "و ما ينطق عن الهوى" فهل الله تعالى غير رأيه في ظرف أربعة و عشرين ساعة أو أقل؟

و يستدلون برواية عن صحابي تذكر أن النبي نهى يوم خيبر عن أكل لحوم الحمر الوحشية و عن متعة النساء. ان ابن عباس نفسه كان يجيز أكل لحوم الحمير, و عندما ذكر له أن النبي نهى عنها يوم خيبر قال أن النبي نهى عنها لأن الناس في تلك الايام كانت تركبها, أي لحاجة اقتصادية, و أما اليوم فان الأمر قد تغير و بزوال علة التحريم يزول التحريم. فاذا فرضنا صحة هذه الروايات, فكما أن تحريم أكل لحم الحمير كان لعلة يزول بزوالها, فكذلك النهي عن المتعة على فرض وقوعه يكون مقيدا بعلة يزول بزوالها. و لكون الاحاديث التي تذكر أن النبي الغى المتعة لا تذكر العلة من هذا التحريم فان الرواية كلها تكون موضع شك, أو انه يحق لنا أن نفترض أي علة تفي بالغرض مثلما فعل ابن عباس في مسألة أكل الحمير. و قد كان ابن عباس نفسه يرى جواز المتعة. مع اختلاف في كونه غير رأيه أم لم يغيره, و هذا الاختلاف نابع من روايات ظاهر عليها التهمة, فالسنيين كلما أرادوا بأن يستدلوا على الغاء المتعة استندوا على روايات تنسب الى علي ابن ابي طالب و ظاهر أن في هذا لمز للشيعة الذين يدعون الانتساب الى علي, و يظهر أن رواة السنة و سلفها يعرفون عن علي و ارائه أكثر مما يعرف عنه أبناءه و أحفاده الذين هم أئمة الشيعة و هم كانوا أنصارا للمتعة**!**

و أصح ما يستند عليه السنة فعلا هي رواية في الكتاب المشهور بصحيح مسلم عن عمر بن الخطاب أنه في خلافته نهى عن متعة النساء و قال "متعتان كانتا على عهد رسول الله و **أنا أنهى عنهما**:

متعة الحج و متعة النساء" و ظاهر أن هذا النص ينقض نفسه بنفسه, اذ يقر عمر (على فرض صحة الرواية و هي صحيحة عند اهل السنة) بأن المتعة كانت على عهد الرسول عليه السلام, و ضمنيا يقر بأنها كانت على عهد أبوبكر, و هو لأسباب الله أعلم بها قرر أن ينهى عنها. و لو كان الرسول فعلا قد نهى عنها لقال "الرسول نهى عنها" أو "الله حرمها" و ما شابه. و لا ننسى أن عمر كان يتكلم في المدينة المنورة, فهو لا يكلم مجوسا أو أحباش, انما يكلم الناس الذين عاشوا مع الرسول و فهموا أوامره, حتى ان فقيها مثل الامام مالك بن أنس جعل عمل أهل المدينة حجة شرعية لكونه يدل على عمل الرسول. فلو كان الرسول قد نهى فعلا عن المتعة (و هو ما لا يقوله عمر بن الخطاب نفسه!) لكان أهل المدينة أول الناس عملا به بدون حاجة الى تذكير عمر (على فرض انه "يذّكر" و لا "ينهى" كما هو النص المروي فتأمل).

و يكفي دلالة على جواز المتعة أن القرءان أقرها باقرار الفقهاء كلهم. و كون السنة (على فرض وجودها و ثبوتها و هو ما لم يقع, و لكننا نفرض جدلا و تنزلا) تلغي أحكام القرءان أو تنسخه هو أمر مرفوض اذ "الله يحكم لا معقب لحكمه" لا أحد يلغي أحكام الله مهما كانت دعواه.

و لننظر في بعض الروايات المذكورة في الكتب السنية الصحيحة, كالبخاري و مسلم و غيرهما, و لنعلق على الروايات بما يناسب المقام. ساذكر الرواية ثم أعلّق عليها. و لا ننسى ان هذا الاحتجاج هو من باب "و شهد شاهد من أهلها". فنعم يوجد أيضا روايات في نفس هذه الكتب تنفي شرعية المتعة, و لكن يوجد أيضا روايات تثبت دوام شرعيتها. فالصنف الثاني من الروايات- اي الذي يثبت دوام شرعية المتعة- هو اقرار منهم , و هو في صالح قضيتنا, و أما الصنف الأول فلا يلزمنا في شئ و هو دعوى خاصة منهم تحتاج الى اثبات خاص. فنحن نأخذهم باقرارهم من كتبهم. و لا أقوى من حجة تستخلصها من كتب الخصم و كلامه و مراجعه. و أقول "الخصم" لأن المذهب السني عموما و البلاد السنية هي التي تحكم بعدم شرعية المتعة. و أما الشيعة الامامية خصوصا فرأيهم معروف. و ان كان يوجد فرق اخرى من الشيعة قد يكون لها رأي اخر و لكن هذا لا يهمنا الان. و هذا ظاهر. فتعالوا ننظر في هذه الروايات و شئ من فقهها و دلالاتها.

1 في باب ما يكره من التبتل و الخصاء, أخرج البخاري في صحيحه, عن عبد الله (ابن مسعود) قال: كنّا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه و سلم و ليس لنا شئئ, فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك ثم رخّص لنا أن ننكح المرأة بالثوب, ثم قرأ علينا " يأيها الذين ءامنوا لا تحرّموا طيبات ما أحل الله لكم ". انتهى.

أقول: الذي قرأ الاية يحتمل أن يكون النبي عليه السلام قرأها على الصحابة بعد أن رخّص لهم في المتعة, أو أن عبد الله ابن مسعود قرأها على أصحابه الذين روى لهم هذه الحادثة و الحكم النبوي الشريف فيها. و على كلا الوجهين, فان المغزى واحد فلا نحتاج أن نطيل في بحث أي الوجهين هو الأرجح. ما هي العبرة من هذا الحديث الشريف؟ هي أن نكاح المتعة رخصة للمحتاج و كل راغب محتاج, و أن نكاح المتعة من الطيبات التي أحلها الله لنا و التي لا يجوز لنا أن نحرمها لا على أنفسنا فضلا عن أن نحرمها على غيرنا و نصدر بذلك قوانين و أعراف تحط من قيمة من يمارسها. فتأمل. و هذا الحديث في صحيح البخاري و ليس في كتاب شيعي. و لا خلاف عند شرّاح هذا الحديث هو أن قول ابن مسعود " ننكح المرأة بالثوب " هو نكاح المتعة. و استنبطوا منه أن ابن مسعود بمقتضى هذه الرواية كان يرى جواز نكاح المتعة و حليّته. و لكن لكون هذا الاستنباط- المنطقي تماما!- يخالف ما عليه مذهبهم , فانهم راحوا يلفّون و يدورون لطمس هذه الحقيقية عن مذهب ابن مسعود. فاختلقوا تبريرات غريبة مثل " ان ابن مسعود لعله لم يبلغه ان النبي نسخ حكم حلية المتعة, فلما بلغه النسخ رجع عن قوله " ! عجيب فعلا, ابن مسعود الذي كان يرى أنه أعلم او من أعلم الناس بالقرءان, و الذي هو من علماء الصحابة عند القوم, يموت النبي و لا يعرف ابن مسعود ان نسخ المتعة قد وقع! و أصلا ظاهر الرواية لا يمكن بحال من الاحوال أن يكون في صالح أي زعم في أن ابن مسعود يمكن أن يكون قد غيّر مذهبه في حليّة المتعة, لسبب بسيط و واضح و هو الاية التي قرأها و استشهد بها على حليّة المتعة. فالاية تقول " لا يتحرّموا طيبات ما أحل الله لكم " و هذا نص عام, و ابن مسعود جعل من مصاديق هذا النص هو نكاح المتعة. و بالتالي تكون المتعة عند ابن مسعود – ان كان هو قارئ الاية, أو أن المتعة عند النبي عليه السلام نفسه هي من الطيبات التي أحلها الله لنا و لا يجوز لنا أن نحرمها على انفسنا أو غيرنا.و ما كان من هذا القبيل فلا يمكن أصلا أن يقع عليه النسخ- هذا على فرض امكانية وقوع النسخ أصلا. فالمتعة عند ابن مسعود الصحابي الجليل هي من الطيبات التي أحلها الله لنا. مصدر هذه الحقيقة؟ هو كتاب "صحيح" البخاري, ثاني

أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى عند أهل السنة. و عند أهل السنة أيضا أن النبي عليه السلام قال "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم" فالاقتاء بان مسعود الصحابي الجليل هو من الهدى و سبب للاهتداء, و قد كان يرى ان المتعة من الطيبات التي أحلها الله لنا. فهذه واحدة.

2 في باب نهي النبي صلى الله عليه و سلم عن المتعة أخيرا, أخرج البخاري عن أبي جمرة قال : سمعت ابن عباس يسأل عن متعة النساء فرخّص. فقال مولى له: انما ذلك في الحال الشديد, و في النساء قلّة ؟ او نحوه, فقال ابن عباس : نعم.

أقول: من اسم الباب يتضّح ان النبي كان قد امر بالمتعة اولا, ثم بحسب ادعاء القوم أنه نهى عنها. فالقسم الاول اقرار منهم على أنفسهم و هو لصالح قضيتنا. و الثاني عليهم اثباته و لا يلزمنا في شئ. هذا أولا. و ثانيا, ها هو ابن عباس يسأل بعد وفاة النبي عليه السلام , و الذي يفترض حسب نظرية أهل السنة أنه قد نسخها, و مع ذلك فان ابن عباس الذي هو "حبر الأمة و ترجمان القرءان و الذي دعى له النبي عليه السلام بالفقه في الدين و علم التأويل" لم يكن يعلم ذلك, لعل الخبر لم يصله, و من يدري لعل الخبر كان في طريقه الى ابن مسعود و ابن عباس و لكنه مات في الطريق! على اية حال, هذا اقرار من القوم بأن ابن عباس كان يرى حلية المتعة ايضا. و أما ما قاله مولى ابن عباس و نقله الراوي, فانه لا يضير قضيتنا في شئ, و مع ذلك يمكن أن نلغي اعتباره على أساس ان الرواية نفسه لم يكن ينقل ما قاله مولى ابن عباس بدقة, فالراوي يقول " او نحوه " مما يدل على انه لم ينقل ما قاله المولى بدقة. و لكن لا بأس, فكل مافيه هو أن مولى ابن عباس يرى أن لتصحيح الرخصة بالمتعة يجب توفر شرطين: الحال الشديد, و في النساء قلة. و لكن مع التأمل في هذين الشرطين يظهر لنا أنهما ضعيفين. أولا لان الله تعالى لم يحدد مثل هذين الشرطين, و كل شرط خالف كتاب الله أو ليس في كتاب الله فهو باطل و يوجد رواية عن النبي عليه السلام بهذا المضمون كما يعرفه أهل العلم. و ثانيا, كون المتعة من الطيبات التي أحلّها الله كما هو مضمون مذهب ابن مسعود رضي الله عنه, ينفي وجود مثل هذه القيود. و ثالثا, ان قيد " في الحال الشديد " قيد غامض و ضبابي و لا معيار دقيق له لا في الكتاب و السنة بل و لا حتى في هذه الرواية نفسها. و رابعا, أن قيد " في النساء قلة " هو عكس الحالة التي توجب توسيع نطاق ممارسة المتعة, لأنه قد تكون النساء أكثر من الرجال في المجتمع, و مع ذلك لأسباب نفسية أو اقتصادية او علمية لا يستطيع أو لا يرغب الكثير من الرجال في الزواج الدائم, و قد لا ترغب المراة أيضا, و تكون غايتهم هي المتعة الجنسية البحتة,

و من أجل هذا شرع نكاح المتعة كما بيّنا و سنبين لاحقا انشاء الله. فلا علاقة للأمر بكثرة أو قلة النساء, كما أنه لا علاقة للأمر بكثرة أو قلة الرجال. و خامسا أن مولى ابن عبّاس أطلق القيدين بدون أن يذكر ما هي حجته في ذلك و من أين جاء و ابتدع هذين القيدين, فهي دعوى من دون بينة, و لو يعطى الناس بدعاويهم المجردة لادعى من شاء ما شاء, فالدعوى بدون بينة ساقطة, و نحن غير ملزمين باختلاق الاعذار لمولى ابن عباس في دعواه هذه أو أن نختلق له أدلة تثبت دعواه, فطالما أنه هو لم يتكلف عناء ايراد براهين دعواه, فضلا عن كونها قيود لا معنى لها كما ذكرنا قبل قليل, فاذن الحاصل أن كلامه لا اعتبار له. فيبقى الأمر كما قاله ابن عباس في هذه الرواية, و هي أنه لما سأله شخص عن المتعة, رخّص له فيها. باطلاق و بدون قيود. و أما موافقة ابن عباس على القيدين كما ذكرهما مولاه, فلا اعتبار لها ايضا لان الرواية لم تذكر لنا ما هو مستنده هو ايضا على موافقته هذه, فضلا عن أن كلام المولى لم ينقله الراوي بدقة كما ذكرنا, فما أدرانا ان ابن عباس قال شيئا بعدأن قال "نعم" و لكن الراوي لم يذكره. فعلى كل الاحوال, كما في صحيح البخاري, ابن عباس يرى حلية المتعة بعد وفاة النبي عليه السلام. و هذه الثانية.

3 في نفس الباب السابق, اخرج البخاري أن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال " أيما رجل و امرأة توافقا فعشرة ما بينهما ثلاث ليال, فان أحبا ان يتزايدا أو يتتاركا تتاركا " ..ثم يقول الصحابي الراوي : فما أدري أشئ كان لنا خاصة أو للناس عامة. ثم قال أبو عبد الله : و قد بيّنه علي عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه منسوخ.

أقول: لا حاجة لنا بقول هذا الصحابي الذي لا يدري ان التشريع ينزل من الله لهم خاصة أم للناس عامة. و لا حاجة لنا بقول أبي عبد الله الذي يزعم أن علي بن ابي طالب عليه السلام قد ادعى أنها منسوخة, فمعلوم أن هؤلاء الذين لا يبالون بعلي و أهل بيته الا قليلا لم يزعموا أن علي يرى حرمتها الا طعنا في الشيعة التي تتبع علي و اولاده و الائمة. و التابع أدرى بمذهب من يتبعه. فتصور أن يأتي أحد "الروافض" و يزعم بأن أحمد بن حنبل كان يرى رأيا معينا مخالف للرأي الذي يدّعي الحنابلة ان أحمد كان يذهب اليه و يعتقده, فلا شك أن من حق الحنابلة أن يستسخفوا دعوى الروافض لأن الحنابلة الذين هم شيعة احمد بن حنبل أدرى بمذهب امامهم من الغرباء عنه. فأهل البيت أدرى بما في البيت. فلا يأتي سنّي و يستشهد بقول ينسب الى امام من العلويين كأن ينقل البيهقي عن جعفر بن محمد الباقر أنه قال في المتعة "انها الزنا بعينه" ففضلا عن انه قد يكون قد قال ذلك تقية – و لا

أحسب ذلك – فان هذا القول طعن في الله ورسوله الذي شرع المتعة أول الأمر و رضي بها بل و دعا اليها و أمر بها, فهل أمر الله و رسوله بالزنا ؟!! أم ان المتعة لم تكن زنا حين أمر بها النبي, و لكن بعد أن "نسخت" بزعمهم تحولت طبيعتها من حلالا طيبا مباركا مشروعا الى زنا قبيح فاعله يلقى اثاما و يضاعف له العذاب يوم القيامة و يخلد فيه مهانا ! ما لكم كيف تحكمون. و هذا ينطبق على كل سنّي او غير سنّي يرمي المتعة بمثل هذه الصفات القبيحة. فانه ان فعل, فانما يتهم الله و رسوله أولا, ثم من يستمسك بحلية المتعة ثانيا, فليحذر و ليكن واعيا قبل أن ينبح.

فاذن بعد هذا التطهير السريع للرواية, نأخذ قول النبي عليه السلام نفسه. و هو ظاهر ليس فقط في أنه يبيح المتعة, بل قد جعل لها ادابا و أحكاما حتى تتيسر على فاعليها. و فكرة الحديث رائعة ينبغي تأملها جيدا. يقول النبي عليه السلام " أيما رجل و امراة توافقا " و هنا نرى شرط الاتفاق و الرضا بوضوح. فلا اكراه و لا اجبار. و هو عين ما يقوله القرءان الكريم في هذا المجال. فالمرأة ان أجبرها أحد على أن تمارس الدعارة مثلا, فلا يجوز للرجل المسلم أن يقربها. يجب أن تكون راضية به موافقة على قربها له و قربها منه. و هذا أدب راقي جدا و انساني الى أبعد الحدود كما ترى. و تأمل كمية الجرائم التي تزول بالتزام هذا الشرط النبوي الكريم. و هذا الشرط عام في كل علاقة بين الرجل و المراة, بل و كل علاقة انسانية, أي شرط الرضا و الارادة الحرة في الدخول في العلاقة أيا كان نوعها. ثم يقول عليه السلام " فعشرة ما بينهما ثلاث ليال" فهنا نرى الحديث يحدد الحد الأدنى للعشرة بينهما. و لكن هل هذا الحد الأدنى فرض واجب أم هو من باب رسم الصورة العامة المباحة التي يمكن أن يخالفها الانسان؟ هذه مسألة تحتاج الى نظر. و لكن الالتزام بمتقضى ظاهر النص يوجب أن تكون أقل العلاقة مدتها ثلاث ليال, و فيه اشارة الى أمر نفسي دقيق, و هو أن الرجل أو المرأة قد يكون متوترا في أول ليلة, او لم يأخذ راحته بعد مع الطرف الاخر, و هو شعور طبيعي كلنا يعرفه و في شتى المجالات فحتى اذا سافرت الى بلدة جديدة فانك في أول يوم أو يومين لا تستطيع أن تستمتع و تأخذ راحتك و تطمئن نفسك, فتحتاج الى بضعة أيام ليحصل لك كل ذلك. فقد يكون لهذا السبب شرع النبي عليه السلام الحد الأدنى للمتعة بأن يكون ثلاث ليال. فليحرر و يتأمل. ثم يقول "فان أحبا أن يتزايدا أو يتتاركا تتاركا " لاحظ أنه قدّم ذكر التزايد, ففيه اشارة الى أن الافضل لهما أن يتزايدا من باب ان الاصل المرغوب هو ان تكون العلاقة جميلة و مستمرة و تأمل كلمة "أحبّا" من الحب, و تأمل ان الكلمة جاءت بالمثنى "أحبا" و ليس "أحب أحدهما" , فاذا أحب كلاهما التزايد كان أجمل و أحسن. و أيضا تأمل كلمة "تتاركا" و ليس "ترك أحدهما" فهو اشارة الى وجود الرضا حتى في التتارك, و هو أدب قرءاني في العلاقة بين الرجل و المرأة حيث جعل حتى

الافتراق عن مشورة بين الزوجين. و هذا من أقوى و أجمل الاحاديث في العلاقة بين الرجل و المراة. فالدخول في علاقة ليس سهلا أو عشوائيا أو اعتباطيا حتى يكون كل من نظر الى امراة في بيت اهلها و رضي بشكلها الظاهري يكون قد حصل على العلم الكافي الذي يخوّله أخذ القرار بالزواج و الاستمرار. هذه السذاجة و التفاهة في أخذ القرارات هي من أكبر أسباب سوء العلاقات. و لكن انظر في الأدب النبوي الشريف, حيث أعطى كلا الطرفين "فترة تجربة" ان شئت. فان وجدا أنهما يمكن أن يستمرا مع بعضهما البعض بحب استمرا, و الا افترقا أيضا عن مشورة و اختيار و حب. فان أحبا أن يتزايدا أو أحبا أن يتتاركا. و كلمة الحب مضمرة في التتارك, اي في الرواية الشريفة. و هذا أدب راقي جدا لم يشمه الناس بعد. على أية حال هذا هو النبي عليه السلام نفسه يشرّع لحلية المتعة بل و يضع لها أحكاما و ادابا راقية ليستنير بها الناس و هذا في "صحيح البخاري. و هذه الثالثة.

4 في باب عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح, أخرج البخاري عن الصحابي أنس بن مالك قال: جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه و سلم تعرض عليه نفسها, قالت : يا رسول الله, ألك بي حاجة؟ فقالت بنت أنس بن مالك و كانت عند أبيها: ما أقل حياءها, واسوأتاه واسوأتاه. فقال أنس لها : هي خير منك, رغبت في النبي صلى الله عليه و سلم فعرضت عليه نفسها.

أقول: اذن ليس فقط يجوز للمرأة أن تعرض نفسها على الرجل لترى ان كان يرغب فيها أم لا, بل ان المراة التي تفعل ذلك خير من المرأة التي تستحي من ذلك بحسب الصحابي أنس بن مالك. فلا يأتي أحد من ضعاف النفوس و يقول لنا " ان كانت الدعارة مباحة كما تقول , فان حياء المرأة سيذهب عندما تعرض نفسها على الرجال " , فها هي امراة "صحابية جليلة" !, تعرض نفسها الى النبي عليه السلام, و تقول له بكل صراحة و وضوح و اختصار " يا رسول الله, ألك بي حاجة ؟ " تقصد حاجة جنسية طبعا. نعم قالتها بتعريض و لكن هو تعريض كالتصريح في هذا المقام و بهذا الشكل. فأنس بن مالك يقول لابنته التي يظهر انها من النساء اللواتي أحاط بهم هذا الخلق الضعيف المسمى "بالحياء" : هي خير منك, رغبت..فعرضت. و هذا معادلة جميلة: رغبت فعرضت. رغبت في رجل فعرضت نفسها عليه. و أما المرأة التي لا ترغب في الرجال فهذه عليها ما عليها, و أما التي ترغب في الرجال و لكن لا تعرض نفسها عليهم فهي أقل درجة و أسفل من التي ترغب في الرجل فتعرض نفسها عليه. فاذن لا يحق لنساء الطبقة السفلى, اهل الحياء المزعوم, أن يعترضوا

على نساء الطبقة العليا, أهل الرغبة الحرة و الجرأة المحترمة. و هذا رد على كل من يمكن أن يواجه قضيتنا بأنها ستنسف حياء المراة و ما أشبه من ردود ضعيفة من نفوس منهزمة مكبوتة. و من باب الاستطراد الخفيف, ما بال هذه الفتاة تتهم "صحابية جليلة" بأنها قليلة الحياء؟ أليس هذا من الكفر كما هو عند أهل السنة, اي ان الذي يطعن في صحابي أو صحابية فهو كافر " و من شك في كفره فهو كافر" كما هي قاعدة ابن تيمية- رحمه الله و أعطاه على قدر نيته؟ فتهمة "قلة الحياء" ان كانت تعتبر طعنا في الانسان فاذن بنت مالك بن أنس كافرة بحسب هذه القاعدة, و ان كانت "قلة الحياء" ليست طعنا في الانسان فاذن لا يأتي أحد من هؤلاء و يدّعي ان المراة التي ستعرض نفسها جنسيا على الرجال تعتبر سافلة أو مطعون فيها, فهي خير من التي ترغب و لا تعرض نفسها على الرجال بنص "الصحابي الجليل" انس بن مالك. و هاهي صحابية جليلة تعرض نفسها جنسيا على النبي عليه السلام, و لا اظن أن نساء أهل السنة في هذا الزمن أو كل زمن يرون أنفسهم خير من هذه الصحابية الجليلة, فكل الصحابة عدول أليس كذلك, و بأيهم اقتديتم اهتديتهم. فها هو أنس بن مالك يثبت أن المراة التي تعرض نفسها على الرجل الذي ترغب فيه جنسيا خير من التي تستحي , و هاهي صحابية جليلة تفعل ذلك وتعطي قدوة لنساء الاسلام, و هذا في صحيح البخاري رحمه الله.
فهل من متبع! و ليس ذلك فقط, بل البخاري وضع بابا في صحيحه سماه "عرض الانسان ابنته أو أخته على أهل الخير" و ذكر فيه حديثا أن عمر بن الخطاب قد عرض ابنته حفصة على ابوبكر لينكحها. فاذن يجوز للمرأة ان تعرض نفسها مباشرة على الرجل الذي ترغب فيه, و يجوز للرجل أن يعرض من حوله من النساء على الرجال أيضا. فكلام الأمرين خير و جائز.و لعل في تقديم البخاري لباب عرض المراة نفسها مباشرة على الرجل, على باب عرض الانسان ابنته او أخته اشارة الى أن الاول احسن و أفضل و أولى. و الحكمة في هذا التقديم ظاهرة, فان تتصل مباشرة خير من أن تتصل بوسيط. فتأمل. و في باب بعد ذلك يكتب البخاري " باب النظر الى المرأة قبل التزويج" و يذكر ان النبي نظر الى عائشة قبل أن يتزوجها في شئ يشبه الصورة الفتوغرافية في عصرنا هذا, و يذكر أيضا ان امراة عرضت نفسها على النبي لينكحها فصعّد النظر فيها ليرى ان كان يرغب فيها أم لا. فاذن من هذين الحديثين يجوز أن تعرض المرأة صورها ليراها الرجال, فان كانت المرأة الأعلى هي التي تعرض نفسها مباشرة على الرجال, فان عرض المرأة لصورتها و نشرها مقبول من باب أولى, فان كان يجوز للرجال أن ينظروا اليها قبل التزيج و يصعّدوا النظر فيها, فان النظر في صورتها هو أخف من ذلك فهو جائز من باب أولى. و هو أدب حسن و وسيلة لتسهيل الكثير من الأمور. فلا يأتي أحد و يقول أن نشر المرأة لصورتها لترى من يرغب في أن ينكحها هو أمر خبيث

و فيه قلة حياء و ما أشبه. فها هو النبي عليه السلام و الصحابيات يفعلنه, بل ان الذي عرض "صورة" عائشة للنبي عليه السلام كما هي الرواية في البخاري, هو ملاك من ملائكة الله تعالى. و هذه الرابعة.

5 و أما عن مسألة النكاح بولي أو بغير ولي. أي هل يحق للمرأة ان تختار من تشاء من الرجال و تكون معه بحر ارادتها الذاتية. أي هل للمرأة ولاية على نفسها؟ فيكفينا أن مذهب الأحناف السني يقول ان المراة ولية نفسها. فالنكاح دائما بولي, لأن المراة ولية نفسها. و حجة الاحناف من الناحية الفقهية أولى من حجة بقية المذاهب الفقهية التي تسلب المراة انسانيتها. و كون رأي جمهور الفقهاء هو ضد مذهب الأحناف, انما هو بسبب نزعة الرجال المشهورة في التسلط على النساء, و ليست المسألة فقه و نصوص و قياس, فكل هذه الأمور في صالح نظرية الأحناف. و في أقل الأحوال, فان كل النصوص التي يستند اليها الذين يشترطون وجود الولي هي نصوص محتملة كما يقول ابن رشد في بداية المجتهد. و لكن في هذا المقام اريد أن اذكر ما يؤيد ان للمرأة كامل الولاية على نفسها من رواية أو روايتين من صحيح البخاري.

الأولى, هي الروايات التي تثبت قدوم امراة و عرض نفسها على النبي.

و الثانية هي قول النبي عليه السلام " لا تنكح الأيم حتى تستأمر و لا تنكر البكر حتى تستأذن " و أيضا الرواية التي رد النبي نكاح أب زوج ابنته الثيب فكرهت البنت هذا الزواج. فليس للأب اذن اكثر من عرض اختياره على ابنته, فان وافقت مضى النكاح و ان رفضت وجب على الحاكم ان يرد النكاح. فاذن ليس للاب ولاية. و انما له نوع من عرض المشورة ان شئت. و حيث ان العقد لا يمضي الا ان وافقت المراة عليه, سواء كانت ثيبا بأن تستأمر, أو بكرا بأن تستأذن, فالامر اذن يرجع دائما الى ارادة المرأة الحرة تماما, فحتى لو "كرهت" المراة النكاح جاز لها فسخه, فضلا عن ان تفسخ نكاحا "أجبرت" عليه و العياذ بالله. ف"ليس للاباء من أمور بناتهم شئ" كما قالت الصحابية في الرواية المعروفة. فمن اذن هو الذي له كل شئ؟ لان ان لم يكن للاباء شئ, و هو نفي مطلق, فاذن يجب ان يقابله اثبات مطلق, فمن هو صاحب هذا الاثبات, من هو الذي له كل شئ؟ هي المراة ذاتها, بكرا كانت أم ثيبا. اي المراة مطلقا. فعندما يقال "لا نكاح الا بولي" فنعم هذا القول مقبول تماما, لان المراة ولية نفسها, و ليس ما يذهب اليه الضعاف المتسلطين. و أما من ناحية القرءان فالأمر محسوم مسبقا, فليس لانسان أن يتأمر و يتسلط على انسان رغما عنه أصلا, فكل انسان له ولاية تامة على

نفسه بالأصالة, و كل عقد من أي نوع يدخل فيه الانسان بداية من دخوله في دين الى عقده مع الحكومة الى عقده في العمل الى عقده في النكاح و كل العقود, انما تبنى على أساس مزج الانسان لولايته على نفسه و ربطها بولاية كائن اخر له ولاية تامة على نفسه قام أيضا بهذا الربط من طرفه. فكل مخلوق له ولاية على نفسه. و أما من ناحية الاحاديث لمن لا يكفيه القرءان فها هي احاديثه و ها هي سيرة سلفه الصالح بين يديه. و هذه الخامسة.

6 و أما من الكتاب الملقب بصحيح مسلم, فان اسم الباب الذي يذكر فيه نكاح المتعة اسم لطيف و غريب, يكتب صاحبنا " باب نكاح المتعة, و بيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ, و استقر تحريمه الى يوم القيامة"! فيظهر أن أهل الملأ الأعلى كان بينهم اختصام شديد في هذه المسألة ! و لا قوة الا بالله. لا أدري ما شأن هذا اللعب بالدين. و الأدهى أن ننسب مثل هذا التردد الذي يصدق عليه قول الله في المنافقين "مذبذبين لا الى هؤلاء و لا الى هؤلاء" فالشارع- جل عن ذلك- متذبذب كما يراه القوم, مرة يذهب الى طرف الاباحة ثم يتذبذب و يذهب الى طرف المنع, ثم يغيّر رأيه لسبب ما بدا له فيرجع مرة أخرى الى طرف الاباحة, ثم و أخيرا يعزم على المنع , و يقرر هذه المرأة أنه سيوقف هذا التذبذب و يحكم أمره , لا أدري لعله استحى أن يظهر بمظهر من لا يحسن أن يحكم أمره و العياذ بالله. والله لو ينظر انسان نظرة جدية الى مثل هذه الكلمات و الاطروحات التي يضعها بعض الناس و ينسبونها الى مقام الله و رسوله لشاب شعر رأسه من الخوف من حلول سخط الله على من يستمع فقط الى مثل هذا القول فضلا عن أن يؤمن به و يدعو اليه. يكفينا نحن أن صحيح مسلم هذا قد أثبت أن المتعة كانت مباحة في أول الأمر, ثم أثبت انها كانت مباحة في فترة بعد الاباحة الأولى, و هذا اقرار له علي نفسه. و أما التذبذب و نسبته الى الله تعالى فليجدوا له حلا لبين أنفسهم و لن نشغل أنفسنا به.

و بالمناسبة, فان صحيح مسلم أيضا يذكر الرواية عن عبد الله ابن مسعود التي أثبت فيها أن نكاح المتعة من الطيبات التي أحلها الله. و يضيف صحيح مسلم أن الذي قرأ الاية هو النبي عليه السلام نفسه, و بالتالي يكون النبي عليه السلام هو الذي جعل نكاح المتعة من مصاديق قول الله " طيبات ما أحل الله لكم". و يذكر رواية أخرى أن ابن مسعود لم يقل "نغزو" و لكن قال "و نحن شباب" مما يدل على ان حلية المتعة غير مرتبطة فقط بحالة وجود غزو أي انقطاع عن النساء و الحال الشديد و ما أشبه, و لكنها أيضا رخصة, بل طيبة من طيبات الله, التي أعطيت للشباب كذلك, كما لباقي الناس.

7 أخرج مسلم في نفس الباب السابق, عن عطاء قال : قدم جابر بن عبد الله معتمرا, فجئناه في منزله, فسأله القوم عن أشياء, ثم ذكروا المتعة, فقال جابر : نعم, استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم و أبي بكر و عمر. وفي رواية أخرى تكمل هذا على ما يبدو, أن جابر بن عبد الله قال أيضا : ففعلناهما على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما.

أقول: اذن هذا الصحابي الجليل يثبت أنه و صحابة أخرين قد استمتعوا كل عهد رسول الله, ثم كل عهد ابوبكر, ثم شطرا من عهد عمر حتى وقف عمر و نهى عن المتعة. فالذين يزعمون بأن عمر انما نهى عن المتعة لأن النبي عليه السلام نهى عنها , يجب أن يجيبوا عن هذا السؤال: ما بال عمر لم ينهى عنها مباشرة فاستمتع "كبار و علماء" الصحابة ليس فقط كل عهد رسول الله و كل عهد ابوبكر, بل شطرا من عهد عمر نفسه؟ و ان استطاعوا أن يجيبوا عن هذا السؤال- و لن يستطيعوا- فيجب أن يجيبوا عن سؤال اخر: لماذا نسب جابر النهي الى عمر و لم ينسبه الى النبي نفسه؟ و ان استطاعوا أن يجيبوا عن هذا السؤال- و لن يستطيعوا- فيجب أن يجيبوا عن هذا ايضا: كيف خفي أمر نهي عن نكاح " هو عين الزنا, و السفاح, و الخبث " كما تصفونه, خفي عن كبار الصحابة كل هذه المدة, حتى جاء عمر و اخرجه لأهل المدينة و الناس بعد مرور شطرا من مدة حكمه ؟ فكفاية كذب على الله ورسوله واتقوا الله و لا تجعلوا عصبياتكم المذهبية تحيطكم بالعماية. فان الردى أخو العمى. و ربهما هو الهوى.

قول جابر بن عبد الله هذا هو من أقوى الادلة الموجودة في صحاح أهل السنة على أن المتعة لم ينسخها النبي عليه السلام. بل و لا حتى في عهد ابوبكر, بل و لا حتى شطرا من عهد عمر حتى بدا له ما بدا- سامحه الله و اعطاه على قدر نيته.

8 يروي مسلم احاديث ظاهر عليها الكذب كظهور السواد في وجه الخاسرين يوم القيامة. و باختصار: تزعم هذه الروايات أن النبي عليها السلام في عام فتح مكة وقف أمام كل الناس , و في روايات ان النبي كان بين الركن و المقام من الكعبة, و نهى عن نكاح المتعة.

أقول: فان كان النهي فعلا قد وقع بهذه العلنية, و بهذه الصراحة, و في ذلك المقام, فلماذا اختلف الصحابة الكبار أنفسهم في هذه المسألة؟ و كيف استمر بعضهم على القول بحليتها أو بممارستها بعد وفاة النبي عليه السلام؟ بل لماذا اضطر عمر بن الخطاب ان "يكشف" عن نهي النبي عنها ان كان قد فعل في ذلك اليوم أما الجماهير المحتشدة ؟

9و مسلم نفسه يذكر ان عبد الله بن الزبير اختصم هو ابن عباس في المتعة. و هذه هي الرواية و هي لطيفة الى حد كبير, وقف عبد الله بن الزبير بمكة فقال : ان ناسا أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم, يفتون بالمتعة, يعرض برجل (اي يقصد ابن عباس) , فناداه (اي ابن عباس) فقال : انك لجلف جاف, فلعمري لقد كانت المتعة تفعل في عهد امام المتقين- يريد به رسول الله صلى الله عليه و سلم. فقال له ابن الزبير: فجرب بنفسك, فوالله لئن فعلتها لأرجمنك بالحجارة.

أقول: أولا, بحسب نظرية ابن تيمية و كل من يقول ان الطعن في الصحابة كفر, يجب أن نكفّر امام بن الزبير او بن عباس, لان الأول اتهم ابن عباس بأنه ممن أعمى الله قلبه, و أحسب ان هذا طعن فان الله جعل هذه صفة الكفار و المنافقين و الخارسين يوم القيامة, و الثاني اتهم ابن الزبير بأنه جلف جاف مخالف معاند لسنة رسول الله امام المتقين عليه السلام. هذه اشارة سريعة لمن يحبون امثال هذه الافكار.

نرجع الى بحثنا. لاحظ ان هذا "الجلف الجاف" بن الزبير, لم يرد على ابن عباس بان المتعة منسوخة, أو لا ادري ماذا من هذا التخريف الذي يشيعه من يزعمون أن المتعة محرمة او منسوخة. فابن الزبير لم يفعل أكثر من أمرين: اتهم ابن عباس حبر الأمة و ترجمان القرءان و الفقيه في الدين بدعوة النبي الأمين عليه السلام اتهمه بعمى القلب و البصيرة كما أنه سخر من عماه الجسماني (فقد عمي ابن عباس في اخر عمره و هذا أكبر دليل على أن ابن عباس ظل يقول بحلية المتعة حتى بعد أن كبر و عمي بصره, فتأمل هذا الاستنباط الضمني من هذه الرواية, و هذا رد على من يزعمون ان ابن عباس رجع عن قوله بحلية المتعة لاحقا, بالرغم من أن زعمهم هذا دليل ضمني على ان ابن عباس كان يفتي في دين الله بغير علم و معلوم أن هذا يدخل الانسان في جهنم كما هو معروف, و لكن هكذا يقع لكل من يحاول تحريف الحقائق, كلما أرادوا أن يخرجوا من ورطة أوقعوا أنفسهم في أكبر منها) , و ثاني عمل من اعمال هذا "الجلف الجاف" هو أنه هدد حبر الأمة بتهديد يشبه تهديد شباب الشارع و هو "جرب بنفسك" ثم توعده بالرجم ان مارس المتعة. و لا أدري من أين جاء بهذه العقوبة لممارسة المتعة؟ فان افترضنا انها مسألة خلافة في أقل الأحوال, فمن أين جاء بالعقوبة القاسية هذه عليها؟ ان قلتم: قاس عقوبة المستمتع بالزاني, فالرد هو ان القياس في العقوبات الكبرى خاصة لا يجوز, و ثانيا لا نكرر ما في مقولة "المتعة عين الزنا" من مخاطر. و أما ابن عباس فما كانت حجته فيما ذهب اليه؟ حجته واضحة و لم يلقي الكلام على عواهنه كما فعل ذلك الجلف الجاف,

و لكنه قال " لعمري لقد كانت المتعة تفعل في عهد امام المتقين ". أقسم بأنها كانت تفعل في عهد النبي عليه السلام. و لاحظ أنه لم يأتي على ذكر أي نسخ أو الغاء كما يزعم الزاعمون. اللهم الا ان كان فقهاء أهل السنة و من شايعهم أعلم بالدين و الفقه من ابن عباس, و لكن هذه مسألة أخرى. و ليس عندهم حجة الا أن يقولوا و يتخرصوا و يتكهنوا: لعل دليل النسخ لم يبلغه! هكذا كلما وجدوا صحابيا يقول بالمتعة بعد وفاة النبي عليه السلام قالوا : لعل دليل النسخ لم يبلغه. ابن عباس أصبح شيخا و عمي بصره و هو لا يزال يفتي بالمتعة, و هم يقولون : لعل دليل النسخ لم يبلغه ! ابن الزبير لم يجرؤ أن يرد على ابن عباس في دعواه أن المتعة كانت تفعل في كل عهد النبي عليه السلام, فابن الزبير لم يقل لابن عباس : نعم كانت المتعة تفعل في عهد امام المتقين و لكنها نسخت بعد ذلك. ابن الزبير الجلف الجاف لم يجرؤ ان يدّعي مثل هذه الدعوى الكاذبة, و جاء بعده من يدّعيها. فعلا لا ينقضي العجب من البحث في جذور المسائل الدينية و الفقهية خصوصا.

على اية حال, هذا هو ابن عباس هنا أيضا يفتي بالمتعة.

فالذي يظهر أن المتعة كانت و لازالت حلالا طيبا, و لكن عمر بن الخطاب لسبب ما نهى عنها, فروّج من وافق عمر في فتواه و نهيه أن رسول الله عليه السلام هو الذي نهى عن المتعة. فهو من باب الاختلاق اللاحق لتبرير و وضع غطاء شرعي على الرأي السابق. هذه هي خلاصة تحليل كل روايات و مسألة المتعة. و لا نطيل في المسألة أكثر من ذلك. فأحسب ان الأمر قد ظهر لمن كان له بصر.

فاذن مهما قلبنا وجوه النظر و تنزلنا مع الرأي الاخر الرافض للمتعة فان المتعة ثابتة شرعا, و هذه شريعة الله التي جاءت لمنفعة الناس و ليست شريعة عمر بن الخطاب التي جائت لتعزز أرائه الشخصية و التي قد يكون لها ما يبررها في زمنه على فرض وقوعها أصلا-رحمه الله و اعطاه على قدر نيته.

و على ذلك يكون ثبوت المتعة دليلا أخر يعزز ارتباط الاستمتاع الجنسي بالمرأة بالأجر المالي الذي يدفع لها مقابل ذلك. و يكون للمرأة أو وليها برضاها أن تحدد أجرها.

و قد يقال أن القرءان نهى عن البغاء في قوله "و لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان أردن تحصنا و من يكرههن فان الله من بعد اكراههن لغفور رحيم"

أولا, اننا نتبع كأصل ما ينفع الناس. و لسنا نحول الحياة الى عبادة للنصوص على فرض وجودها و دلالتها على الأمر. اذ القرءان نفسه لم يأتي الا لكي ينفع الناس و لذلك جعل معيار الحق "و أما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض", و القرءان كذلك لم يأتي الا لكي يقوم الناس بالقسط و العدل و الميزان, فالتوازن في الحياة أساس الحياة السليمة. فالناس لم تخلق من أجل النصوص, النصوص جاءت رحمة للناس, فلو ثبت تعارض الأمرين فان ما ينفع الناس يقدم على ما تقوله النصوص, و لو حدث تعارض بين ما ينفع الناس و بين نص رباني مثلا, فاننا نرى ذلك قرينة قوية على أن فهمنا للنص هو الخاطئ و ليس النص -كأصل.

ثانيا, ان الاية لا تدل على تحريم البغاء بل العكس هذه الاية مما يدعم البغاء. و السبب أنها علقت النهي عن البغاء بشرطين: "لا تكرهوا" و "ان أردن تحصنا" . و هذه الاية في الحقيقة هي التي أوحت لي بعمل هذا البحث كله. و هي المعيار الذي أسير و أبني عليه كل هذه الأفكار. فنعم لا يجوز اكراه فتاة على العمل في البغاء, هذا مرفوض قطعا و هو الواقع-مع الاسف-عندما يكون البغاء محرم و مجرّم بكل صوره كما هو الحال اليوم في العالم, فان تحريم و تحقير البغاء جعل العصابات تملك أن تكره الفتيات على البغاء بطريقة أو بأخرى, و لكونه عملا شائنا في نظر الناس (على الأقل هذا ما يظهرونه, و الله يعلم أنهم يبطنون في الغالب غيره) فان الفتاة المسكينة التي تم اكراهها لا تستطيع أن تلجأ الى أكثر الناس. و نعم ان جواز البغاء لا يعني أن كل امرأة عليها أن تمارسه, افهم هذا جيدا و لا تقع في التفسير الاعتباطي الانفعالي لهذا المقال الحرج عند الأكثرية, **جواز البغاء لا يعني أنه على كل امرأة أن تكون بغي, كما ان جواز السباكة لا يعني انه على كل انسان ان يكون سبّاك.** و هذا من المفترض أنه بديهي, اذ الشريعة , بل أي منهج على وجه الأرض, اذا أباح شيئا لا يعني أنه ألزم كل الناس بالأخذ به. فمثلا, اذا أباح الشارع للمرأة بأن تتزوج رجلا فقيرا, و هو ما يبيحه فعلا, فهل من المنطق أن تأتي امراة و تحتج على هذا التشريع بحجة انه "لا انساني و مضر"؟ ان كنت انت لا تريدين الزواج من فقير فهو شأنك, و لكن يوجد الكثير من النساء الثريات ممن يرغبن في الزواج من الفقراء لسبب أو لاخر و لا تهمنا أسبابهم الشخصية للاقدام على هذا العمل,

المهم أن الشريعة تبيحه, و خذ روميو(الفقير) و جولييت (الثرية)على سبيل المثال! و ان شئت مثالا قرانيا فخذ مثال امرأة العزيز (الثرية) و يوسف (العبد الفقير) . و ان شئت مثالا من السيرة النبوية فخذ مثال النبي (الراعي الفقير) و خديجة عليها السلام (التاجرة الثرية), و ان شئت مثالا من تاريخ الصحابة فخذ مثال اخت عبد الرحمن بن عوف (الثرية بأخيها) و بلال الحبشي (الفقير) و هكذا. فان جواز الشئ لا يعني أنه على الكل أن يعمل به. فهذه المرأة التي لا ترغب في أن تكون بغي و تحتج بمزاجها الشخصي على ضرورة الغاء البغاء هذه تقوم بعمل طفولي انفعالي و لا تستحق أن نسمعها في دوائر البحث العلمي و التشريع الاجتماعي, و بكل بساطة أستطيع أن أذكر حالات كثيرة لنساء يرغبن فعلا بأن يكونوا بغايا, و اني شخصيا قد سأءلت بعض النساء: على فرض أن الدعارة مسموحة فماذا ستفعلين؟ و قد أجاب الكثير على أنهن قد يكونوا بغايا كعمل أصلي في حياتهم, و هؤلاء من الطبقات المتوسطة و العليا بالمناسبة!, و حجتهم: و هل يوجد أجمل من أن نستمتع و نكسب المال!.....لا تعليق.

و ثالثا ان الاية قالت " و من يكرههن فان الله من بعد اكراههن لغفور رحيم" و هذا يدل على أن البغاء موجود فعلا. اذ أين ستمارس هذه الفتاة المكرهة البغاء ان لم يكون مسموحا به و موجود فعلا؟ و لكن هذه قرينة بسيطة, اذ قد يكون المعنى أن الله سيغفر للفتاة التي تمارس البغاء كرها و لا تجد سلطة تحميها من تسلط أبيها الطاغي (و كل عصابة و عائلة تكره فتياتها على البغاء, و الذي قد يكون في شكل زواج رسمي في بعض الأحيان لمصالح مالية, كما هو معروف, هؤلاء يمثلون كذلك هذا الأب الطاغي). فالاية توحي بأنه علينا أن ننظم البغاء بحيث لا يملك أحد بأن يكره فتاة عليه, فبدل من التحسس من الموضوع بالطريقة الاثمة التي يقوم بها الناس اليوم (و أكثرهم منافقين و مرضى نفسسين) فعلينا أن نقوم بانشاء مؤسسات تستقبل أي شكوى من فتاة ترغم على الاتصال برجل بدون رضاها الشخصي, و لو كان زواجا رسميا, و تقدم هذه المؤسسات المعونة لابعاد هذه الفتاة عن أبيها الطاغي أيا كانت صورته.

فاذن الاية لا تمنع الغاء البغاء بصورة مطلقة (كما يحسب المتسرع المنفعل و الذي يظهر أنه متأثر بعوامل لاشعورية كثيرة قد يكون احداها انه نفسه يرغب في ممارسة البغاء أو تعاطيه أو لكونه يخشى على أحد أقاربه من الاقدام عليه اذا سمح على مستوى اجتماعي) و لكنه مقيد بشرط لا يوجد

أحسن و أقوم منه في الامكان: شرط الرضا التام للمرأة بممارسة البغاء. و هو ما عبرت عنه الاية بقولها "و لا تكرهوا" و "ان أردن تحصنا". و الاية تشير الى أنه يجوز اكراه الفتاة على البغاء ان لم ترد تحصنا. بمعنى لو أنها لا تعمل شيئا اجتماعيا تتكسب منه و كذلك لا تريد أن تتزوج و تتحصن عند رجل, و بذلك تبقى عالة على أهلها, فعندها تشير الاية الى جواز اكراهها على البغاء, و ذلك لأن الاية علقت شرط عدم جواز الاكراه بشرط اخر هو "ان أردن تحصنا" فبمفهوم المخالفة : ان لم يردن تحصنا يجوز الاكراه. و لتقرير هذا و ايراد الانتقادات و التوسع في الاجابة عليها و بحثها سنحتاج الى بحث اخر فلنكتفي بما ذكرنا على سبيل الاجمال. و لكن القدر المقرر الثابت هو أنه يجب أن يتوفر رضا الفتاة أو المرأة حتى يجوز لها أن تكون بغي في ظل التنظيم الذي نسعى له.

و لا ننسى أن تعاطي البغاء لا يعني أنه عمل دائم, أي أن كون المراة بغي لا يعني أنه عليها أن تحيا كل حياتها كبغي. و هذا بديهي اذ البغاء مثله مثل باقي الاعمال يجوز للشخص ان يدخل فيه أو يخرج منه متى شاء, فهو كأي عقد عمل. فأنت اليوم قد تكون حارس عمارة و غدا استاذا في مدرسة و بعد غد لاعب كرة قدم. لا حدود من الناحية العقدية في ذلك على الاطلاق. فلا يتصور البعض أن المرأة البغي عليها أن تكون بغي طوال حياتها, أو أن عليها أن تدخل ضمن مؤسسة رسمية لممارسي البغاء. فيجوز لها أن تعمل وحدها باستقلالية تامة. فباختصار لا يوجد أي قيد على المرأة الممارسة للبغاء فطالما أنها راضية فعلى القانون أن يؤمن لها الحماية التامة مثلها مثل أي عامل أو عاملة أخرى. فلو اتفقت مع رجل مثلا على أجر معين و لم يدفع لها يكون لها أن تطالبه قانونيا به ــبكل احترام(و هو ما ليس متوفرا اليوم على الاطلاق في الغالبية العظمى من البلدان, بالرغم من أن البغاء موجود و ممارس في الغالبية العظمى من البلدان ان لم يكن كلها) و كذلك اذا تعرضت المرأة للايذاء المتعمد من قبل الرجل أو الرجال فيكون لها مقاضاتهم (و هو ما لا يتوفر الان بالرغم من أن العنف الممارس تجاه هؤلاء النسوة, سواء تسموا زوجات أو عاهرات, لا يعرف حدا من رقي أو انسانية, و ليس لهؤلاء النسوة الا الحوقلة و الترجيع) فالبغي عاملة اجتماعية مثلها مثل بقية العاملات, و على الحكومات أن تصدر نظاما يسمى "نظام البغاء" كما أنه يوجد نظام العمل أو نظام التحكيم و ماشابه, تحدد فيه شؤونه المختلفة و العقوبات الواردة على انتهاكها.

فاذن نخلص من هذا الفصل بأن العلاقة بين الاستمتاع و الأجر ثابتة شرعا كأقوى ما يكون الثبوت, حتى على مستوى ما يسمى بالزواج الرسمي, فان الأجر و النفقة و المهر و ما شابه من كلمات كلها حاضرة في سياق التشريع لهذا الزواج. فسواء كانت العلاقة محل التشريع هي البغاء او الزواج الرسمي فان عنصر الأجر المالي حاضر دوما.

و بالمناسبة, لا يأتي احد من اهل الثقافات الاخرى او الديانات الاخرى و يحسب انه يستطيع ان يطعن في ديننا و ثقافتنا بسبب هذا الامر. فكل الاديان و كل الثقافات توجد فيها علاقة بين الاستمتاع المتبادل بين المراة و الرجل و بين المال. لا يخلو من ذلك أحد على الاطلاق. فليستوعب الناس واقعهم و ليلزموا حدودهم و لا يتنطعوا في اختلاق المثاليات الانسانية أو الخرافية بالاحرى و هي ليست موجودة لا عنده و لا عند غيره.

(الشبه بين البغاء المكروه عرفا و صور أخرى مقبولة)

اني أعلم أن التنظير للبغاء كما نفعل في هذا المقال سيقابل باستهجان كبير (و هذا متوقع من مجتمع منافق له وجهين أو طفولي لا يعرف الفرق بين التشريع للكل و المزاج الشخصي) و اني أعلم بان أبطال الاخلاق و المثل العليا سيشهرون أسلحتهم الاخلاقية , و التي أغلب الظن انهم لا يمارسون في حياتهم ربعها, و يرموننا بشتى التهم الانحلالية و المريضة و لا يبعد أن يظهر أحد المتحمسين لنظرية المؤامرة العالمية و يجعلني عميل للصهاينة أسعى الى افساد اخلاق المجتمع المسلم (و كأننا الان نحيا في ظل جمهورية المرحوم افلاطون أفندي!) و لن يستطيع الا قلة أن يقرأوا المقال بعقولهم و ليس بانفعالاتهم المتهورة. و لا أريد أن أتهم كل من سيعارض هذه الأفكار بأنه انفعالي بشرط أن يذكر ردودا للأفكار التي أذكرها, و يذكر الحجة مقابل الحجة. و انما أتهم الذي يصيح و ينبح و ينعق بما لم يسمع. و للتخفيف من حدة هؤلاء تعالوا ننظر في الشبه بين البغاء المستهجن عندهم و بين صور أخرى من العلاقة الجنسية التي يرون أنه لا بأس بها بل و محبذة عقلا و شرعا,بل و كانت و لا يزال بعضها يمارس على مستوى كبير جدا و مشهور لدرجة لا يختلف عليها الناس. و سنختار ثلاثة صور تشبه البغاء الى حد التطابق بل و بعضها يرتفع على البغاء بكثير من حيث "اللاانسانية" و مع ذلك لا يرون فيه بأسا على الاطلاق. و هذه الصور هي: الجواري, و المسيار, و الزواج الرسمي المشهور في بعض حالاته أو أكثرها.

فلنبدأ بالجواري. ان الشريعة تجيز فكرة استعباد الرجل و المرأة, و تجيزها بصورة لا خلاف عليها عند الغالبيه العظمى و كانت ممارسة الى وقت قريب جدا على مستوى كبير, حتى ان أسواق بيع العبيد بلغت أوجها في ظل الدول الاسلامية. و الجارية يجوز أن تتناك من سيدها. و الجارية لا تصبح جارية طوعا, و لكن كرها, بل و اذلالا عن طريق خطفها من أهلها أثناء الحروب, أو "الفتوحات", و الشريعة تجيز ذلك. بل و تجيز بأن يأسر الجندي امراة متزوجة و ينيكها نيكا. و قد كان الصحابة يتحرجون من أن ينيكوا المأسورة المتزوجة حتى أباحها الله و رسوله لهم و انظر في سبب نزول قول الله "و المحصنات من النساء الا ما ملكت أيمانكم" بالرغم من أن الاية تدل على المعنى بنفسها في سياق القصه التي وضعوها لها. و الجارية لا يمكن أن تتحرر الا اذا شاء سيدها, فهي مربوطة به الى ما شاء الله, بل و انها تكون من ماله الذي يرثه ورثته بعد موته. فالجارية لا

تعتبر من الناس بقدر ما تعتبر من الأشياء أي الأموال. و لذلك اذا رغبت في الاطلاع على شؤون العبيد في موسوعات الفقه فلا تنظر في باب النكاح ولكن في باب "البيع"! فالجارية مال. و كما أن السيارة مال فان الجارية مال. و يستطيع السيد أن يهبها لمن يشاء و يستطيع الاخر أن يهبها له و هكذا. و لا بأس عندها أن تؤجر الجارية حيث انها مال.

فالبغي أكرم من الجارية بألف مرة. البغي تعمل برضاها و الجارية مخطوفة مجبرة. البغي حرة لقبول العمل أو رفضه و لا تعمل الا في الجنس و أما الجارية فمغصوبة على البقاء في بيت السيد و تلبي له كل رغباته سواء كانت تنظيف المنزل أو النيك. البغي تأخذ مالا هي تحدده قيمة لعملها و أما الجارية فليس لها شيء من ذلك. البغي انسانا حرا محترما و أما الجارية فتعتبر من المال الذي يوهب و يعار و يورث. البغي يمكن ان تنهي و تتوقف عن عملها متى شاءت و أما الجارية فمحكومة الى أن يرث الله الأرض و من عليها اذا لم يحررها سيدها أو تنجب له ولدا في بعض الحالات. فالذي يجيز وجود الجواري و يحتقر وجود البغايا هو كمن يجيز قتل الناس و لا يجيز لمسهم! ان قبول الشريعة لفكرة الجواري يجعل من باب أولى, و أولى بكثير جدا, وجود البغايا. و بغض النظر عن وجود الجواري اليوم أم لا (و هو شيء لا يرجع فضله الى الشريعة كما يحاول بعض الأطفال أن يفعلوا و لكن يرجع فضله الى الغرب "الكافر" الذي حرر العبيد و اهتم بحقوق الانسان و أجبر القادة العرب و الدول عامة على منع هذا العمل و تجريمه-بل لقد حارب الاسلاميين الغاء العبيد خاصة في الحجاز كما يعلمه اهل التاريخ) فان قبول الشريعة و تحليلها لوجود الجواري و قبول المبادئ التي تقوم عليها, يعني أنها من باب أولى, و أولى بكثير جدا كما ذكرنا و نكرر, أنها تجيز وجود البغايا. فلو لم يكن لدينا الا هذا الدليل على اثبات ان الشريعة تقبل وجود البغايا لكانت حجتنا فالجة. و بما أن "المسلمين" خاصا الأتقياء منهم يعادون البغاء و يؤيدون الجواري فهذا دليل اخر على كونهم عقلاء مخلصين لا تشوب احكامهم أي هوى نفسي أو عقدة!! فاذا رأيت مسلما يزعم أنه ضد البغاء فاصفعه على وجهه بأن ربه و رسوله و سلفه الصالح و الطالح و خلفه الصالح و الطالح يؤيد فكرة الجواري, بل ان "تحريم" وجود الجواري يعتبر كفرا من الناحية الشرعية اذ ان تحليل ما حرم الله و رسوله يساوي في السوء تحريم ما حلل الله و رسوله. نعم قد لا يعمل الناس بها و لكن هذا لا يعني أنها محرمة. فالتحريم و التحليل يقوم على مبادئ, أما التطبيق فيتأثر بالظروف المكانية و الزمانية و الشخصية و توافر الشروط في الحياة الواقعية. و من ناحية المبدأ فان قيام فكرة

البغايا أسهل بكثير من قيام فكرة الجواري. و هذا بحد ذاته يفصل في الأمر. و انما أطيل في ذكر كل الوجوه حتى لا يبقى جانبا من المسألة الا و قد أشبعناه.

ثانيا, زواج المسيار. ان العالم السني متمثلا في السلفية في السعودية قد أفتى بجواز المسيار. و هو تسمية أخرى للمتعة و باختلافات طفيفة لا تغير من كون العلاقة هي علاقة استمتاع جنسي في أصلها مع تحرير الرجل من الالتزامات المترتبة على الزواج الرسمي. و يستطيع الرجل ان "يسيّر" على المرأة لينيكها و يمشي ان شاء. و قد جوزوا هذا الحل بسبب ارتفاع مصاريف الزواج و المعيشة ,و بسبب عوامل أخرى منها زهد الشباب في الزواج الرسمي لأسبابهم الخاصة منها و أهمها انهم يريدون ان يستمتعوا مع المرأة بدون الحاجة الى ارتباط شامل و تحمل مسؤولية كبرى على عاتقهم, و لذلك يميل الشباب والشابات الى ما يعرف بالصداقات و فيها يستمتعون الى حد كبير مع بعضهم على مختلف المستويات. و لكون نسبة العوانس من النساء في بلد مثل السعودية يصل الى نحو مليون امرأة او يزيدون, و هذه نسبة عظيمة بالنسبة لشعب مكون من نحو 20 أو 30 مليون نسمة.

<u>فالمسيار بغاء محترم و مخفف قليلا.</u> فالشبه بينهما كبير جدا قد يصل الى حد التطابق ان لم يكن متطابق معه فعلا, خلا الاسماء المختلفة. فكلاهما يقوم على الرغبة في الاستمتاع الجنسي بدون مسؤوليات الزواج الرسمي.و هذا يكفي لاثبات ما نريد.

ثالثا, الزواج الرسمي. أي علاقة بين رجل و امراة يكون المال هو منشئها و محورها فهو بغاء مهما تمسى بعد ذلك, و كذلك أي علاقة يكون النيك هو الهدف الأساسي فيها فهي أيضا بغاء من هذا الاعتبار, فاذا اجتمعت رغبة المرأة في المال و رغبة الرجل في النيك كأساس فان هذه العلاقة بغاء مهما وضع بعد ذلك عليها من احكام و ستائر. و اذا نظرنا في الكثير جدا من حالات الزواج الرسمي سنجد أن الرجل يريد أن ينيك, و المراة تريد أن تتناك و تريد المال مقابل تلبيتها لرغبة الرجل (من باب ضرب عصفورين بحجر) و لكن حيث ان النفاق الاجتماعي جعل النيك أمر محتقر اذا لم يدخل في بوتقة ما, بل حتى اذا دخل فان العامة تتحرج من التحدث عنه و كانه شيء مستهجن, فلذلك أصبح الرجل الذي يريد أن ينيك و يخشى من الوقوع في "الحرام" أو يخشى من الفضيحة العلنية فانه يقول "أريد أن أتزوج" . ان كلمة "اريد أن أتزوج" تعني في الغالب الأعم "أريد أن انيك" و لكن

بمفعول الرقابة فان القصد الاصلي يتحول الى صورة مقبولة, كمثل عمل الحلم الذي يضع الرغبة الغريزية اللاشعورية في صورة مقبولة بعد أن تمارس الرقابة النفسية عملها. اذا سمح بالنيك علنا بدون اغلال الزواج الاجبارية فان أكثر الناس لن تتزوج الا اذا رغبت في الدخول في علاقة من نوع اخر سنذكرها لاحقا ان شاء الله. **فالزواج الرسمي في صورته التي يمارس فيها اليوم انما هو في حالات كثيرة جدا بغاء مستتر**. الرجل يريد أن ينيك و لذلك يعمل كل ما بوسعه لكي يلبي رغبته بدون أن يصادم دينه أو مجتمعه أو كلاهما, و المرأة تريد أن تتناك كذلك أو تريد أن تكسب المال عن طريق الجنس و لذلك تقدم نفسها على أنها زوجة محبة أو راغبة في علاقة لا تشوبها المصالح المالية أبدا, و هذا سخيف جدا اذ معلوم أن المرأة في الغالب لن تقبل برجل الا اذا كان يملك مالا, بل ان المشاهد أن أجمل النساء يقبلن بأغنى الرجال ولو كان أقبح خلق الله خلقا و أخلاقا. و أحسن الناس هيئة و طموحا و فهما لن يجد الا الجن ليرتبط بهم اذا كان فقيرا أو لا يجد المال الكافي ليشتري له زوجة.

ان التعريف الشرعي للزواج الرسمي هو :عقد متعلق بمنفعة الاستمتاع مقابل أجر. فهو "عقد" قانوني و لذلك ترى المأذون يسجل الزواج كما يسجل بيع السيارة أو افراغ البيت. و متعلق بمنفعة "الاستمتاع" و لذلك من الأمور التي ينفسخ فيها هذا العقد هو العيوب المتعلقة بالجنس. فاذا كان في المرأة ما يكرهه الرجل من الناحية الجنسية فانه يجوز له أن يفسخ العقد بتفصيلات معينة و العكس الى حد ما. و اني أتعجب فعلا من هذا التعريف الشرعي للزواج الرسمي, فما الفرق بين تعريف عقد البغاء و هذا التعريف؟ تطابق تام. فحتى البغاء هو "عقد متعلق بمنفعة الاستمتاع مقابل الأجر".
فالفرق بينهما ليس في الجوهر و انما في الالتزامات المترتبة على هذا العقد. فمثلا حق المرأة في النفقة و حقها في الميراث و غير ذلك. و من هنا يفرق الناس بين البغاء و الزواج الرسمي. و لكن هذا التفريق ليس دقيقا أو مانعا, لان البغي تتنازل عن حقها في النفقة و الميراث و غير ذلك. فهي تشبه المراة في زواج المسيار الى حد بعيد أو متطابق. و لا يوجد أي مانع يمنع المرأة من التنازل عن حقها طالما أنها تنازلت و هي راضية. فصاحب الحق يملك التنازل عنه و هذا بديهي في الحقوق. و لذلك يجوز للمرأة في الزواج الرسمي أن تتنازل عن حقها في النفقة بل قد تكون هي المنفقة على الرجل اذا كانت ثرية و كان هو فقيرا, و هذا معروف, و كمثال سريع و بسيط نتذكر أن السيدة خديجة عليها السلام كانت هي التي تنفق على النبي عليه السلام. نعم قد يقال أنه لا يجوز التنازل عن الحق قبل تحققه, و ردا على هذا يقول الفريق الاخر من الفقه بأن الاذن السابق كالعفو

اللاحق. و للمرأة أن تتنازل مسبقا عن أي حق يمكن أن ينشأ عن العلاقة طوعا. و فرق ثانوي اخر يذكره البعض للتفريق بين عقد الزواج الرسمي و بين البغاء هو ان الابن لا ينسب الى ابيه في حالة البغاء و لكن ينسب لابيه في حالة الزواج الرسمي, و للرد على هذا اقول: أولا, لا العاهرة و لا الرجل يريدون اصلا ان ينجبوا من النيك الذي سيقع بينهم, و وسائل منع الحمل اصبحت بحمد الله و شكر العلماء المتخصصين من الامور المنتشرة و المتيسرة, و ثانيا نحن لا نوافق على مضمون حديث "الولد للفراش و للعاهر الحجر" لاسباب كثيرة نذكر منها ان مضمون الحديث قد يكون متناسبا مع ذلك العصر الذي لم يكن يعرف وسيلة احسن لتحديد الوالد الحقيقي, و اما بعد وصولنا الى وسيلة تحليل الحمض النووي فان الأمر اختلف.فاذا أزلنا هذه الفروق العارضة بين عقد الزواج الرسمي و بين عقد البغاء تبين لنا أن كلاهما شيء واحد مع اختلاف في الاسم. **لا يوجد فرق جوهري بين عقد الزواج الرسمي و بين عقد البغاء.**

فاذن و كما ترى بوضوح أن البغاء ليس أمر شديد الغرابة حتى بالنسبة لحالتنا الراهنة و ثقافتنا الدينية و الاجتماعية الحالية السائدة. و بهذا يظهر البرهان على ما قلته سابقا من أن رد الفعل العنيف الذي قد يوجه لهذا البحث انما هو انفعال طفولي و ليس نابعا من رأي شامل علمي كما يحاول البعض أن يخيل لنفسه و للاخرين.

و على ذلك, فان فكرة القبول بالبغاء اجتماعيا و تنظيمه ليس أمرا صعبا من ناحية القبول و لا عسيرا من ناحية الفهم. بل انه أمر شديد الاستحسان و الضرورة, و بوجوده ستحل الكثير من المشاكل الموجودة حاليا و ستنفتح الكثير من الابواب للرقي.

(تشبيه الدعارة بالزنا)

يقال ان ما يسمى بالزنا ممنوع أو محرم. و يقصدون بالزنا العلاقة الجنسية بين الرجل و المرأة بدون عقد شرعي. أو عندما يكون أحد أطراف العلاقة مرتبطا بزوج و يقوم بعلاقة جنسية مع شخص اخر. هذان هما التعريفان المطروحان لكلمة الزنا. و اذا كانت الدعارة مسموحة فان الزنا سينتشر, على الاقل هذا ما يفترضه هؤلاء المعارضين و يجعلون فرضيتهم هذه سببا للدفاع عن حرمة الدعارة. و يقال أيضا أن الزنا ممنوع لحكم أهمها اختلاط الانساب, و انتشار الأمراض, و اشتغال الناس بشهواتهم عن تطوير أنفسهم و مجتمعاتهم, و أن فيه جرح لمشاعر الطرف الاخر الذي

وقعت الخيانة في حقه. فما مدى قوة هذه الافكار التي يطرحها المعارضين للدعارة المقننة , و هم في الغالب من رجال الدين؟ تعالوا ننظر في هذه الافكار واحدة تلو الأخرى:

أما عن تعريف الزنا بأنه "العلاقة الجنسية بدون عقد شرعي" فقد فرغنا و بينا أن فكرة "العقد" هي فكرة طارئة اذا اعتبرنا العقد بمعنى أنه المكتوب و المشهود عليه و فيه ولي المرأة. و أصلا فكرة "العقد" هي فكرة تجارية قبيحة شوهت و لا تزال تشوه العلاقة بين الرجل و المرأة (بسبب النفاق الذي تخلقه). و هذا العقد, سواء كان مكتوبا أم غير مكتوب, يتكون من الايجاب (من الرجل) و القبول (من المرأة) و الشهود (الذين يشهدون على وقوع هذا الايجاب و القبول) و الولي (أي ولي أمر المرأة). أما عن الايجاب و القبول فهو مفترض في حق اي رجل و امرأة ينجذبان الى بعضهما البعض برضاهما, و لا يحتاج الى كلمات معينة, فالكلام لا قيمة له كأن يقول "زوجتك ابنتي" و ما شابه من كلمات طغيانية تشوه العلاقة. أي رجل و امرأة يرغبان في أن يكونا مع بعضهما البعض فهذا بحد ذاته يكفي, و الرغبة هي عقدة الزواج و لا شيء غير ذلك, و لذلك اذا كره أحدهما الاخر جاز له , حتى بالنسبة للزواج الرسمي التجاري, أن يطلقه او "يخلعه" بالنسبة للمراة. و أما عن الشهود, فانما فرضوا كوسيلة لحماية حق المرأة في النفقة و الميراث و ما شابه, فلو ذهبت امرأة الى القاضي و طالبت بميراثها كزوجة فان القاضي سيطلب منها أن تثبت ذلك و هنا يأتي دور الشهود. فانما هم وسيلة اثبات. فاذا تنازلت المرأة طوعا عن حقوقها, كما في حالة الدعارة(هذا ان سلمنا بنشوء هذه الحقوق أصلا) فانه لا حاجة للشهود. فهم عنصر غير جوهري في العلاقة بين الرجل و المرأة. و أما عن ولي المرأة, فان المذهب الحنفي كمثال لا يشترط وجود الولي للثيب لانعقاد النكاح, و يوجد رواية عن النبي أنه تزوج امرأة بدون حضور وليها, و أصلا فكرة الولي هي فكرة طغيانية قديمة تفترض أن الرجل يملك ابنته فهو يحاول أن يأخذ مقابلا على اعطائها للرجل مقابل أجر يكسبه الولي, يمكن ان يعتبره كرد للمال الذي دفعه في تربية ابنته او تعويض بسيط, كما في قصة زواج موسى في القرءان. و أما في دين الأحرار فلا أحد يملك أحد. و بالتالي لا حاجة لفكرة الولي أصلا من أساسها كشرط في العقد. و من زاوية أخرى فان هذا التعريف للزنا يعني أن علاقة الرجل بالجارية زنا, اذ لا أعتقد أن ولي أمر الجارية يرضى بتزويج أو اعطاء ابنته للغازي بأمر الله! و النساء سواسية كأسنان المشط فما يصح في حق احداهن يصح في حق الباقي. فخلاصة هذه النقطة أن **العلاقة بين الرجل و المرأة قائمة على رغبتهما في هذه العلاقة لا غير و لا اكراه في الدين.**

و أما عن تعريف الزنا بأنه الخيانة الزوجية اي ان ينيك الرجل امراة أخرى غير زوجته الأولى. فأولا, تعدد الزوجات سيدخل تحت هذا التعريف. لان الرجل ينيك امرأة ثانية, أضف الى ذلك أنه لا يمكن للمرأة أن تتناك من رجل اخر بالرغم من ان القرءان وضع قاعدة جامعة لحقوق الرجل و المرأة اذ قال "و لهن مثل الذي عليهن بالمعروف" فان كان عليها أن تتحمل رؤية زوجها مع امرأة ثانية, و هو من أقبح المناظر التي يمكن لأكثر النساء المحترمات و غير المحترمات أن تتحملها, فان أبسط الحقوق هو أن يكون لها أيضا أن تذيق زوجها من نفس الكأس. و اني قد وضعت تحديا من قبل أمام الناس أن يأتوني بسبب واحد راسخ يحلل للرجل أن يعدد زوجاته و لا يحلل للمرأة أن تعدد أزواجها, من ناحية المبدأ, و لم يأتوا بشئ له قيمة. و سنذكر أسبابهم هذه عندما نصل الى الحكم المزعومة لتحريم الزنا. ثم ان للرجل أن ينيك من الجواري كما يشاء بجانب زوجته, و بغض النظر عن التسميات المختلفة المضللة, فان المرأة هي المرأة, سواء سماها المخادعون زوجة أو جارية, المرأة هي المرأة, فاذا كان الزنا هو أن ينيك الرجل امرأة غير امرأته الأولى فان التعدد و الجواري يدخلان تحت هذا التعريف. نعم بالطبيع اذا كان الرجل يرغب في امرأة واحدة فقط فاننا لا نحتاج أن نهدده و نخوفه و نضع العقوبات عليه اذا راح الى امرأة أخرى, فهذه العقوبات لن تغير من الرغبة النفسية للرجل, و لا للمرأة. ان عدم وجود الدعارة و تحريم العلاقات خارج اطار عقد الزواج الرسمي التجاري, هو من اكبر أسباب وجود الرغبة في هذه الخيانات. أنتم خلقتم المرض فلماذا تكرهون أعراضه؟! اني لا اعرف اسفه من الذين يخلقون الامراض ثم يكرهون الاعراض. ان الأديان و العادات الاجتماعية المنافقة هذه هي من اكبر أسباب الخيانة الزوجية. الكبت و الازدواجية التي تمارس على الناس ليل نهار هي من اكبر أسباب نشوء هذه الرغبات الجامحة التي لا تعرف حدا, كمثل ادم في الجنة لما حلل الله له أن يأكل من كل الشجر الا واحدة فانه نسي كل الشجر و ذهب الى هذه الواحدة. فان اباحة العلاقات المطهرة من الاجبار و التجارة و التهديد و السلبية (و هذا هو وصف أكثر العلاقات اليوم, و كتأصيل نظري لفكرة الزواج في المجتمعات خاصة العربية و الاسلامية) هذا سيخفف كثيرا من حدة ما يعرف بالخيانة الزوجية, اذ لن يقدم على الزواج الا راغب فعلا في الزوج لنفسه. و عندي أن الزوج الذي يرغب في نفسه أن يكون مع شخص اخر يكون قد ارتكب الخيانة الزوجية و العمل بمقتضى هذه الرغبة بعد ذلك هو أمر ثانوي. و لا اقصد ذلك بالمعنى المسيحي, و لكن اقصده من حيث ان نشوء الرغبة دليل على وجود القيمة النفسية التي تسمح بها, و بما ان الرغبة هي اصل العمل, فان العمل يعتبر كانه قد تم من هذه الحيثية فقط, و سترى اثار

هذه الرغبة واضحة على من تنشأ فيه و ستنعكس على حياته النفسية و الاجتماعية و ايضا مع زوجته المسكينة او الخبيثة في بعض الاحيان.

هذا من ناحية التعريف, و لكن كان من الأولى لو ذكرنا الأسباب التي تجعل الزنا أو الخيانة الزوجية أصلا أمر سيئ. فنحن افترضنا تسليما بأن ما يسمونه زنا هو حقا أمر سيئ بدون سبب يدفعنا الى التسليم , اللهم الا العادة المتجذرة في النفس بسبب التربية و قيم المجتمع. و لكن لنتساءل الان: و لماذا يكون هذا الزنا مرفوض اصلا؟ و هنا يقدم لنا اباء المجتمع و حراس القيم الأسباب الحكيمة, في نظرهم, التي دعت الى تحريم هذا الزنا. فلننظر فيها بتروي.

أولا, حفظ الانساب. فالرجل الذي ينيك الكثيرمن النساء والمرأة التي تتناك من رجال كثر سيؤدي هذا الى اختلاط الانساب بمعنى أننا لن نعرف من أبو من. هذه هي الحجة الكبرى في القديم و الحديث, و هي الحجة الوحيدة الواقعية تقريبا التي كان يعرفها القدماء و كثير من الدراويش من المحدثين, و سنرى بعض الحجج الأخرى التي ابتدعها اليوم أهل الأديان خاصة و حراس الفضيلة الاجتماعية ليعززوا قيمهم بنتائج العلم الحديث. فهل سبب حفظ الانساب هذا فعلا سبب مجدي؟

ان فكرة حفظ الأنساب أصلا فكرة غير راسخة, بل هي فكرة جاهلية بدوية تفاخرية اباءية لا نزال نعاني منها اليوم, و المجتمعات القبلية مثل السعودية تفكر في كيفية تخفيف حدة فكرة الانساب هذه لانها تؤدي الى تفرق الناس بسبب ألقابهم. ان الناس سواسية في الأصل, و فكرة الأنساب هذه من اكبر عوائق هذه المساواة. فلأن أبي فلان فأنا أحسن منك لأن أبوك فلان. ثم من قال أن الناس تعرف فعلا و يقينا مئة في المئة أن أباها أو جدها هو فعلا فلان الموجود اسمه على شجرة النسب المزعومة التي لا دليل يقيني عليها. و ما أدراك أن جدتك قد زنت في غياب جدك مع جارهم في الحارة, و جاء أبوك ثمرة هذا الزنا و ظن جدك أن الثمرة من صلبه؟ هل عندك أي دليل ينفي هذه الفرضية المحتملة؟ و تستطيع أن تقول مثل هذا في بقية الشجرة المزعومة التي لا دليل عليها الا قال و قيل. ثم أي فضل في أن يكون أبوك فلان أو جدك فلان؟ ان أبو ابرهيم كان يصنع الاصنام, و ابن نوح كان كافرا, و عم النبي هو أبولهب كما هو في سيركم, و عيسى ليس له أب اذا أخذنا بهذا الرأي.

ففكرة الاباء هي فكرة جاهلية في جوهرها, و لا يتمسك بها الا فقير يريد أن يستمد قيمته من غيره اذ لم يجدها في نفسه.

ثم اننا اليوم و بفضل تحليل الحمض النووي نستطيع أن نعرف ما لون أعين الجد الخامس للمولود فضلا عن أبيه! فنعم, على فرض أن فكرة الانساب مسلم بها, فاننا اليوم لا نخشى من ضياع الانساب لأن تحليل الحمض النووي قد حل هذه المعضلة التي كانت في وجه القدامى.

و أصلا, ان تسمية الابن بأمه أعظم بكثير من تسميته بأبيه. فأولا لأننا نعرف يقينا من هي الأم بما لا يدع ذرة شك, اللهم الا اذا اعطي الابن الخطأ للأم في المستشفى. و ثانيا لأن النعرة الابائية لن تكون متواجدة و ستزول تدريجيا من المجمعات. و يكفي لأهل القرءان (أو الذين يدعون أنهم أهل القرءان) أنه في القرءان كله لم ينسب ولد الى والد مباشرة الا شخص واحد لا ثاني له و هو "عيسى بن مريم" و هو ابن نسب الى أمه! هل تجدون في القرءان ابن نسب الى أبيه مباشرة كاسم؟ لا. عيسى بن مريم. و على هذا الأساس فاننا نرفض أن نتسمى بأسامي ابائنا. و لعنة الله على عبيد الاباء! هل يحارب التقدم الا عبيد الاباء "انا وجدنا اباءنا على امة و انا على اثارهم مقتدون" "تريد أن تلفتنا عما وجدنا عليه اباءنا" هل سمعتم يوما اية تقول "انا وجدنا امهاتنا على أمة و انا على اثارهن مهتدون"؟ (و هذا ليس الا استدلال وعظي كما لا يخفى)فعلى الرجال أن ينتسبوا الى النساء و ليس العكس. كم مرة قام الرجال بالحروب و الدمار و كم مرة قامت النساء بذلك؟ ادع هذا لك.

و من زاوية أخرى, ان كان علة تحريم الزنا هو لخشية اختلاط الانساب فعلى الزنا , حتى عندكم, أن يكون حلالا في حال أن الرجل كان عقيما أو المرأة عاقرا. اذ هؤلاء يقينا لن ينجبوا أولاد فلن تختلط الانساب. و اذا كان الرجل و المرأة لن يقوموا بالنيك مباشرة فان هذا أيضا جائز حسب مبدئكم هذا, اذ لن ينجبوا. فباختصار, اذا كان تحريم الزنا هو للخشية من اختلاط الأنساب, أي هذه هي علة الحكم, فان زوال العلة يزيل المعلول, و بالتالي أي عمل لا يؤدي الى اختلاط الانساب يجعل الزنا حلالا. و قد يقول البعض: ان اختلاط الانساب ليس علة و لكن حكمة, فأقول: اذن جدد حكمتك و كف عن التمسك بحكم الغابرين فانها لا تسمن و لا تغني من جوع اليوم.

فاذن أول سبب يقدموه لنا هو سبب واهي من كل أطرافه. و لو شئنا أن نعرف من هو الوالد فان تحليل الحمض النووي سيكشف لنا ذلك بيقين. هذا ان احتجنا أصلا لعمل هذا. و لا شك أن هذه المسألة تستوجب أن نوضح نظريتنا في العمل الاجتماعي و كسب المعيشة و المال و غير ذلك. اذ قد يقال: اذا لم نعرف الأب فكيف سيورث؟ و لكن لتحليل هذه المسألة سنكرس مقال اخر, و نكتفي بالتذكير أن تحليل الحمض النووي يكشف عن الأب أكثر بكثير من التخمين الذي هو حاصل اليوم في كثير من الأحيان.

السبب الثاني هو انتشار الأمراض. فهنا يفترض أن اباحة العلاقات على الاطلاق سيؤدي الى انتشار الامراض و هذا مرفوض قطعا. هذا من أحسن الأسباب الى حد كبير. فنعم, ان كثرة العلاقات الجنسية قد يؤدي فعلا الى نشوء الأمراض. و لكن هذا المبدأ يعني أيضا أنه لا يجوز للرجل أن يتزوج رسميا الى ما لا نهاية, أو أن يملك مئات الجواري او الالاف كما كان يفعل المتلذذ بدين الله هارون الرشيد أو المتوكل العباسي الذي كان يملك اربعة الاف جارية في سبيل الله و مباركة الفقهاء و المجتمع كمثال بسيط, و مع ذلك الشريعة تبيح ذلك. و الشريعة تبيح للرجل أن يتزوج بقدر ما يشاء, و يمكن للرجل شرعا أن يتزوج(أيا كان الزواج, متعة, مسيار, عرفي, رسمي...الخ) كما يشاء, و ليس على الرجل أي عدة يعتدها. بل يروى أن أحد السلف "الصالح" و أحسبه صحابي, توفيت زوجته في النهار فما فرغ من دفنها حتى راح في الليل يبحث عن زوجة أخرى, و لما سئل في ذلك قال: لا أحب أن أموت فألقى الله عازبا! و اني شخصيا لا أعلم ما علاقة الله بالأمر. على أية حال, فانه من ناحية المبدأ: الشريعة تبيح للرجل أن يتزوج اليوم أربعة (و يوجد رأي اخر يقول بأنه لا يوجد قيد الأربعة هذا أصلا, و يستدلون بأمور منها ان النبي عليه السلام كان تحته تسعة نساء) و يطلقهن غدا بعد أن ينيكهن طبعا, ثم يذهب غدا و يتزوج أربعة أيضا و يطلقهن بعد غد, و هكذا, و مع هؤلاء الأربعة فانه يملك أن يكون تحته عشرة الاف جارية! فنرجو من هؤلاء الذين يحاولون أن يجعلوا قيمهم القديمة توافق العلم الحديث أن لا يغرروا بالناس الجهلة و يوهموهم بغير الحقيقة. و هذا لن يحدث لأننا نعلم كما يعلمون أن رأس مالهم هو غفلة و سذاجة الناس.

ثم ان الأمراض لها علاج, مثلها مثل بقية الأمراض في الحياة. فوضع ألف قيد على العلاقة بين الرجل و المرأة بحجة الحراسة من الامراض يوهم بأن هؤلاء من أصح الناس أجساما على وجه البسيطة!.و هذا مضحك فعلا, فانه من المشاهد أن من أسوأ الناس أجساما هم شيوخ الدين و كبراء المجتمع و المشرعين. و هذا التحريم يشبه تحريم أكل الحلوى لأنها تسبب تسوس الأسنان. ليس كل الحلوى تسوس الاسنان, و حتى لتسوس الأسنان علاج. و أنتم بعقباتكم الكثيرة التي تضعونها في وجه البحث العلمي من اكبر اسباب اعاقة التقدم و اكتشاف هذه العلاجات. و حجة الأمراض هذه تشبه عمل طغياني اخر يقوم به هؤلاء و هو الختان. و يوهمون الناس أن الحكمة من الختان هي حتى لا يلتهب الذكر بسبب تجمع الأوساخ, و هم يقولون هذا و يصدقون وهمهم هذا, و يشبه قولهم هذا قول القائل بأنه علينا أن نخلع الأضراس لأن الوسخ يتجمع فيها! و لكن لا بأس فان أهل العقائد المغرر بهم عودونا على هذه "الحكم" التي تنفع لتكون "نكت" أكثر منها حكم.

و للمرة العاشرة أذكر بأن اباحة الشيء لا يعني أن الكل سيقوم به و سيتهور فيه. ان كل شيء في هذه الحياة اذا زاد عن حده الطبيعي انقلب الى ضده. و هذا لا يعني تحريم كل شيء و الانتحار. وجود السكين في البيت "قد" يؤدي الى غضب الابن من الخادمة و يقدم على طعنها. فهل نحرم صناعة السكاكين؟ وجود التلفاز في البيت ادى الى الاف المصائب فهل نمنع صناعة التلفاز؟ عدد الناس الذين يموتون بسبب حوادث السيارات عدد هائل فهل نمنع صناعة السيارات؟ ان التركيز على الجوانب السلبية فقط و الحكم منها هو ليس فقط عمل يدل على عقد نفسية مدمرة و اكتئاب حاد في هؤلاء, و لكن أيضا يدل على سخافة و رقاعة تصل الى حدودها العليا التي ليس فوقها الا عرش الله جل شأنه.

و ثالثا, أن الاباحة الجنسية (كما يسمونها) ستجعل الناس تشتغل بشهواتها بدل تطوير أنفسها و مجتمعاتها. حسنا, من أين نبدأ في الرد على هذا الكلام المضحك, خاصة و أنه صادر من أناس هم من أكثر الناس معارضة لتطوير النفس و المجتمع. ان الاباحة يا عزيزي هي التي تحرر الناس من الاشتغال بشهواتها و ليس العكس. ان الاشتغال بالشيء هو عمل نفسي و ليس ظاهري الا في درجة ثانوية. و الكبت و الحرمان يؤديان الى هذا الاشتغال. و لذلك ترى المجتمعات المكبوتة هي من اكثر المجتمعات عقدا نفسية و اهتماما بالأمور الجنسية على المستوى اللاواعي خاصة. و لذلك تراهم كلما

رأوا امرأة فكروا فورا بالنيك. و كل كلمة تقولها المرأة لهم تترجم في عقولهم المكبوتة المهسترة على أنها رموز جنسية و رغبة في جمالهم اليوسفي الاخاذ.ان المجتمعات التي اباحت الجنس الى حد ما مثل الغرب هم من أكثر الناس تطويرا للنفس و المجتمع و لذلك تذهبون اليهم و ترسلون أبناءكم اليهم ليتعلموا و تنفقون المليارات. ان التفريغ يؤدي الى الرغبة في عمل اخر. فالذي يفرغ طاقته الجنسية بطريقة طبيعية هذا هو الذي يستطيع أن يحيا و يفكر و يطور. و أما المكبوت المحروم فتراه متخبطا مهسترا عصابيا مهلوسا في أكثر الاحيان أو كلها. و قد رأينا ان الشريعة الى حد كبير تبيح الحرية الجنسية و الافراغ المستمر للطاقة الجنسية كما رأينا سابقا. و لكن يظهر أن الاستمتاع بأحكام الشريعة الى أقصا حدودها لا يقدر عليه الا الأثرياء و الطواغيت. و أما عامة الناس فالى الجحيم. فعمل الشعب عند الفقهاء يجب أن يكون بمقدار و بدقة, و أما أرباب نعمة الفقهاء فلهؤلاء كل شيء ميسر و الله غفور رحيم. ان كلامنا هو لتيسير الأمور لعامة الناس. و أما الفقهاء و أربابهم فلا حاجة بهم الى مثل هذه المقالات, اذ هم (في الغالب الاعم) يمارسون الاباحية الجنسية الى أقصا حدودها اذ يقدرون على شراء أي امرأة يشاؤون, و أحيانا الغلمان كذلك. و رحمت الله وسعت كل شيء.

و رابعا و أخيرا هو ان الخيانة ستجرح مشاعر الطرف الاخر. نعم هذا صحيح, و لكن لا أحد يملك أحد. و لا أحد يملك أن يوجه عمل الاخر. و للشخص أن يقدر بنفسه ان اراد مراعاة مشاعر الطرف الاخر ام لا, و للاخر أن يتعلم كيف يتحرر نفسيا من التأثر كثيرا بأعمال الناس, فان هذا بحد ذاته قاتل. و بالطبع فان هذه الحجة ليست صادرة من رجال الدين و لكن من الذين يسمون أنفسهم انسانيين. فالشريعة لا تهتم كثيرا أو أبدا بمراعاة مشاعر الزوجة من هذه الناحية. فكونها تسمح بالتعدد و الجواري بغض النظر عن موافقة الزوجة الأولى, بل الأدهى ان المرأة لو اشترطت على الرجل لتقبل بالتزوج منه أن لا يتزوج عليها ووافق الزوج فعلا على هذا الشرط و تزوجوا بناء على هذا العقد ثم لاحقا رغب الرجل في التحلل من هذا الشرط فان الفقهاء-رضوان الله عليهم- يحللوه منه بحجة أن أي شرط يخالف كتاب الله فهو باطل. فلا يمكن نسبة هذه الحجة لرجال الشريعة. و على أية حال, فان كون العمل قد يجرح مشاعر بعض الناس لا يقتضي تحريمه. فكثير من الأمور تؤذي الاخرين نفسيا و هي مباحة, ان بعض الامور تكون من الامور الايجابية و لكن مع ذلك تؤذي مشاعر الاخرين, مثل السخاء الزائد على الفقراء قد يؤذي مشاعر الأهل الذين يرغبون في هذا المال لأنفسهم. و الاكل الزائد من قبل الزوجة قد يؤذي مشاعر الزوج الذي يرى زوجته تتحول الى فيل يصلح لأعمال السيرك و الاحتفالات و مع ذلك فهذا لا يعتبر محرما أو مجرّما. فمراعاة مشاعر الاخرين لا تدخل في اهتمامات القانون كأصل, و لكنها ترجع الى أخلاق و قيم كل

شخص, و الرجل الذي يريد ان يخون زوجته سيخون سواء وجدت الدعارة المقننة ام لم توجد, و في الامر سعة كما يعرف الراسخون في معرفة المجتمعات, و العكس صحيح فالزوجة التي ترغب في الخيانة ستخون سواء مع عشيقها المغوار او مع السائق بارك الله فيه.

فاذن نخلص الى أنه لا يوجد أي سبب حقيقي يؤدي الى تحريم ما يسمونه بالزنا أيا كان تعريفه. و بالتالي حتى لو فرضنا أن الدعارة هي "زنا" فان هذا لن يضر الفكرة في شيء. و يجب أن نذكر أنه يوجد نظرية اسلامية لها تأويل خاص لما يظهر على أنه أحكام فقهية ظاهرية, و تجعلها دلالة على أمور معرفة و عرفانية باطنية. و تفصيل هذه النظرية و الاستدلا عليها له بحث خاص. و انما أذكر هذا لأذكر بأن تحريم القرءان للزنا, و نقضنا لتعريف الزنا كما هو السائد, لا يعني أننا نقضنا تحريم القرءان للزنا- حاشا لله. و انما نحن نختلف مع هذا "التعريف السائد" للزنا. و أما مفهومنا و تعريفنا الخاص فليس هنا موضعه و لا حاجة الى ابرازه, بل لن يفهمه و يقبله أهل المظاهر الدنيوية .."و ان الله حرمهما على الكافرين".

(منافع الدعارة)

ان حقيقة كل شيء لا تنبع من كونه "يوافق النصوص" فالنصوص يمكن أن نجعلها تقول أي شيء كما يحلو لنا هذا كأصل. و كذلك لا تنبع من كونه "يوافق العادات و التقاليد" اذ هذه تتغير دائما, و العادة نفسها كانت في يوم من الايام شئ جديد مبتدع ثم مع التكرار تحولت الى عادة, ففي الواقع كل عادة كانت في يوم من الايام بدعة. انما هو معيار واحد للحق, و قد ذكر القرءان هذا المعيار بأحسن طريقة ممكنة, و هذا المعيار و ان لم يذكره القرءان فهو ما يقتضيه الواقع و هو الذي يسير عليه الناس فعلا في أكثر الأحيان اذا تركوا و شأنهم بدون طغيان فريق على فريق, و هذا المعيار هو "ما ينفع الناس" . و لنذكر تعليقا ملخصا في شرح هذا المعيار:

"ما" تعني أي شيء مهما كان, فهو حرف نكرة مطلق. "ينفع" أيضا أي نفع مطلق. "الناس" لاحظ أنه لم يقل "البشر" و لم يقل "الانسان" و لم يقل "بعض الناس" .و الفرق هو أن "البشر" توحي بأن المقصود هو ما ينفع أجسام الناس فقط., و "الانسان" توحي بأن الذي ينفع الفرد هو الحق و لو أضر بباقي المجتمع, و "بعض الناس" توحي بالطغيان (و هذا ما هو واقع فعلا). و لكن "الناس" تعني الاجسام و العقول, أي الكائن كنفس كاملة. فالمعيار هو أن نزن الامر بان نبحث عن أكثر الاقتراحات نفعا للأجسام و العقول و النفوس, لأكثر عدد من أفراد المجتمع. فباختصار:هوالبحث عن الأحسن للأكثرية.

و سأذكر الان أهم ما أراه من المنافع في الدعارة المنظمة, و سأقارن مع الواقع المعاش لنرى الفرق حيث نحتاج الى ذلك, و كلامنا هو عن عامة الناس و ليس عن الاستثناءات التي لا يخلو منها شيء:

(اشباع الرجال جنسيا) و هذا ظاهر. و في المعاش الان لا يملك الرجل أن يشبع غريزته الا بعد أن يبلغ عمرا معينا, نحو العشرينات و أحيانا أكثر, لأنه يحتاج الى أن يدرس و يعمل كثيرا حتى يملك ما يكفي من المال ليشتري زوجة رسمية. فيظل العامة مكبوتين كبتا عظيما. و منهم من تتحول شهوته الى الرجال مثله الذين يحيطون به. و منهم من يقع في جرائم الاغتصاب العلني أو السري كأن يغتصب الخادمة في المنزل أو ابنته او ما شابه مما هو معروف. و منهم من يتحول الى المعاشرة المحرمة اجتماعيا و دينيا كالذي يسمى بالتعارف و هذا هو عمل الكثير من الشباب خاصة, و حيث انهم يؤمنون أن فعلهم خاطئ و جالب للغضب الالهي و مع ذلك يفعلونه فان هذا التناقض

النفسي يسبب الما شديدا و يولد أعراضا مرضية كثيرة مما يعرفه أهل التخصص و التحليل. و أما في حالة تقنين الدعارة فان الرجل سيجد ما يشاء حينما يشاء, و حتى ان لم يقدم عليه لسبب ما فان مجرد كونه لا يقدم على الدعارة برضا فان هذا يكفي لتجنب الكثير من الاعراض المرضية و الاجتماعية التي يولدها عدم الاشباع الجنسي جبرا بالرغم من وجود الرغبة فيه. ليس كل نيك يجب أن تقوم الدنيا له و تقعد, أحيانا الرجل او المراة يرغبا في التسلية و المتعة لمدة ساعة و انتهى الأمر.

(زيادة احترام النساء) ان كون المجتمع يحرم على الرجل أن يجد له منيوكة الا عن طريق الزواج الرسمي و ما شابه, فان هذا جعل الرجال يقدمون على كل أنواع الكذب و الخداع لكي يوهموا المرأة أنهم راغبين في الزواج فعلا و هو كاذب. و أحيانا يكون الرجل نفسه يكذب و لكن لاشعوريا, فيرى نفسه متقززا من المرأة بعد أن ينيكها و يمل منها. و حتى اذا أقدم الرجل على الزواج فعلا, فان كون السبب الرئيسي الذي دفعه الى الزواج هو الرغبة في النيك, فانه و كما هو معلوم في كل العلوم أن زوال السبب يعني زوال الأثر, و ضعف السبب يعني ضعف الأثر, فعندها و كما نرى و نسمع عن حالات الطلاق و العنف و اعراض الرجل عن زوجته و لو كانت في بيته, فان هذا بسبب أن الرجل كان يريد أن ينيك فقط و لكن المجتمع أجبره على اتخاذ سبيل معين, و كما قيل فان الضرورة لا يحكمها شيء, فانه سيسير في هذا الطريق حتى يصل الى غايته, و الغاية تبرر الوسيلة عند عامة أو كل الناس و ان لم يعترف البعض بذلك من الناحية الاخلاقية النظرية. و في طريق هذا الرجل في اشباع شهوته عن طريق الزواج يكون قد أنجب ولد أو ولدين , و الان أصحب متقززا من زوجته, أم البنين, و نراه يطلق أو يعربد أو يتحول الى فرعون في بيته. ان احتقار النساء عامة هو بسبب أن السلطة منعت الرجال من النيك بحرية و بصدق, فيقدم الرجال على اتخاذ أي سبيل و تتحول المرأة, رغما عنها, الى اداة جنسية فقط. و أقول "رغما عنها" لأن المرأة قد ترضى فعلا بأن تكون أداة جنسية, مثل ما يرضى الرجل أيضا بأن يكون أداة جنسية احيانا. و لكن الخطأ هو عندما تكون المرأة ترغب في علاقة صادقة, و الرجل يرغب في النيك فقط, فما الحل؟ اذا أفصح الرجل بصدق عن رغبته في النيك فان المرأة ستتخلى عنه, فليس أمامه الا أن يوهمها بأنه راغب في العلاقة العميقة أيضا, و هذا ما أعنيه ب "رغما عنها" فهو اكراه لها على الألم الشديد الناتج من كذب الرجل. و من الذي سبب كل هذا القرف؟ السلطة المانعة للدعارة المنظمة. و أما اذا وجدت العاهرة, فان الرجل لن يقدم على الكذب على المرأة العادية لكي ينيك, نعم قد يحصل هذا أحيانا كالعادة العالمية المشهورة, و لكن النسبة ستقل بكثير, فالان الأصل عند المرأة أن الرجل كاذب, و أما في حال شرعت الدعارة

فان الأصل سيصبح هو أن الرجل صادق و قرينة صدقه هي أنه يستطيع أن يذهب الى أي عاهرة ان كان يريد النيك فحسب. فالدعارة ليست احتقار للمرأة كما يزعم البعض. الدعارة المنظمة سبب لاحترام المرأة العادية لأنها ستكون محلا للعلاقة العميقة فقط, و أيضا ليست الدعارة المنظمة اهانة للعاهرة لأنها ستكون قد اختارت ذلك بنفسها و لن تجبر على هذا العمل و لا يحق لنا أن نلوم شخص على اختياره لمهنته التي يحبها, كما أننا لا نهين و نحتقر الذي يختار مهنة السباكة. هو حر فليختر ما يشاء و عليه تبعة اختياره. فالدعارة المنظمة من أكبر أسباب بل أكبر اسباب احترام كل النساء.

(ابقاء أموالنا في بلادنا) ان الرجال اليوم الذين يرغبون في العاهرات يسافرون الى الخارج كما هو معلوم, و ينفقون أموالا طائلة على العاهرات هناك. و الشباب كثيرا ما يسافر الى بلدان قريبة يوجد فيها عاهرات لكي يتسلوا فيها. فاذا حسبنا كل هذه الاموال التي تنفق على الدعارة و ملحاقتها (مثل الانفاق في الملاهي الليلية, و شراء الخمر و الشامبانيا, و شراء المجوهرات للعاهرة و ما شابه) من قبل أبناء بلادنا في الخارج فان هذا الرقم سيكون هائلا خاصة اذا حسبناه على مدى عشر سنوات مثلا. و بلادنا أحق بهذا المال. و حتى نقرب المبلغ من الاذهان: تصور رجلا يدفع في ليلة واحدة 700 $ شراء الخمر, و 500 او 1000$ لشراء ليلة, و 3000$ هدايا و مصروفات فندق و سيارة. هذا يعني بمعدل 4000$, اذا اعتبرنا هذا الرجل الميسور الحال. و اذا اعتبرنا الشاب الذي ينفق نحو 500$ حتى يشترى ساعة واحدة من النيك. و اذا اعتبرنا الشاب الذي يعتبر من العاديين جدا و يدفع نحو 200$ في الساعة. و الان احسب أنه يوجد أكثر من 100 ألف فقط , و هم خليط من هؤلاء الثلاثة (20 ألف من الفريق الأول, 30 ألف من الفريق الثاني, و 50 ألف من الفريق الثالث), يقومون بهذا الصرف 40 مرة في السنة. فالناتج التقريبي لمدة عشر سنوات هو 42 مليار $! و هذه الحسبة هي حسبة مغبونة, و قليلة, و الواقع أكثر منها بكثير جدا جدا. و مع ذلك, و مع كل التقليل و المسامحة, فان الرقم هو هذا الرقم الهائل 42 مليار $ ينفقها أبناء الخليج مثلا في الخارج على الدعارة فقط و ملحقاتها. و أؤكد مرة أخرى أن الرقم الحقيقي لا يكون الا أكثر من هذا بعشرة أضعاف. و لكن مع ذلك هو هائل بحد ذاته و يوصل الفكرة. فاذا شرعت الملاهي الليلية و الدعارة المنظمة عندنا فان كل هذا المال سيكون وسيلة أكبر و أكبر لتعزيز الاقتصاد و نمو المجتمع, هذا بالاضافة الى المكاسب الجبارة الأخرى.

(الحفاظ عل سمعة رجالنا و ديننا في الخارج) ان ابناء الجزيرة هم واجهة الدين و القرءان للعالم. و حيث ان العالم (و أهل الاسلام) يرون أن الدعارة عمل سيء عامة و مرفوض شرعا بالكلية (و هو زعم غير صحيح كما رأينا سابقا) فان الناس في الخارج يرون اهل الدين و الجزيرة على أنهم أهل نفاق و عربدة و فسوق و بذخ و قلة أدب الى أبعد الحدود. و اني شخصيا كنت أدرس في مدرسة داخلية في بريطانيا, حيث كان الفائز بجائزة "أكثر الطلاب سكرا على مدار السنة" هم أربعة أخوان سعوديين. ان ما يرتكبه رجالنا و شبابنا في الخارج من عربدة لا يخفى على بصيرأو أعمى. ان الشباب اذا أرادوا أن يعربدوا قليلا و لا يملكون السفر الى الخارج البعيد فانهم صاروا يذهبون الى البحرين الشقيقة. عدد الداخلين الى البحرين سنويا من السعوديين يقارب المليون. فاذا أنفق كل واحد من هؤلاء 400 ريال (و هذا رقم مغبون و لكنه يفي بالغرض) في كل مرة يذهب فيها فان هذا يعني نحو مليار ريال تنفق سنويا من قبل السعوديين في البحرين على "مشاهدة أفلام السينما" كما يقولون! فحتى اذا افترضنا ان الدعارة عمل سيء فان جعله في بلادنا حيث يمكن أن نستر رجالنا خير من ان نلجئهم الى السفر حيث لا ستر و لا يحزنون, و اذا بليتم فاستتروا-كأضعف الايمان.

(الرحمة بالعاهرات) كما بينا سابقا, فان عدم تنظيم الدعارة لا يعني انه لن توجد أو ستقل. **<u>عدم تنظيم و قبول الدعارة من قبل الحكومات و المجتمعات يعني انها ستنظم من قبل العصابات</u>**. و أحسب أن العصابات لا تعرف الكرامة و حقوق الانسان و لا أظن أنها ستتقيد بقانون العمل في مسائل تحديد الاجور و الاجازات و ساعات العمل و السن القانونية و الحفاظ على صحة العامل و غير ذلك.فعلى فرض ان المرأة ترغب فعلا في أن تتكسب من النيك فان القانون سيحميها, و الا فانها معرضة لكل أنواع الاذلال و الشقاء, و على فرض ان المرأة لا ترغب في أن تكون عاهرة فان عدم وجود قانون و شرعنة للدعارة سيعني أن العصابة تملك أن تجبر النساء على ممارسة هذا العمل, و أحيانا يجبر الاب ابنته أو زوجته , أو تجبر الأم بناتها على العهر و غير ذلك من حالات الاكراه المشهورة في كل المجتمعات في العالم. شرعنة و تقنين الدعارة رحمة بالعاهرات و غير العاهرات. عدم شرعنتها ظلم بالعاهرات و غير العاهرات. فاذا كنا أهل رحمة كما نزعم, و اذا كنا حقا أتباع كتاب بدأ باسم "الرحمن الرحيم" فان الميل الى جانب شرعنة الدعارة و تقنينها هو الصواب الذي لا محيد عنه الا الى العذاب.

(فتح مجال عمل للنساء) من النساء من لا تنفع الا لمثل هذا العمل, و هي نفسها تعرف ذلك, هي امرأة ترغب في أن تخدم المجتمع عن طريق المتعة الجنسية و الجمال الجنسي. و الشرعنة و التقنين للدعارة ستفتح لهؤلاء هذا الباب الرسمي المحمي. و الا فانهن سيمارسن الدعارة بوجه أو باخر, و أحيانا تحت ستار الزواج "على سنة الله و رسوله" يوجد من النساء, و كذلك الرجال, من لا يحسنوا الا التزين و التجمل , فلا هم أهل بحث علمي, و لا هم أهل عمل شاق جسماني, متعته في الحياة الاجتماعية هي المتع الجنسية. و اعتدنا أن نسمي هؤلاء (تحت ظل وضعنا الحالي السخيف) "عربيد" أو "فاجرة" أو "عاطل" و ما شابه. هو خلق لهذا, هذا ما يجد نفسه فيه. الذي خلق المهندس هو نفسه الذي خلق العاهرة, فكم خالق تعرفون؟! و هذا الباب من العمل سواء للنساء أو للرجال هو باب عمل كبير و رائع و فيه نفع عظيم للكل.

(الارتقاء بعقول الافراد) الطاقة النفسية التي تدفع الانسان الى البحث عن التوسع و الكبرياء تمر أولا على الرغبة في النيك لأنه اتصال جسماني مباشر بالغير, فاذا كبتت هذه الرغبة لسبب او لاخر فانها تسعى الى منافذ أخرى لها, و من هذه المنافذ الاحلام و العنف و الاعراض المرضية و غير ذلك و لكن أهم هذه المنافذ الراقية هي "الرغبة في المعرفة و الابداع" و عادة قلة من الناس هم الذين يذهبون الى هذا المنفذ, و الأمر ليس اختياري بحت. فتجاوز شهوة النيك لا يكون الا بأحد طريقين:الكبت أو الاشباع. و الكبت يولد منافذ مضرة سلبية مثل الاعراض المرضية, و هذا بديهي لأن الكبت نفسه عمل سلبي مضر و ناتج من الخوف و الشعور بالنقص و الالم, و الكافر يولد كافر على الاغلب و كما يقرر ذلك نوح "و لا يلدوا الا فاجرا كفارا". و الوصول الى الرغبة في المعرفة و الابداع لن تكون الا اذا تم تجاوز الرغبة في النيك, مهما كانت وسيلة هذا التجاوز سلبية (الكبت) أم ايجابية (الاشباع المباشر السهل). و حيث ان الاشباع هو الوسيلة الاحسن و الاسهل و الأقرب الى ما ينفع الناس, فان هذا السبيل يجب أن ييسر مهما كلف الأمر. و من أحسن طرق هذا التيسير هو شرعنة الدعارة و تنظيمها. بل يظهر أنه احسن الطرق على الاطلاق. و بالمقارنة فان عدم تجاوز الرغبة في النيك بطريقة حسنة أدى الى ما نراه اليوم من عدم مبالاة الأغلبية بأي أمر علمي ابداعي ينفع النفس و المجتمع. بل ظهرت عليهم كل الاثار المتوقعة السلبية المرضية التي يخلقها الكبت و التشتت الذهني و الميل الى الانتحار (مباشرة , او غير مباشرة مثل العادات المضرة كالتدخين و عدم ممارسة الرياضة و عدم الاهتمام بصلاح المجتمع و تقدمه و غير ذلك) . لا أمل في عقول راقية و نفوس صافية الى حد كبير الا باشباع مرضي لشهوة النيك و معترف به من قبل المجتمع.

و من زاوية أخرى, فاننا نلاحظ في عادة (خاصة في الغرب) أن الاشخاص الناجحين و العاملين بقوة أنهم يميلون الى العاهرات. و ذلك لأنهم يرغبون في العمل بدون أي عوائق أو مشاغل نفسية تخل بالتفكير و تحرف الطاقة الى منافذ سلبية. و حيث ان الزواج يؤدي بحد ذاته الى مشاغل كثيرة و مشاكل كالعادة, و الناجح ليس عنده الوقت او الزهد في طاقته النفسية حتى يصرفه في مشاغل و مشاكل طفولية أو يمكن الاستغناء عنها. فاذا أراد أن يخرج في نهاية الاسبوع ليتعشى مثلا مع امرأة فانه لا يحتاج الى أن يتعرف الى امرأة جديدة و يكلمها في الليل و ينشغل بالتفكير بها و برأيها فيه, و بأن يفسر أعمالها, و لماذا لم ترد على مكالمته أو لماذا ألغت مقابلته في الموعد الذي حددوه و ما شابه. فلذلك يختار العاهرة التي تأتي و تعامله كأحسن ما يكون, و يستمتع معها في الكلام و الضحك ثم بالنيك الذي لا يعرف حدودا او نفاقا او ادابا معينة, بل يفعل كل ما يريده الى أقصا حد ثم تنتهي الاجازة (و هذه هي الاجازة الحقيقية التي تعيد حيوية النفس) و يعود الى العمل نشيطا حرا من العوائق النفسية التي تجعله كالكلب المسعور الذي يرغب في ان ينيك كل ما يمشي امامه!

فالناس عامة, رجال و نساء, و العلماء خاصة هم أشد الناس حاجة للدعارة المنظمة لأن الوقت و الجهد الذي ينفقونه في اللف و الدوران و النفاق يمكن أن ينفقوه في عمل أعظم بكثير و أنفع للناس. فتأمل.

(قتل النفاق الحالي أو تخفيفه) ان الاختبار الحقيقي-لمن يحبون هذه المصطلحات- هو أن يتوفر الأمر ثم نرى من يعمل به و من يعرض عنه, بشرط أن يتوفر بدون أي لوم اجتماعي او خوف نفسي بتهديد خارجي. فالنساء اليوم مثلا, يمقتون العهر, او هكذا يدعون على الاقل. و لكن هل هذه دعوى مثبتة أم منافقة؟ لا يوجد الا شيء واحد يمكن أن يظهر صدق هذه الدعوى من كذبها: أن نسمح بوجود العهر. ثم لنرى من يمقت فعلا و من كان يكبت و ينافق. أما اليوم فاننا نرى الكل يمقت العهر و في نفس الوقت الأغلبية أو الكل يتصرف بطرق مليئة بالقرائن التي تدل على أنهم يحبون العهر, بل يمارسونه فعلا الى حد ما و لكن من وراء حجاب. و كذلك الحال في الرجال الذين يزعمون انهم أهل العلاقة الرومانسية الصادقة. ضعوهم على المحك حتى يظهر الحق. و اننا لا نكره النفاق من ناحية دينية فقط, و لكننا نكرهه لأنه مضر بذاته و اثاره من أسوأ ما يكون, و الحمد لله فاننا نرى اثاره فينا و في من حولنا. و لا لوم علينا و لا على أغلب من حولنا لأننا نحن الذين قبلنا بالأمور التي تخلق النفاق. و ما أكثر الأمور التي يدعي الناس أنهم ضدها في العلن و هم في حياتهم من أشد الناس

تعلقا بها, يتعلقون بها أكثر من الناس في المجتمعات التي تسمح بها. ان مجتمعاتنا هي بيئة خصبة جدا للنفاق. ان رأس النفاق المزعوم (عبد الله بن أبي بن سلول) اذا جاء الى مجتمعاتنا فانه على الأغلب سيفر هاربا من هذا المجتمع المنافق.

هذه هي أهم منافع شرعنة الدعارة و تنظيمها. و أما عن الاضرار المحتملة فقد ذكرنا طرفا منها سابقا و ذكرنا رأينا حوله. و اني لا أستقصي بقية الاضرار الممكنة منه لأن الناس على مستوى العالم قد أشبعوا هذه الأضرار ذكرا. و لأني لم أرى ضررا غير الذي ذكرناه مما يستحق فعلا أن يقال عنه ضرر , بل هو طغيان و تحكم بأراء الناس و أعمالهم. فمثلا يقال أن من الاضرار "أن النساء قد تميل الى ذلك" و هذا لا أسميه ضرر و لكن أسميه طغيان و سخافة, و قد ذكرنا سابقا سبب هذا الحكم. و يقال أن من الاضرار "انتشار الأمراض" و قد فرغنا كذلك من هذا. و يقال "هذا تحويل للغريزة الجنسية الى شهوة بهيمية" و هذه رقاعة فعلا, لاننا أصلا حيوانات و من المملكة الحيوانية على الأقل من الناحية الجسمانية, و ليت الناس تحسن معاملة أزواجها مثل ما تعامل هذه "البهائم" أزواجها, فهل رأيت يوما أسدا يرجع الى منزله و يشبع زوجته ضربا بسبب عقدة نفسية عنده أو للتسلية و الاستعلاء؟ هل رأيت يوما بهيمة تتزوج و تطلق و تترك أبنائها عرضة للموت و المرض؟ ثم ان هذا الكلام غريب فعلا خاصة و أنه يصدر عادة عن أناس يرون الجنس على أنه أمر يشترى فعلا عن طريق الزواج مثلا. و هل الشهوة الجنسية غير بهيمية؟ و لذلك يعزف عنها أدعياء الروحانية. و مجرد قولنا أن الغريزة بهيمية و "يجب تغييرها" فان هذا اقرار منهم على انها فعلا بهيمية في أصلها و فطرتها. و لا شيء أحسن من الفطرة. لماذا نرى عادة ان الذين يحتقرون البهائم و يفتخرون بادعاء التعالي عليها غالبا ما نراهم يتعاملون كالوحوش! و هكذا يذكرون ما يزعمون أنه أضرار و انه على الأغلب ليس ضررا و ن كان ضررا فانه مثله مثل بقية أمور الحياة يمكن احتوائه أو الرضا به لكون النفع فيه أكبر.

(منافذ طبيعية للرغبات الانسانية) يوجد ثلاثة روابط بين كل انسان و انسان, اي ثلاثة روابط يمكن أن تنبع من الانسان و تدفعه على الارتباط بأي كائن اخر, حتى ارتباط الناس بالله تعالى محكومة بهذه الروابط, و يمكن اجمالها في ثلاثة: الشهوة و الاعجاب و الحب, وعندما تتوفر الثلاثة كلها في علاقة فاني أسمي هذه العلاقة: عشق. الشهوة الحب هو ارتباط روح بروح, و الاعجاب هو ارتباط

عقل بعقل, و لا أريد أن أفصّل في هذه النظرية و استدل عليها بمختلف طرق الاستدلال فقد خصصت لها بحث خاص في كتبي, و لكن أذكر هنا خصوصا ما يتعلق بالرابط الأول و هو الشهوة, و هو ارتباط جسم بجسم مباشرة أو غير مباشرة. مباشرة مثل علاقة النيك, و غير مباشرة مثل علاقة العمل في وظيفة معينة لكسب المعاش, فأنت تعمل في الوظيفة حتى تكسب المال الذي بدروه تكسب به شهواتك الجسمانية مثل الطعام و اللباس و النيك و المسكن و غير ذلك من شؤون عالم الجسم. و هنا بيت القصيد: في أي مجتمع انساني محترم يجب أن تتوفر نوافذ ميسرة لانشاء هذه الروابط الثلاثة باستقلال و بغير استقلال. و كلمة "باستقلال" لهذا دور مهم جدا و محوري و عدم الالتفات اليها في مجتمعنا الحالي هو من أكبر أسباب نشوء الفوضى الحالية و الاضطراب و النفاق و الخلل العام. باستقلال تعني أنه يمكن أن أجد نافذة ميسرة مقبولة لأدخل في علاقة حب بدون أن أضطر الى الارتباط الشهواني, و كذلك مثلا أن أجد نافذة ميسرة لأن أدخل في علاقة شهوة بدون أن أضطر أن "أتصنع" أني معجب بالطرف الثاني, و هكذا. فقد يكون الحب بدون شهوة, و قد تكون الشهوة بدون اعجاب, و قد يكون الاعجاب بدون حب أو شهوة. و لهذا أمثلة كثيرة نعرفها كلنا و قد دخلنا كلنا فيها في وقت أو اخر بدرجة أو بأخرى. أين يبدأ الخلل؟ عندما يقال لك: ان أردت الشهوة فيجب أن تكون محبا و الا فأنت أنسان خسيس بل مجرد بهيمة, أو مثلا أن يقال لك: ان اردت الحب فيجب أن تكون معجبا بعقلية الطرف الثاني و الا فهو حب كاذب غير مبرر, أو أن يقال لك: ان أردت الشهوة المباشرة – اي النيك- فيجب أن تدخل في علاقة شهوة غير مباشرة- اي الزواج المسمى بالشرعي. و هكذا. فيعمل الناس عندها بمدأ "الغاية تبرر الوسيلة" و هو مبدأ انساني عام كل أحد يعمل به بدرجة أوبأخرى, و لا أدري من هذا المخرف الذي يزعم ان هذا المبدأ مختص بالسياسيين أو أن صاحب هذا المبدأ هو ميكيافيلي. هذا مبدأ موجود و قديم قدم المجتمعات البشرية, بل قدم البشرية نفسها, ألم يبرر أجدادنا قتل الحيوانات من أجل أن يتغذوا عليهم! فالغاية هي الحفاظ على حياة الفرد, و في سبيل ذلك اتخذ كل وسيلة مهما كانت قبيحة مثل القتل. على أية حال, فان مبدأ "الغاية تبرر الوسيلة" اذا ذهب الى بلد, قال النفاق: خذني معك! و أهل النفاق في الدرك الأسفل من النار كما هو معلوم. و هل يوجد دركة أسفل من حال مجتمعاتنا اليوم. فان أردنا الارتقاء قليلا, فيجب أن نعمل التالي: أولا أن نفرّق بين هذه العلاقات الثلاثة – الشهوة الجسمانية و الاعجاب العقلي الفكري و الحب الروحي المجرد- ونعترف اجتماعيا و نتقبل امكانية الارتباط باحدهما بدون الاخر, كما أنه يمكن الارتباط باكثر من واحد دون الثالث, كما أنه يمكن الارتباط بهم كلهم- اي رتبة العشق العظمى. و ثانيا, أن توجد أماكن في البلد مخصصة عموما لكل واحد من هذه الثلاثة, بحيث يمكن أن

يجتمع فيها من يحب أن يرتبط بها و يجد هناك من يستطيع أن يفترض أنهم يريدون نفس الرابط, و أن تكون الاماكن هذه – طبعا!- مما "يختلط" (هذه الكلمة البلهاء) فيها الرجال و النساء, الكبار و الصغار على حد سواء. مثلا للرابط العقلي, يمكن أن تنشأ مكتبات عامة فيها أماكن للجلوس و الحوار و المناظرة و القاء المحاضرات و الافكار و غير ذلك من وسائل الاتصال العقلي بين الناس. و مثلا للرابط الروحي يمكن اعتبار المساجد و المعابد و أماكن التأمل و الحدائق المخصصة للتأمل و السكينة من هذا القبيل. و بالنسبة للرابط الشهواني, و هو ما يهمنا في هذا المجال, يمكن أن تفتح بيوت "الدعارة" و ليس هذا فقط, بل أماكن اجتماع عام بالنسبة لمن يرغب في الشهوة فقط فيجتمع الناس هناك و ليس شرطا أن تكون العلاقة مقابل مالي كما هو الحال في الدعارة, و لكن قد تكون بغير ذلك طبعا, كما يحدث في الملاهي الليلة مثلا في بعض البلدان, الا أن هذه الملاهي فيها الكثير من مضيعة الوقت في سبيل النيك مما لا حاجة للانسان الراقي أن يضيع وقته فيه, فكثير من الوقت هنا يضيع في النفاق و التملق و اللف و الدوارن و الرقص من اجل اثارة الاعجاب و غير ذلك من سخافات هذه المجتمعات المنافقة التافهة, و كل الشباب عموما في تلك الأماكن ليس عندهم الا هدف واحد: النيك ! و لكنهم في سبيل ذلك يلفون و يدورن, و غالبا بسبب المرأة الغبية و حاجتها المريضة الى أن يتملق لها الرجال أو غير ذلك مما هو معروف و لا نحتاج الى ذكره. فالأفضل أن تكون الأماكن المخصصة للشهوة المباشرة – غير بيوت الدعارة- أن تكون معمولة بحيث يمكن لكل طرف أن ينظر في جسم بقية الحاضرين بحيث يمكنه أن يجد من يشتهيه فورا بدون عناء, و يقع بينهما اللازم بدون حاجة الى لف و دوران و نفاق.

فاذن لنافذة الشهوة, يمكن أن يوجد نوعين من الاماكن, بيوت الدعارة (سواء التي فيها عاهرات يأتيهن رجال, أو فيها رجال "عهر" يأتيهم نساء) , و بيوت عامة و هي التي تكون العلاقة فيها ليس فيها اعطاء مال مقابل النيك كما في بيوت الدعارة. و عندما يتوفر هذين الأمرين يمكن أن نصبح مجتمع صريح و محترم و انساني حقيقي. و بدون ذلك, فهيهات هيهات لما توعدون.

و هذه المنافع التي ذكرناها هي أهم و أكبر من أن تترك, أو أن يوجد بديل صالح لها. و الحق ما ينفع الناس.

(من أين سنأتي بالعاملين في حقل الدعارة؟)

في هذا الباب سأخص بالذكر دول الخليج عامة, و المملكة العربية السعودية بلادنا خاصة. و ذلك لأنه و الباب الاتي هما من الامور العملية التي نفترض فيها أن القبول الفكري التصوري قد تم. فالتساؤل الان: لقد قبلنا بوجود الدعارة , فمن الذي سيعمل في هذا المجال؟ و ظاهر أن الجواب الأولي هو :كل من يرغب فيه. و لكن سيثور اعتراض: و لكن مجتمعنا العربي الاسلامي لن يرضى أحد فيه بالعمل في هذا المجال, على الأقل اليوم و في هذا الجيل حتى يعتاد الناس على وجود الدعارة علنا و أنها أمر جميل و نافع. و لذلك أقترح التالي: أن نستقدم العاهرات من الخارج.

يجب أن نراعي في تطبيق أي فكرة حالة المجتمع الراهنة و كيفية تحويل الفكرة الى ثورة نظرية و عملية تتخلل وجود الفرد و المجتمع بطريقة انسيابية مرضية. فلا نستطيع في يوم و ليلة فتح بيوت الدعارة و اصدار نظام يؤيدها و ما شابه. الصدمة لا تنفع دائما. أحيانا كثيرة يكون التدرج هو الأحسن. و في مسألة الدعارة هذه أرى أن التدرج هو الأسلم, لأسباب كثيرة أهمها أن الامور الجنسية لا تزال من المحرمات أو "التابو" كما يسميه التحليل النفسي, الذي يتحرج الناس من مجرد التحدث عنه علنا, فضلا عن العمل به علنا و قبوله بحرية نفسية, و هذا ناشئ من الكبت و التجاهل الشديد الممارس على أفراد مجتمعنا خاصة و المجتمعات عامة, و هذا من مقتضيات المدنية الى حد ما. فالتدرج هو الأسلم.

و لذلك فان أول خطوة هي نشر هذا المقال في كتيب يوزع في كل مكان و في الانترنت و يذكر في كل وسائل الاعلام كالجرائد و غيرها. و هذا سيثير ضجة كبرى. و ستتعالى صيحات المفكرين و الأغبياء على حد واحد. و ستقام البرامج و تلقى الخطب في ادانة هذه "الفتنة" أو "المؤامرة العالمية الصهيونية" أو "التأثر الأعمى بالغرب" و غير ذلك من سخافات. و يجب أن نصبر قليلا حتى تهدأ النفوس من فورتها, و معلوم أن مجتمعنا مجتمع فائر فاتر: يغضب لكل شيء و لكن يميل الى أن لا يعمل شيء. و يمكن في فترة الهدوء النسبي هذه ان تقام مناظرات أو حوارات هادئة حول المسألة. و بعد فترة من الكلام حول الموضوع فان هيبة المحرم أو التابو ستزول. اذ التابو يعيش على عدم النقد. و لكن من يوم ما يصبح التحدث عن الأمر هو مسألة عادية فان التابو يزول و يبدأ العقل يرى بوضوح المنفعة و الواقع. فالخطوة الأولى هي الصدمة و محو الهيبة الزائفة التي يحيطها الناس حول الأمور الجنسية عامة و الدعارة خاصة.

و الخطوة الثانية هي أن نقترح حلا عمليا يوافق عليه الناس. و هذه الخطوة هي أن نخبرهم: لن يقبل القانون أن تكون أمراة عربية او خليجية عاملة في هذا المجال, بل العمل سيكون مقصورا على المستقدمين من الخارج. و سنقصر العمل أولا على النساء, لأن الناس لن يقبلوا بوجد رجال "عاهرين" ينيكون نسائهم خاصة لو كانوا أجانب. و معلوم أننا كعرب و مسلمين لا يهمنا الاخرين و لذلك كنا نستعبدهم في السابق و نتخذهم عبيدا و اماءا و لا نبالي. فنستطيع أن نعزف على هذا الوتر. و حتى في يومنا هذا فاننا نستقدم العمال الاجانب ليقوموا بالأعمال التي نترفع نحن عن القيام بها مثل أعمال النظافة و الخدمة المنزلية. فاستغلالنا للاجانب هو عمل مشهور اعتدنا عليه في ماضينا و حاضرنا و الحمد لله! و حيث ان الاجانب عامة لن يبالوا لو كنا نستغلهم اذا كنا سندفع لهم المال, فاذن الكل رابح. هم يربحون المال, و نحن نربح المنافع التي ذكرناها سابقا. و النساء من بلاد مثل روسيا و اوكرانيا و المغرب هم من أكثر البلاد المصدرة للعاهرات. و كثير منهن يقع في حبائل العصابات الذين لا يدفعون لهم شيئا يذكر و يقومون باستغلالهن أسوأ استغلال. فاذا وجد هؤلاء و غيرهم أن بلادنا تسمح و تنظم الدعارة فان هذا سيكون مصدر فرحة كبير لهم, حيث انهم يضمنون سلامة بناتهم مع المكسب الاقتصادي الكبير الذي سيعود عليهم. و هذا خير من وضعهم الحالي بألف مرة.

و بعد أن تتم هاتين الخطوتين, و بعد مرور جيلين أو ثلاثة على الحياة في ظل هذا النظام, عندها سيقع ما سيقع و سيطور الناس هذا العمل بالطرق التي تناسب جيلهم. و لذلك أكتفي بذكر هاتين الخطوتين. فهما أساس العمل كله. و اذا نجح الأمر فان الخطوات التالية و تطوير المشروع سيكون أسهل بكثير و لن يجابه بمقاومة عنيفة مثل ما سيقابل بها المشروع في بدايته. و هذا متوقع اذ كل عادة تبدأ على شكل بدعة يجب محاربتها, ثم مع الاجتهاد و الصبر تتحول هي نفسها الى عادة يحارب المجتمع دفاعا عنها, و سبحان مغير الأحوال.

و بعد القبول, فانه على السلطة التشريعية أن تصدر نظاما يحكم هذا الأمر. و تعين فيه كل شؤونه. ثم على الوزارة ذات الشأن أن تقوم بعقود مع الدول المصدرة للعاهرات, مثل روسيا, و اوكرانيا و دول شرق اسيا بصورة عامة, و المغرب العربي و غير ذلك. و يجوز أن يسمح للقطاع الخاص بأن يتعاقد مع من يشاء, و لكن يفضل أن يكون العمل كله تحت اشراف حكومي اذ بهذا نتلافى ضرر العصابات الى حد كبير, اللهم الا اذا وصلت العصابات الى الحكومة, فعندها لا نملك أن نقول شيئا. و لكن حيث ان حسن الظن في هذا الموضع أحسن, و حيث ان الأمر سيكون محط لنظر العالم فان الاحسان فيه سيكون متوقع.

و بهذا نختتم هذا الكتاب مؤقتا.. و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

....

فلك النبوة المستمرة

(الفردوس)

(شجرة الحياة)

الانسان لا يريد الفرحة, بل الواقع أننا نسعى الى التعاسة. و لكن نقول و نفترض عادة باننا نسعى الى اللذة و السعادة, و نستغرب عندما نرى أكثر الناس لا تسعى الى تحسن أحوالها النفسية و المالية, بل نراهم يفعلون أمورا يظهر عليهم أنهم يتقصدون بها الشقاء, التدخين كمثال بسيط جدا. فلنفترض أن انسان أراد الفرحة حقا فماذا عليه أن يفهم و يفعل؟ هذا هو التساؤل الذي نرغب في محاولة وضع اجابة راسخة له.

في كل الأمور الافاقية (الطبيعية) و النفسية نرى أن لكل أثر سبب أو أسباب. فالجاذبية سبب للسقوط و الأكل سبب للشبع. و حتى في المشاعر دائما يكون لها أسباب, قد تكون أسباب شعورية أو لا شعورية و هو الغالب بل يكاد يكون الدائم. فاذا أردنا أن نكون في فرحة دائمة لا تنقطع قدر الامكان, اذ كل حي سيشقى لا محالة بسبب وقوع أمور يكرهها بارادته أو بدون ارادته كالمرض عامة و الموت و ما شابه, فنحن نريد الفرحة بأكبر قدر ممكن و بأسهل الطرق الممكنة (أي الغير مكلفة ماليا او من حيث الجهد), فاذن يجب أن نبحث عن سبب دائم ليقدح فينا نار الفرحة بحيث لا تنطفيء هذه النار أبدا. و بعد النظر في الأمر يظهر أن هذا السبب يجب أن لا يكون شيئا يحتوي على هذه الأمور الثلاثة: الناس و المال و الحواس.

فاذا كان سبب فرحتك الأصلي يعتمد على وجود انسان معين-او حيوان- فهذا الانسان قد يموت أو يمرض أو يسافر أو يغضب منك أو لا يرضى أن يفعل ما تريده أن يفعل أو غير ذلك من الموانع. و اذا كان يعتمد على المال فقد تخسر مالك أو يسرق منك أو تشقى لمجرد اهتمامك بحفظ أموالك و تتأكد من عدم تسلط الاحتيال عليك أو قد تشقى بسبب رؤية ورثتك يتمنون موتك و غير ذلك مما هو معروف للكل. و اذا كان يعتمد على الحواس فقد تمرض أو تنكسر رجلك أو تصاب عينك أو تمنع من ممارسة ما تحب ممارسته لسبب خارج عن ارادتك و امكانيتك و ما شابه ذلك من اصابات و موانع نعرفها كلنا و لعل أكثرنا مر بحادثة منعته من ممارسة ما يحب ممارسته باستعمال حواسه الجسمانية لفتره مؤقته او دائمه.. فاذن, علينا أن نجعل رغباتنا أو أسباب فرحتنا مثل الشجرة, لها أصل و فروع كثيرة, و السبب الأصلي يجب أن لا يكون ناس أو مال أو حواس, و بذلك نضمن وجود سبب للفرحة لا ينقطع منا أبدا, ثم نجعل رغباتنا الفرعية كما نشاء و نشتهي, و لن نخشى عندها أن لا يتوفر لنا شيء من رغباتنا الفرعية لأننا سنملك دائما أصل راسخ لا يزول أبدا.

و الآن, هل يوجد سبب للفرحة لا يحتاج ناس أو مال أو حواس؟ الجواب: يوجد سبب واحد لا غير, و على مر العصور استند العارفون عليه و هو: التأله. التأله هو التأمل الباطني, و فيه معنى الألوهية أي الوجود اللانهائي, الله الأول و الاخر و الظهر و الباطن. التأمل هو الكنز الوحيد الذي لا ينفد و حوله نسجت الأساطير و القصص التي تحكي عن كنوز و جواهر و أسرار و ممالك. التأمل

الباطني, أو ذكر الله ان شئت, هو الملجأ الوحيد و الأعظم لكل الناس في كل زمان و مكان, و هو السلاح الأكبر في مواجهة مصاعب الحياة بشتى أنواعها. و كما أنه يستحيل أن يشبع جسم انسان بدون أن يأكل كذلك يستحيل أن يفرح قلب انسان (على الدوام) بدون أن يتأمل. و للتأمل لا تحتاج الى ناس و لا مال و لا حواس, فقط اجلس بسكون و اسبح في بحر وجودك اللانهائي. فاذا كانت الحياة السعيدة شجرة فأصلها و لا شك هو التأمل.

و لكن ما الذي يجعل التأمل سبب للفرحة أصلا؟ الجواب: لأن جوهر النفس الانسانية هو الكبرياء. الانسان يريد أن يكون كبيرا الى أبعد الحدود, هذا من حيث الجوهر, و التأمل يسمح للكبرياء النفسي أن يتنفس, لأنه يجعل النفس تتوسع الى ما لا نهاية. فمثلا ما الذي يجعل الأثرياء (نقديا) و الحكّام (بالمعنى السياسي) يشعرون بالكبر؟ هو لأن ارادتهم تتحكم في نفوس الأخرين و الاشياء, فكأن نفسه قد توسعت و خرجت من محدودية الجسم و حلت في اجسام أخرى و تحكمت بها. و هكذا كلما توسعت النفس أكثر كلما شعرت بتناغم أكبر مع جوهرها الذاتي, أي الكبرياء. ففي عالم التأمل لا يوجد حدود, لا حدود جسمانية و لا حدود عقلية. عالم مطلق, عظيم , الهي. اذا أردنا أن نلخص مئات الالاف من الكتب الروحانية و الدينية الحقيقية, و ملايين الكلمات بل مليارات الكلمات و الاشعار و المجادلات العرفانية, اذا أردنا أن نلخص كل هذا في كلمة واحدة فهي هذه: تأمل. و هل خرجت كل هذه الكتب الا من تأمل بعض الناس! و هل ستنفع كل هذه الكتب الا انسان متأمّل؟!

اضف الى ذلك أن عزتك النفسية لن تنذل أبدا لأحد اذا كان أصل حياتك هو التأله. فالناس عادة تذل أنفسها لأناس اخرين لأن أصل فرحتهم يعتمد على حضور هؤلاء الناس, أو يذل نفسه لبائع مخدرات لأنه لا يملك المال الكافي لشراء جرعة اليوم. فاذا لبست تاج التأمل لن تذل نفسك من أجل فرحة أبدا, بل تكون كريما اذا طلبت و كريما اذا أخذت و كريما اذا أعطيت. و هذه ليست مثاليات خرافية, كل من يعيش بهذه الطريقة سيرى بنفسه آثارها هذه و غيرها. تذوق لتدرك.

و يظهر لي أمر آخر بعد التأله المجرد ليكون سبب عظيم و بسيط للفرحة. و هو دراسة الكتب. و أهمها القرءان. فمن حسن حظنا نحن العرب أن القرءان نزل بالعربية. و هذا بالطبع ليس لان الله يحب جو الصحراء أو أشعار امروئ القيس الفاسق أو كرم حاتم الطائي المرائي, و بالتأكيد ليس لان

الله يفضل اسلوب نسائنا في اختيار ملابسهم أو اسلوب اجدادنا في كسب قوت يومهم بالغزو و النهب. انما منّ الله علينا لأن محمد عربي. و لو كان محمد عليه السلام فرنسي فلعل القرءان كان سينزل بالفرنسية. على أية حال, الحمد لله على نعمة القرءان.

دعني أضرب مثلا ليقرب لنا عظمة دراسة القرءان: اذا كتب عالم عشرين كتابا ووضع فيهم كل علمه و اراءه في مختلف نواحي الحياة, و فصله تفصيلا بحيث لا نحتاج الى الرجوع الى كتاب اخر لنفهم افكار هذا العالم. ثم أخذت أنت هذه الكتب العشرين و درستها كلها و لنفرض أنك فهمتها كلها. فما الذي حصل هنا؟ نفسك تكون قد اقتربت أو اتحدت مع نفس هذا العالم, حتى انك اذا سئلت عن أي مسألة قد تستطيع أن تعرف ماذا سيجيب عنها هذا العالم لو كان حاضر بيننا. و بوجود هذه الكتب العشرين أنت لا تحتاج وجود العالم بجسمه حتى تفهم أفكاره. فكتبه هي مرآة نفسه. و نرى هذا بين الناس دائما, فيأتي أحد المفكرين و يترك جسمه الفكري أي كتبه ميراثا للناس, و عادة ما يتعلق به بعض التلاميذ الذين يخلصون لكتبه حتى ترى الواحد منهم و كأنه هو ذاك المفكر في أفكاره و أسلوبه و عمقه و أخلاقه و مشاعره احيانا . و هكذا كل عاقل يدرس كتاب فانه يقترب أكثر من نفسية الكاتب بقدر ازدياد استيعابه لهذا الكتاب و اتصاله به بمختلف ابعاده الوجودية كالعقل و الشعور و غير ذلك من ابعاد النفس الوجودية.

و تأويل هذا المثل هو أن الله أنزل لنا كتابه الذي هو روحه كما قال "و كذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا". و هذا هو التقرب من الله الحقيقي, هو بدراسة كتابه. فكأن المسافة بيننا و بين الله 6200 درجة أو يزيدون, و كلما فهمت اية ارتقيت درجة. و منزلتك في الجنة (معرفة الله) هي بقدر فهمك للقرءان كتاب الله و روحه و مرآته. و أعلى درجة هي أن يكون عقلك و عقل القرءان واحد. و هذه حالة طبيعية ناتجة عن طول الدراسة و التعمق الشديد, فهذه الحالة لا تكتسب بالتنطع و التمثيل و التصنع, بل هي حالة نفسية تلقائية بسبب طول المعاشرة و الصحبة و الخلّة, و كما قيل في الحكم: أخبرني من أصحابك أخبرك من أنت.

فالقرءان لم ينزل لكي نحفظه عن ظهر قلب كما يفعل بعض الناس, لا يوجد و لا ءاية واحدة تحث على حفظ القرءان على نمط "التكرار يحفّظ الحمار", و لا يوجد دليل عقلي واحد يؤيد هذا الأسلوب.

و على فرض أن الحفظ الغيبي كان ضرورة في السابق لأن القرءان لم يكن مكتوبا, فان هذه الضرورة قد زالت منذ زمن طويل خاصة اليوم. فالقرءان محفوظ الظاهر و سليم و لن يستطيع أحد تغيير حرف واحد منه. فلماذا نضيع الوقت بالحفظ؟ الله رب القرءان يقول "كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا ءايته و ليتذكر اولوا الالباب". دراسة القرءان هي حفظ القرءان بحق.

يحكى أن شاب جاء الى عالم بالكتاب و قال له: يا سيد بارك لي لقد اتممت حفظ القرءان كله بالأمس. فقال له العالم الفاهم: مبروك لقد أصبح عندنا نسخة بشرية زائدة بجانب المليار نسخة المكتوبة حاليا, الحمد لله الذي حفظ لنا كتابه بذاكرتك! فالحق أنه يجب اقفال كل جمعيات "تحفيظ" القرءان ليوم واحد ثم اعادة فتحها من جديد. لماذا اقفالها ليوم واحد؟ حتى يتسنى للعمال أن يزيلوا اللائحة التي تقول "تحفيظ" و جعلها "تدارس", ثم من شاء أن يدرس و يتدارس مع الناس فأهلا به.

و كذلك القرءان لم ينزل لنغني به. من أراد أن يسمع الغناء و التلحين فليسمع لعمرو دياب و عبدالمجيد عبد الله. و من أراد علم روحاني من الدرجة الأولى فليأخذ كتاب الله. نعم بعد الدراسة العميقة فليغن من يشاء كما يشاء. و لكن ما نراه الان في المساجد و المجالس هو اضاعة للوقت و تحويل كنوز الله الى مجالس طرب, و الحق أن مجالس الطرب مسلية أكثر في كثير من الاحيان! عندما تنحرف الوسيلة تنحرف الغاية معها. القرءان وسيلة الى رقي النفس و العقل, و طريق ذلك هو بالدراسة العميقة و الدراسه الجدلية النقدية, فاذا تحول معلمي القرءان الى ملقنين و مغنين فلا عجب أن الناس هجرت القرءان.

و كذلك لم ينزل القرءان ليكون محتكرا لفئة دون فئة أو طبقة دون طبقة. لكل دارس حظه من القرءان. كمثل حظ الوعاء من الماء. فالوعاء الكبير سيحوي ماء أكثر من الوعاء الصغير. و كذلك بحسب سعة اطلاعك على اراء الناس و اجتهاداتهم, كل الناس من كل أهل الأرض, و بحسب عمق تفكيرك و طول تحليلك و قوة مجادلتك, بحسب هذه و هذه سيكون حظك من علم الله المكنون في الكتاب العظيم. ففكرة "اجعل بينك و بين الله شيخ" هي فكرة تدل على أن هذا الرجل لا يعرف الله أصلا, و كأنهم لم يقرأوا "اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا" . الذي يجعل بينه و بين الله شيخ

سيجد بينه و بين الشيخ جهنم. أنت ولدت فردا و ستبعث فردا, فكن ملك نفسك و كف عن التصرف كالأطفال الذين يعتمدون على الأباء ليحمونهم و على الامهات ليرضعونهم. الفرق بين تطور البذرة الى شجرة مثمرة و بين تطور الطفل الى رجل هو أن البذرة تتطور بدون ارادتها (في الظاهر)و أما الانسان سيبقى طفلا حتى يقرر أن يتخلى عن أبيه و أمه في سبيل استقلاله.

ما الذي يجعل أكثر الناس تنفر من القرءاة و التفكير و المجادلة؟ لانهم يخشون أن ينكشف ما في اللاشعور لهم. فالقلب مثل الصندوق الذي يحوي الحجر في قاعه و التراب يغطي هذا الحجر الى قمته. و بطول التفكير و مراجعة الافكار التي يعتقدها الانسان و ووضعها تحت المجهر للنقد فانه يكون كمن يزيل التراب شيئا فشيئا, و بعد فترة سيرى الحجر. و للأسف فان الانسان, كل انسان, يحوي حجرا "خبيثا" في قاع لاشعوره, رغبات محرمة و أفكار سيئة, بحسب المعيار الاجتماعي للتحريم و التحقير بالطبع فما هو محرم هنا مقدس هناك و العكس, و منذ الطفولة و نحن نكبت هذه الرغبات و الافكار حتى نؤمّن أنفسنا من العقوبات. فنكبر و نحن نشعر بأننا اثمون, فنعمل على تغطية هذا الجزء من نفوسنا, بل و نعلن الحرب عليه. و من أقوى أسلحتنا في هذه الحرب هو سلاح اسمه "االكبت" . هو عدم الاعتراف بهذا الجزء من انفسنا. و للأسف فان كبت الرغبة و الفكرة لا يقتلها و لكن يجعلها تنخر في النفس من الباطن من حيث لا تشعر. كمثل الحشرات في المنزل, اذا لم تعترف بوجودها و تفهمها فانك لن تسعى لابادتها, و النتيجة هي أن تستيقظ في يوم من الايام و اذا بمنزلك و كانه حديقة حشرات فيها من كل زوجين اثنين و فيها ما تشتيه الأنفس و تلذ الأعين من القرف. حشرات حتى داروين لم يراها في حياته. ثم تشمئز من بيتك و قد تتركه و تهرب منه لأنه وصل الى حالة لا يمكن اصلاحها, أي بسهولة, فتحيا مشردا في الشوارع. و المشكلة أن النفس المكبوتة المريضة لا يمكن لك أن تتركها و تسكن في نفس أخرى, فتبدأ تمقت نفسك و تشعر بالكابة و الوحدة السيئة و تبدأ حياة "جميلة" لا تحسد عليها.

فاذن الطريق الى أقصا درجة ممكنة من الفرحة هو بأمرين: التأله و الدراسة. التأمل يجعل أنهار العشق الالهي تفيض عليك, و دراسة القرءان تجعل روح الله تنفخ فيك. بذكر الله تتوسع نفسك في الوجود اللانهائي, و بدراسة كتاب الله تتوسع نفسك في عوالم الخلق الأربعة و تفهمها و تفهم العلاقات و السنن التي تسير عليها: عالم الافاق و النفس و الملكوت و الأسماء الحسنى, المجموعة

في أعظم كنز في كل العوالم و هو "بسم الله الرحمن الرحيم" . فكما ترى فان أول أية في الكتاب هي أعلى درجة يمكن لكائن أن يصل اليها.

التأمل و الدراسة هما مصراعي باب الفردوس, "ادخلوها بسلم ءامنين".

(الرضا و التوسع اللانهائي)

يوجد نوعين من الرضا: رضا العاجز و رضا الشبعان.

أما رضا العاجز فهو مثل القزم الجوعان الذي مد يده الى شجرة ليقطف منها تفاحة فلما لم يطلها جلس و قال "الصيام عبادة عظيمة, اللهم اني صائم".

و أما رضا الشبعان المقتنع فعلا فهو مثل من يأكل سفرة كاملة من الطعام الشهي الرفيع ثم يأتي اليه من يقدم له طعاما جديدا فيرفضه و يقول له "شكرا, و لكني شبعت و لا أريد شيئا اخر".

كما قلنا و نعيد: قلب الانسان لانهائي في قدرته على الاستيعاب. دائما يريد المزيد. يربد الجديد. يريد ان يتوسع و يمتلك اللانهائية و يحتوي عليها. يريد الاشباع التام لقلبه, و قلبه غير متناهي, و لذلك لا يمكن ان يرضا بالمحدود. و الناس لذلك ينقسمون الى فرق: ففرقة تتعذب و تندب حظها يوميا بسبب عدم الاشباع النفسي. و فرقة تتعذب ايضا بسبب النقص و المحدودية و لكنها تسلي نفسها بالادعاء بالقناعة و الزهد و البساطة في الحياة و ما اشبه و لكنهم في الحقيقة يتعذبون و غير راضين في باطن قلوبهم, فهم مثل صاحبنا العاجز. و فرقة عرفت وسيلة للاتصال باللامحدود, فقلوبها متشبعة و فرحة, و لذلك تراهم قانعين فعلا في الامور الظاهرية الجسمانية المعيشية, لانهم شبعوا فعلا في القلب بالتوسع اللامحدود و السعي في هذا التوسع اذ قد عرفوا لهم طريقة لهذا التوسع (و هنا يختلف الناس في هذه الطرق و سنذكر طرفا منها) و هذه الفرقة الثالثة هم وحدهم الراضين فعلا فعلا فعلا. و لا يمكن لغيرهم ان يكون راضي ابدا ابدا ابدا.

القراءة و الدراسة هما شرب و اكل القلب. وواضح ان هذين العملين مرتبطين بالكتب. و من الناس من يكتفي بالتامل المجرد المحض او التأله, و هؤلاء ايضا سيكونوا يتعذبون الى حد ما لان التأله اصلا قائم على معرفة بدرجة من الدرجات. فالتأله أو التأمل المباشر في الافاق و الانفس هو قراءة و دراسة الكتب التكوينية , و هذه العوالم هي ايضا كتب الله, اذ المخلوقات هي كلمات الله التي لا يمكن ان يحرفها بشر, و هي مرجع هذا القرءان العربي و مرجع كل كتاب خرج من بشر. معلوم ان للكتب مراجع, كالتي تراها في الصفحة الاخيرة غالبا, و يذكر الكاتب فيها المصادر التي استقى منها افكاره و اطروحاته. هذا القرءان العربي ما هو مرجعه؟ يقول "سنريهم ءايتنا في الافاق و في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق" و الواقع ان كل الكتب ايا كان مصدرها او واسطة نقلها هي كتب تشير الى وقائع في العوالم النفسية و الافاقية و الملكوتية و الاسمائية. فالكتاب مرآة لواقع. كل كتاب مرآة لواقع. أيا كان الكتاب. و أقل ما يقال هو أن الكتاب مرآة لواقع نفسية الكاتب نفسه. فهو يشير الى هذا العالم النفسي بالدرجة الأولى. و على ذلك فكل الكتب حق بدرجة او بأخرى. و تركيزنا هنا هو على هذا القرءان العربي. و أحسب ان الفكرة اصبحت واضحة.

فنحن اذن امام ثلاثة انواع من الكتب (بحسب الاعتبار العقلي التفصيلي): كتب الوجود, و القرءان العربي, و باقي كتب الناس. كتب الوجود هي العوالم الموضوعية مثل عالم الافاق (ما يسمى بعالم الطبيعة, و الادق هو عالم الافاق, لان كل شئ هو من "عالم الطبيعة") و عالم الانفس. و القرءان العربي مفهوم. و باقي كتب الناس هي كل كتاب او كلمة تصدر من بشر على وجه الارض في كل زمان و مكان.

و التعامل مع الكتب له درجات او فروع: يوجد التلاوة, و التفسير, و التدبر, و الدراسة , و النقد, و مشاهدة المصاديق, و الكتابة و ما أشبه. و تحليل هذه الاعمال العقلية و الروحية يحتاج الى كتاب خاص, فهنا سأقتصر على كلمة "دراسة" اذ لعلها هي الاشمل و هي العملية المحورية التي تشير الى فهم المضمون و تحليله و التفاعل معه بالقبول او النقد.

و بناء على ما فات, فاننا ان اردنا ان نلخص الفردوس في كلمة واحدة يمكن ان نكتب: دراسة الكتب.

كل الكتب هي كتب الله, و لكن تختلف درجة تجلي الله بحسب الكتاب نفسه و بحسب الدارس. و على ذلك فان تفريقنا احيانا بين القرءان العربي و غيره من الكتب هو ليس تفريق بحسب الجوهر, اي انه هو كتاب الله و غيره ليس كتاب الله, لا, اذ كل الكتب تدل على الحقيقة كما عرفنا "و لله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله وسع عليم". و لكن الاختلاف هو بحسب الدرجة, اي ان القرءان العربي (بحسب نظرنا و تجربتنا) يدل على الحقائق اسرع و اوضح و اقوى و اعمق و اشمل و اسهل مما تدل عليه الكتب الاخرى. فهذا القرءان "يهدي للتي هي أقوم" و تأمل صيغة "أقوم" فهذا يعني ان غيره يمكن ان يكون "قيّم" و لكنه هو "أقوم". فنحن لا نلغي اجتهاد الناس و كتاباتهم- حاشا لله- و لكن فقط من اجل اختصار الكلام و تركيزه نركز حديثنا عن هذا القرءان العربي. و الا فالمسألة اصبحت واضحة للمتأمل.

و لاحظ ان دارس كتاب الافاق كالفيزيائي و الكيميائي او دارس كتاب الانفس كالطبيب و المفكر الاجتماعي, هم من اهل الله ايضا, مثلهم مثل من يدرس هذا القرءان العربي. الكل يدرس كتب الله. و يحكم النتائج و الثمار "هاتوا برهانكم" و "و اما ما ينفع الناس فيمكث في الارض". فالبرهان يدل على واقعية النتيجة, و المنفعة تدل على اي النتائج احسن للقبول بها و السلوك بحسبها. و هذه هي سنة الله في اهل المعرفة و اسلوبهم في التعامل مع الكتب كلها.

القرءان كلمة تدل على كل كتب الله. و لذلك يقول "ان قومي اتخذوا **هذا** القرءان" او "ان **هذا** القرءان" كلمة القرءان مجردة عن ضمير الاشارة "هذا" تدل على كل الكتب على الاطلاق, باقسامها العقلية الثلاثة التي ذكرناها اعلاه. و في الواقع هم ليسوا ثلاثة كتب الا من باب التقسيم العقلي و العقائدي, و لكنهم كتاب واحد من حيث انهم كلهم يدلون على حقيقة واحدة. "حتى يتبين لهم انه الحق". و في نهاية المطاف, الكل يتكلم عن الواقع او ما سيقع بيقين (عنده على الاقل). فعندما نتحدث عن كتاب الله فنحن نتحدث عن الوجود ككل. و لكن يغلب علينا استعمال هذه الكلمة كاشارة الى كتاب الله "هذا" اي العربي الذي نزل على محمد النبي الامي عليه السلام. و من الان فصاعدا سنستعمل هذه الكلمة بهذا المعنى, مع استحضار باقي المعاني في الذهن للتذكر و التوحيد.

فاذن الحياة هي دراسة القرءان.

الحياة هي التواصل مع القرءان.

الحياة هي ان تصبح انت قرءان.

و هنا نرجع الى مسألة الأكل و الشرب في القلب. فالكلمات هي التي نأكلها و نشربها. فكمثال: انت عندما تأكل و تشرب الطعام الجسماني, هذا الطعام يصبح فيك و يتحلل فيك و يعطيك ذاته و يجعلك "تتوسع". فلا يكفي ان تنظر الى الطعام حتى تشبع و تتوسع, و لا يكفي ان تشمه او تسمع عنه, او ان تلمسه بيدك, و لا شئ من امثال هذه الاعمال. لا يغنيك الا ان تحتوي على الطعام, ان تجعله جزء من ذاتك, ان تأكله و تشربه و تشمه. باختصار ان تتذوقه و تحيط به.

القلب الذي يريد التوسع كذلك لا يغنيه الا ان يتذوق كلمات القرءان, و ان يحيط بها. و هذا هو معنى دراسته و قراءته و تحليله و فهمه. دراسة القرءان هي ان تأكله و تشربه و تحيط به و تجعله جزء من ذاتك. و المأكول المشروب هو كلمات القرءان.

و الان, في ضوء هذا الكشف, تأمل في هذه الاية "و لو ان ما في الارض من شجرة اقلام, و البحر يمده من بعده سبعة أبحر, ما نفدت كلمت الله". من اجل كتابة ظاهر القرءان, اي هذه الحروف, فاننا لا نحتاج الا الى كمية بسيطة من الاقلام و المداد (الحبر مثلا). و ظاهر هذا القرءان محدود, هو عدد كلمات معينة فقط لا غير و هي هذه الموجودة في الصحف عندك. فاذن ما هو المقصود بقوله "ما نفدت كلمت الله" ؟ المقصود هو : معاني و اسرار هذه الكلمة. ظاهر القرءان محدود, باطنه غير محدود. و هذا هو سر عظمته اللامتناهية. و هذا سر اشباعه العظيم للقلوب العارفة الدارسة.

فمثلا: الكتب التي يكتبها الناس باجتهادهم الشخصي, هي محدودة في ظاهر كلماتها و محدودة في باطن معانيها. اذ لا يستطيع الانسان ان يكتب كلمة الا بعد ان يستحضر معنى معين يقصده ثم يصوغ هذا المعنى في قالب الكلمات التي يكتبها. هو يستحضر هذا المعنى المعين شعوريا او لا شعوريا. و في اقصا الاحوال يكون يقصد ثلاث معاني من الجملة, نعم لعل هذا هو الاقصا. بالرغم من ان الغالب هو ان يقصد الانسان معنى واحد او اثنان. و لذلك عندما ندرس كتاب صدر باجتهاد انساني فقط فاننا بعد قراءته و تحليله و الوصول الى هذين المعنين او الثلاثة الذين قصدهم فاننا نشعر ان الكتاب اصبح مستهلكا و نشبع منه, ثم نسعى الى الحصول على كتاب اخر للتوسع المعرفي, أي للأكل و الشرب مرة اخرى. و هذا هو الفرق الأكبر بين كتاب الله العربي و باقي كتب الناس, الجملة في كتاب الله ليس لها معنى واحد تقصده, و لا اثنان, و لا ثلاثة, بل عدد لا محدود من المعاني. بل ان الحرف له الكثير من المعاني, بل ان الحرف الذي لم يكتب يمكن ان نستنبط منه الكثير من المعاني فقط لانه لم يكتب. و هذا هو سر كون القرءان "لا يخلق على كثرة الرد" و "لا تنقضي عجائبه" و "لا يشبع منه العلماء" و بقية اشباه هذه الافكار المتداولة في الميراث الاسلامي في وصف القرءان العظيم.

و لهذا القرءان العظيم هو المثل الأعلى لكل الكتب. هو القمة التي لا يعلى عليها. لان صفاته لا يعلى عليها. فهو المائدة الدائمة العامرة التي احاطت بكل شئ. و من هنا نعرف ان الرضا التام لا يكون الا بهذا القرءان العظيم. و هذا لا يعني انه لا يوجد رضا تام عند غير اهل هذا القرءان, المقصود ان المواصفات التي ذكرناها و غيرها مما ذكرناه في مواضع اخرى هي المواصفات التي تؤدي الى الرضا التام الحقيقي. و قد يوجد عند غير اهل هذا القرءان من يملكون كتبا لها نفس هذه المواصفات بالنسبة لهم, كما العبرانيين "اليهود" و توراتهم, فهم يرون فيها العظمة اللامتناهية ايضا. و أيضا كل من يقرأ كثيرا و عنده كتب كثيرة و يتابع الجديد من الاصدارات فهو من المتعرضين للرضا التام, و لكن الفرق انه في حالة القرءان اللانهاية مجموعة في كتاب واحد, و اما في حالة امثال هؤلاء تكون اللانهاية مشتتة في كتب مختلفة متنوعة. و هذا ليس امر سئ, نحن لا نتحدث عن سئ و حسن, او حق و باطل, نحن نتحدث عن حسن و أحسن, قيّم و أقوم, جميل و اجمل. و قد يوجد من يرى المتعة و الاشباع في تجميع الانوار المتفرقة في الكتب المختلفة, و و قد يوجد من يحب ان يرى النور كله مجتمعا في كتاب واحد, فالمسألة ذوقية في أساسها. فالوصف الذي ذكرته انما هو تجربتي في هذه

الامور ليس أكثر. و اني شخصيا احب هذا القرءان و في نفس الوقت لا أزهد في الكتب الاخرى التي تخرج من ثمار الاشجار التي يزرعها الزارعون, بل هذا الهدي هو هدي قراني محض. فانا احب المعرفة كلها, و أحب الكتب كلها, و لكن مقياس القبول و النخل (اي غربلة الكلمات و الافكار) هو الذي يمكن ان نختلف فيه مع اخواننا من اهل المعرفة في كل مكان و زمان. و هو اختلاف تلوين في الغالب و ليس اختلاف جذري الا في بعض الحالات و الاعتبارات.

اني لم أجد يوما انسان ليس له قرءان يدرسه الا ووجدته من اهل العذاب. الانسان يريد اللانهاية, و بدون ذلك هو في عذاب حتما, يخف و يشتد باختلاف الظروف و الانفس. و لكن في نهاية التحليل, الانسان يريد الزيادة و المزيد, و سيطلب ذلك سواء على المستوى الجسماني او المعرفي. العالم الجسماني و الاجتماعي محدودان دوما. اما عالم الاجسام فظاهر انه محدود, انت محدود في قدرتك الجسمانية و في مساحتك و في هيئتك و لا تملك التغيير و التوسع فيه الا قليلا. و في العالم الاجتماعي أنت أيضا محدود بالقوانين و الاعراف و الحياء و في حرية الاخرين و في طغيان الاخرين و في رغبات الاخرين و غير ذلك. فالمحدودية تحيط بك من الناحية الجسمانية و الاجتماعية, و هذا هو اكبر اسباب العذاب الذي يملأ الدنيا. و هو عذاب طبيعي جدا و متوقع, و النزاع الفردي في نفسه او في اسرته او نزاع البلدان مع بعضها و كل نزاع انما هو محاولة لانتزاع مساحة جديدة للتوسع. النزاع بمختلف صوره انما هو سعي لانتزاع شئ من اجل اللامحدودية التي هي جوهر القلب الانسان. و لكن حتى لو افترضنا جدلا انك ستنتصر في كل نزاعاتك الجسمانية والاجتماعية فانك مع ذلك ستظل في العذاب, لانك محدود بحدود لا يمكن الانفكاك منها بحال من الاحوال, فالمسألة ليست انتصار او خسارة في هذا النزاع او ذاك, هذا لن يفرق كثيرا, هذا يوهمك انك توسعت, و لعلك توسعت و لكن توسع بسيط جدا يشبه شرب العطشان لقطرة من ماء البحر. و سيعود شعورك بالعذاب بعد انتصاراتك الوهمية و لو بعد حين.و هذا هو سر العذاب الدائم الذي يحيط بأكثر الناس لانهم يظنون ان رغبتهم القلبية انما هي في الفوز في هذا النزاع الجسماني او ذاك الاجتماعي. أيها العزيز, المسألة أعمق من ذلك, و أبسط من ذلك. ان تحسب ان قلبك سيرضا اذا فزت بهذا المبلغ من المال او بتلك الزوجة او المنصب يساوي في سخافته ان تحسب ان جسمك سيشبع اذا نظرت الى مزبلة فيها طعام او اذا القيت على جسمك من الخارج الف كيلو من الفول.

لماذا تظن ان الانسان هو خليفة الله في الارض؟

هل لان اخلاقنا نحن الناس عالية جدا؟ بالطبع لا, ان الغالب الاعم اننا انانيين لا نبالي لو يحترق العالم كله اذا سلمنا. و هذا طبيعي و متوقع, و هو ليس من باب جلد الذات الذي يقوم به من لا يدرك ابعاد الحياة جيدا. و البشر-في المتوسط- قد اقاموا حربا في كل سنه في الخمسه الاف سنه السابقه. هذا غير الجرائم في حدود المدن و القرى و المنازل، و غير سوء الخلق عموما.

هل لان اجسامنا قوية جدا؟ بالطبع لا, فبعوضة واحدة تلدغك في لحظة يمكن ان تقتلك في ظرف دقائق.

هل لان نفوسنا و عزائمنا شديدة جدا؟ بالطبع لا, فان كان ادم نفسه "لم نجد له عزما" و هو الخليفة الاول.

الانسان خليفة الله لان قلب الانسان غير محدود. و هذه هي خاصية الله تعالى نفسه, لان الله غير محدود, مطلق, عظيم. قلب الانسان ايضا غير محدود, مطلق , عظيم. هذا هو جوهر الاستخلاف. فما يسمى "الطمع" او "الانانية و حب التملك" هم اساس استخلافنا و عظمة مقامنا في العوالم. فهذه ليست صفات سيئة يجب التخلص منها- حاشا لله. انما هي مثل كل شئ اخر في هذه العوالم, يمكن ان تستعمله في موضع فيكون قبيح, و يمكن ان تستعمله في موضع اخر فيكون جميل. و الذي حصل ان اكثر الناس تستعمل هذه القوة العظيمة في القلب في امور جسمانية و اجتماعية, بدل ان تكون في امور معرفية و روحانية. و هذا الانقلاب في الموازين جعل عالي الامور سافلها, و اختل كل شئ, و ظهر الفساد في البر و البحر بما كسبت ايدي الناس. و بذلك لم نكسب لا الراحة الجسمانية و الاجتماعية, لان تدافع الناس و تنازعهم الدائم على كل المستويات جعل الحياة أشبه بساحة حرب بين ملوك كل واحد منهم يريد الارض, و حيث انه لن يكون في الغالب الا ملك واحد في كل ارض, فالنتيجة هي التطاحن المستمر, و الاقتتال المستمر. و ايضا لم نكسب الكبرياء المعرفي و الروحاني لأن معظم طاقتنا و همومنا تحولت الى الحرب الضروس التي تواجهنا كل يوم. و هذا الذي يمر فيه من يحيا بهذه الموازين المنكوسة على رأسها هو خير مصداق على قوله تعالى "خسر الدنيا و الاخرة الا ذلك هو الخسران المبين".

على المستوى الفردي و الاسري يوجد بعض الناس ممن يحيون بالقيمة السليمة القائمة على قدميها: فهؤلاء يوجهون رغبتهم في اللانهاية الى المعرفة و الروحانية, و يكتفون بالقدر الصحي الكريم في الحياة الجسمانية و الاجتماعية. و هؤلاء يشبهون اهل الكهف. و نحن لا نريد كهوفا, نريد الخروج من الكهف, نريد ثورة جماعية كبرى و انقلاب معنوي كبير يجعل الغالبية العظمى من الناس تحيا بالقيمة السليمة القائمة على قدميها, و هو ما يريدونه فعلا –و لو في اعماقهم- و لكنهم لا يهتدون الى سبيل الفوز به. و القرءان هو اعظم وسيلة الى ذلك في عالمنا العربي خصوصا.

الايمان هو المعرفة التي تعمل بها. اذا تشبعت من العلم بفكرة معينة الى درجة انك اصبحت تعمل بمقتضاها تلقائيا و براحة و بدون تكلف فان هذا يسمى في القرءان "ايمان". فقد يكون عندك العلم بشئ, و لكن ليس عندك ايمان به. مثال بسيط: الطبيب الذي يدخن. هذا الطبيب يمكن ان يلقي محاضرات في اضرار التدخين و يحلل لك كل ما له علاقة بالتدخين, و ينتهي الى نتيجة انه يجب ان يتخلى الانسان عن التدخين ليعيش الحياة الاسلم. و لكن يمكن بعد المحاضرة ان يجلس مع اصحابه من الاطباء و يشعل سيجارة و يسألهم "ها, ما رأيكم في المحاضرة؟". الايمان هو العلم العميق الجذري, و فهم الاسباب اللاشعورية في رفض العمل بعلم ما, و تحليل هذه الجذور, و التخلص منها, و بالتالي يجد العلم مكانا ءامنا ليسكن فيه و يثمر ثماره في حياة الفرد. ففي حالة صاحبنا الطبيب المدخن هذا فانه يملك "علم بأضرار الدخان". و لكن اذا اخضع نفسه للتحليل العميق, و رغب فعلا في التخلص من الدخان, و تعمق في الاسباب النفسية التي جعلته يملك الاستعداد لقبول الدخان في حياته, ثم بعد ان يشاهد هذه الاسباب, و يتحرر منها, و يترك التدخين, فعندها نقول ان هذا الطبيب "مؤمن بأضرار الدخان".

فالكلمة الاشمل و الاعظم لوصف تواصل الانسان المتكامل مع القرءان هي ان نقول: هو المؤمن بالقرءان. المؤمن بالمعنى الذي شرحناه قبل قليل, و ليس مؤمن بالمعنى الميت الذي اصبح كل من هب و دب يدعي انه داخل تحت قوله "قد افلح المؤمنون" و انه من الذين "يؤمنون" بالقرءان. يقال انه يوجد مليار و نصف انسان مؤمن بالقرءان, أقول: والحق لو وجد مليون فقط مؤمنين بالقرءان لقامت القيامة و لرأى الناس الله و الملائكة في وضح النهار! أي مليار ونصف سامحكم الله. لو وجد مليار و نصف مؤمن بالقرءان لانفجرت الارض من كمية النور المتنزل فيها. ان سوء التسمية هو

من اساب سوء الحالة. يعتقد هؤلاء انهم مؤمنين بالقرءان, و لذلك اصبحوا لا يبالون بالقرءان الحقيقي في الاغلب. كالمريض الذي يسميه الناس "سليم و صحيح" فانه لن يطلب علاجا و لن يمارس حمية او رياضة. لماذا يمارس؟ اليس هو "سليم"! ان العلاج هو للمرضى فقط, و هو يعتقد نفسه صحيح و سليم و لله الحمد. و هنا مكمن المرض الحقيقي. يجب ان يعرف الناس انهم ليسوا مؤمنين بهذا القرءان, يجب ان يعرفوا انهم على الاغلب كفار (بالمعنى المعرفي), و من هنا لينطلقوا في رحلتهم الى الله. و هذا هو الاحسن و الاسلم في وضعنا الحالي. و اني لاعتبر نفسي كافرا كل يوم، و ابدا يومي على اساس اني كافر، فاسعى من جديد و بنيه جديده كل يوم. من لا يرتاح الى ان يعتبر نفسه كافرا، فالاغلب انه فعلا كافر.

يصف الله الفردوس فيقول "لا يبغون عنها حولا" اي لا يريد ان يتحولوا عنها و يتركوها الى شئ اخر احسن منها مهما طالت مدة سكنهم فيها. و كنت اقرا قول الله عن الملائكة "يسبحون له بالليل و النهار و هم لا يسئمون" و تسائلت: لماذا لا تسأم الملائكة و يسأم الناس من دراسة كتب الله؟ و هذه الاية في سورة فصّلت. و بعد قليل جاءت اية "لا يسأم الانسان من دعاء الخير". ان سر السأم من دراسة الكتاب العزيز هي اعتقادنا- الخفي اللاشعوري غالبا- بان الكتاب سيسبب لنا شئ من الشر. انا اعرف ان هذا قد يفاجئ البعض, لانه فاجأني. و لكن لعل هذا الاعتقاد كامن في مكان ما في النفس و نحن لا نشعر به مباشرة. لو كان اعتقادنا ان القرءان خير محض, فان النتيجة بمقتضى هذه الاية "لا يسأم الانسان من دعاء الخير" هي ان الانسان لن يسأم من القرءان. و لكن حيث ان السأم موجود بدرجة او باخرى فان هذا يعني اننا نعتقد ان القرءان يمكن ان يسبب لنا شر. نعم قد يكون الشر هو انه يصرفنا و يشغلنا عن الاهتمام بامور أخرى , و ان هذه الامور الاخرى اذا لم نراعيها فان شر ما سيصيبنا, و بالتالي يكون الانشغال بالقرءان سبب غير مباشر للشر. و قد يكون اننا نخاف ان نكتشف شئ من القرءان يجرح ما نعتقده او يلقي على كواهلنا تكليفا شاقا او يأخذ منا حقا نريده لانفسنا. و قد يكون لان القرءان لا ينكشف لنا احيانا فنشعر بالضعف و العجز بسبب ذلك و هذه الامور تجرح كبرياؤنا و بالتالي نبتعد عن سببها- الذي هو القرءان. و هي الحجب التي جمعها الله عندما كتب "أفي قلوبهم مرض, ام ارتابوا, ام يخافون ان يحيف الله عليهم و رسوله". لا بأس بوجود هذا الخوف و المرض و الريبة, فان هذه المشاعر و الدوافع تتكون تلقائيا بدون ارادة واعية منا, اذ هي تأخذ في الغالب من محصلة ما نعرفه عن القرءان و رؤيتنا له. و الواقع ان القرءان بذاته لا يمكن ان يسبب اي شئ من هذا.

أما الانشغال بالقرءان عن الامور المعيشية المهمة و الاجتماعية فان الله يقول "فاذا فرغت فانصب" فافرغ من اعمالك كلها و ادخل الى القرءان بقلب صافي و همّة مستيقظة.

و أما ان نخاف من اكتشاف ما يجرح ما نعتقده سابقا, فان من اوائل أصول الدخول الى جنة الله هي الرغبة في التعلم الخالص من الله, فلا يوجد اعتقاد سابق لا يمكن ليس فقط جرحه, بل قتله أيضا, و ما المانع في ذلك. و هذا أمر يجب ان يتعامل معه كل فرد مع نفسه. و هو من أهم قواعد حياة المعرفة المستنيرة, حتى قبل هذا القرءان.

و أما عن الخوف من التكليف بالشاق, فانه لا حرج و لا مشقة في القرءان "ما أنزلنا عليك القرءان لتشقى" و "ما جعل عليكم في الدين من حرج" و "لا يكلف الله نفسا الا وسعها" و "اتقوا الله ما استطعتم".

و أما عن ان يأخذ منا حقا نريده لانفسنا, ان الله لا يأخذ من أحد شيئا, و لا يظلم أحد شيئا, و لن يرشدك الا الى ما يزيدك خيرا و حقا, و ان وجدت غير هذا الذي ذكرته فلا تفعله ان شئت, اذ الله يقول "فافعلوا ما شئتم" و ستعرف عاجلا ام اجلا ان ما ارشد الله اليه هو الاحسن, قد تضطر الى الدخول في تجربة مؤلمة احيانا لتعرف, و لكن في نهاية المطاف ستعرف. " و لكل نبأ مستقر و سوف تعلمون".

و أما عن عدم الرغبة في الشعور بالضعف و العجز بسبب عدم الكشف, ففضلا عن ان الله يؤيد الدارس بملائكته و روحه, و فضلا عن ان تدبير شؤون المؤمن الدنيوية و الاخروية يشرف عليه الله و ملائكته ليضمن له السير الاسلم و الاحسن "قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا", ففضلا عن كل هذا فانه لن يفتح احد القرءان و يغلقه الا و يكون قد اكتسب شيئا من الخير و الحكمة في هذه الفتحة. و اما عن مقدار الحكمة التي تنكشف لك في كل مرة, فهذا يرجع الى اجتهادك و استعدادك و حسن

تدبير الرحمن لك, و هل الدخول في الجنة بدون مجاهدة "أم حسبتم ان تدخلوا الجنة و لما يعلم الله الذين جهدوا منكم و يعلم الصابرين" فالجهاد الفكري و الصبر على نضج ثمرة الدراسة و خروجها هما من اهم اخلاق اهل المعرفة عموما, و اهل هذا القرءان خصوصا. أحيانا سترى ان المعاني تفيض عليك كالشلال المنهمر, و احيانا اخف من ذلك, و احيانا لحكمة ما يغلق الله عليك القرءان, فعليك انت ان لا ترسم نتيجة تجربتك اليومية مع القرءان مسبقا, بل ادخل في كل تجربة بروح جديدة و بدون فروض مسبقة عن الثمار و النتائج. و في كل مرة ستجد امور جديدة تنفعك و ترفعك حتما اذا تأملت بهدوء في كل ما يجري عليك. "فاذا قرأناه فاتبع قرآنه. ثم ان علينا بيانه" تأمل ان الله و ملائكته هم الذي يقرأون, و هم الذين يبينون, ففي هذا المقام العرفاني يكون القلب في مقام "و انك لتلّقى القرءان من لدن حكيم عليم" فكما ان للقمر منازل يمر بها كل شهر, كذلك للدارس لكتب الله مقامات و منازل متعددة يمر بها. الحياة المستنيرة ليست صخرة متحجرة, و لكنها فيض من الماء و اشراقات متعددة. فادخل في كل هذا بقلب منشرح, و عقل منفتح, و استمتع بنعم الله.

اكتب تجاربك المستمرة مع كتاب الله, و انشرها, فمن مجموع هذه التجارب و الدراسات يمكن ان ياتي لاحقا من يقارن بينها و يستنبط منها امور نحن لا نستطيع تصورها الان. اذ الواقع تجلي شديد لا نستطيع ان نشعر به و نميزه عن غيره الا بالافتراق عنه و ملاحظته من بعيد. فمثلا: قد تسافر الى دولة اخرى, و تشاهدها و تمر بتجارب كثيرة في سفرتك هذه, و تصوّر ذلك كله بالكاميرا ثم ترجع الى بلدك. فااذا شاهدت هذه الصور و انت في بيتك ففي كثير من الاحيان تشعر بالفرحة من السفرة و قيمتها الحقيقية اكثر مما كنت تشعر به حين كنت منغمسا و مستهلكا في واقع السفره نفسها. تذكر و تخيل ما وقع يعطينا نظرة من زاوية جديدة لم نكن ندركها عندما كان ما وقع هو الواقع. و لذلك نحن الان نعيش في التجربة القرءانية, فهي واقع بالنسبة لنا (و الحمد لله) و مهما كان شعورنا الحالي فاننا لن نرى ما يراه غيرنا, فنظرنا محدود بزاوية معينة فقط, و لذلك اذا كتبنا تجاربنا و دراساتنا, فان هذا يسمح للاخرين بأن يحللوا ما نكتبه و يستنبطوا منه ما يستنبطون. و هذا بالطبع سيكون لخير الناس عامة و لأهل القرءان خاصة, و هو أيضا يلقي ضوءا على القرءان نفسه, اذ التأمل في حال من يمر في التجربة يكشف شيئا عن حقيقة الشئ الذي تتم فيه التجربة.

فخلاصة هذه التأملات هي: خذ الكتب و غص فيها فهذه هي الجنة الوحيدة في هذه الحياة. و هنا ستجد الوهيتك المستترة, و ربانيتك المبطنة, و عبوديتك الراقية. و الحمد لله على انه كتب هذه العوالم, و كتب هذا القرءان, و كتب في قلوب الناس العلم, الحمد لله على يده المباركة, و على قلمه المبارك, و على صحفه المطهرة المباركة. و سلام على الدارسين, و سلام على العارفين, و سلام على المرسلين, و الحمد لله رب العالمين المسالمين.

(رفض السنة: عن زندقة ام عن معرفة؟)

(المقدمة)

"يصاحبي السجن: أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار؟ ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها انتم و ءاباءكم, ما أنزل الله بها من سلطان, ان الحكم الا لله, أمر أن لا تعبدوا الا اياه, ذلك الدين القيم, و لكن أكثر الناس لا يعلمون"

سأقوم بعمل خرافي في هذا المقال: سأعتبر أن أهل السنة يطلبون الحق باخلاص و نزاهة تامة. سأعتبر أنهم يتبعون السنة و ملحقاتها بدافع ديني الهي قرءاني, كما يدعون, و سأصدق قولهم فعلا. و سأفترض أنهم اذا رأوا أن الله يرفض فكرة السنة و ملحقاتها التي عندهم و لا زالت معهم منذ قرون, سأفترض أنهم سيتخلوا عنها بكل طيبة خاطر و سيأخذون الكتاب بقوة كما يعلمنا الله, ربنا و ربهم. نعم لا يوجد أدلة حقيقdة تدفعني الى اعتبار هذه الأمور و افتراضها, بل كل الأدلة و القرائن تدل على وجوب الأخذ بعكس هذه الافتراضات الخرافية. و مع ذلك, فان احسان الظن في موضع مثل هذا لا بأس به, بل انه سيدفعنا الى البحث و الكتابة بروح جميلة و حليمة, بدل روح الغضب و الشتم و الاتهام بالمكر, اذ عامة المسلمين لا معرفة لهم بهذه الأمور و أنما يأخذونها أخذ تسليم. و هذا المقال موجه بصورة خاصة لعامة الناس, و ليس للسادة و الكبراء (الذين هم أصل المشكلة) اللهم الا بالعرض. و بهذه الروح الجميلة تعالوا نبحث سويا في الأمر, فانه بلا مبالغة من أهم الامور في الحياة الاسلاميه عامة و الحياة الدينية خاصة, بل أكاد أقول أنه أهم فكرة على الاطلاق و سيتبين لماذا لاحقا. و يكفي أن نعرف أن فكرة "السنة" و ملحقاتها تعني أن كتاب الله ناقص و فقير و تابع و سطحي. لعلك تفاجأت؟ لا تتفاجأ, فان فكرة السنة قامت بهذا, و أكثر من هذا في حق الله و المؤمنين بهذا الكتاب.و ان التحرر من السنة (على فرض أن البحث أثبت هذا) سيسبب تحول تام في حياة المؤمن خاصة و جماعة المؤمنين عامة. و سترجع علاقة الانسان بالله مباشرة بلا وسائط و تحريفات. و ستنفتح أبواب السماء ليرقى الدارس حتى يصل الى العرش و ما وراء العرش "هو الأول و الاخر و الظهر و الباطن".

قول يوسف الذي افتتحنا به المقال سيكون هو محور هذا المقال, اذ انه يحوي كل ما نحتاجه و زيادة. و لعل سائل يقول: و لكن ما علاقة قول يوسف هذا للمشركين و عباد الاصنام باتباع السنة النبوية الشريفة خاصة و أن القرءان نفسه أمر باتباع الرسول؟ الجواب: و هل أخذ كتب دينية كمراجع مع كتاب الله هو شيء غير الشرك! بل ليس الشرك الا هذا. و أما الشرك بالمعنى الوجودي, و الاصنام بالمعنى المشهور بين الناس فانه لا علاقة له بالشرك المقصود في القرءان و العرفان. صناعة الحجارة التي تسمى "اوثان" كما يتعاطاها بعض أهل الديانات هو عمل رمزي فقط, مثل الكعبة في ثقافة الاسلام, هل الكعبة صنم؟ كذلك هؤلاء الاخرين لا يعملون احجارهم و رسوماتهم الا على أنها قبلة للاله المطلق. و أيضا كأمثال رمزية تحوي أسرارهم الدينية و أفكارهم الدينية. فمثلا, عندما يرسم أحدهم صورة ربه على أنه رجل له أربعة أيادي و أربعة رؤوس, فان هذا لا يعني (كما يتصور السذج) أنه يرى أن ربه فعلا هكذا شكله, لا, و لكن يقصد برمز الأيادي الأربعة: القدرة المطلقة, فالأربعة رمز الجهات الأربعة (شمال, جنوب , شرق ,غرب) و اليد رمز القوة و القدرة, فهذا يعني أنه يرى ربه "على كل شيء قدير". و كذلك الرؤوس الأربعة: الرأس رمز العقل و العلم, فهو يقصد أن ربه "بكل شيء عليم". و انما كانوا يصنعون هذه الرموز لأن أكثر الناس كانوا لا يقرأون الكتب, و الصورة تساوي ألف كلمة كما يقال. و كذلك عندما يصنعون تمثالا جسمانيا: هم يعتقدون أن الاله الواحد متعالي و مطلق الوجود لا يحده حد معين دون حد بل هو الأول و الاخر و الظاهر و الباطن, فاذا أرادوا أن يصلّوا, الى أين يتجهون؟ الاله في كل مكان على حد سواء, فأينما تولوا فثم وجه الاله, و لذلك و من باب جمع القلب و التركيز و من باب جمع الناس و توحيدهم يصنعون تمثالا في مكان معين. و سبب تعدد التماثيل ليس تعدد الالهة (أيضا كما يحسب السذج) و لكن هو لأن الاله المطلق له أسماء عديدة او "ملائكة" متعددين , مثلا العزيز و الرحيم. و حيث انه في كل مكان على حد سواء, فاذا أرادوا أن يركزوا في دعاءهم فانهم يصنعون تمثالا لاسم "العزيز" و يجعلونه هنا, و تمثالا اخر ليعبر عن صفة "الرحيم" و يجعلونه هناك. فاذا أراد أحدهم أن يدعوا الاله باسمه العزيز فانه يذهب الى التمثال الأول و يقف أمامه, و هكذا في الثاني اذا أراد أن يستنزل رحمة الاله عليه. و لا نريد أن نخوض في تفاصيل أكثر لهذه العقائد. المهم أن نعرف أنه لا يوجد أحد يعبد هذه الاحجار و يراها فعلا أنها الهة و ما شابه. هي مجرد قبلة للاله المطلق, و رموز لأسمائه و صفاته و قواه المختلفة.

لاحظ مثلا قول يوسف "أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار" لا يمكن أن يكون يقصد في هذا النص عباد الاصنام بالمعنى الذي يحسبه السذج, اذ ان الاستدلال على الأمور العقدية و الالهية لا يكون بميزان المنفعة "خير" . هذا كأن يأتي ملحد الى مسلم و يقول له: ان الاله غير موجود بدليل ان الحياة تكون أجمل و أحسن و فيها حرية اكثر من لو كان موجودا. و فعلا يوجد من يقوم بهذا, من كبار المفكرين الملاحدة من ينكر وجود الاله لان عدم وجوده "خير" للانسان في نظره, فتأمل. و ظاهر ان هذا غير مقبول في ميزان العقل. و كذلك كأن يقول مسلم لأحد عباد يسوع (الذين يقال لهم "نصارى" أو مسحيين, و هي تسمية غير صحيحة): ان يسوع لم يصلب و دليل ذلك أنه من الاحسن و "الخير" لو لم يكن قد صلب. الاستدلال على وجود الذات أو وقوع الحادثة لا يكون بمعيار المنفعة, أي كما قال يوسف "أأرباب متفرقون خير أم الله". فقد يقولون له, على فرض أنه يقصد ذلك: نعم ان الالهة المتفرقين خير عندنا. و ان شاؤوا لا يحتاجوا الى أن يبرروا عقائدهم, اذ منذ متى يحتاج عامة الناس ان يبرروا و يعقلنوا عقائدهم الدينية أصلا. فهذا الاحتمال في فهم الاية ضعيف جدا, بل يظهر ضعف عقل و معرفة و أنانية في كلمة يوسف. و اكمال دراسة هذه الكلمة سيظهر معاني أخرى أقوى سنذكرها في محلها ان شاء الله.

و قد يقال: فماذا عن قول يوسف "ما تعبدون من دونه" ما علاقة عبادة الارباب باتباع السنة النبوية؟ الجواب: أولا هذه ليست سنة نبوية أصلا و سنذكر لماذا بعد قليل. ثانيا, ان كل العلماء و أرباع العلماء يعرفون أن العبادة في القرءان تعني الاتباع في أمور العقائد و التحليل و التحريم أي السلطة الالهية, و لذلك أدلة كثيرة من أكبرها قوله "اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أربابا من دون الله" و معلوم أنه ليس المقصوج العبادة حصرا في السجود الجسماني, انما هو أن الله أمر أمورا, و لكن الاحبار و الرهبان حرفوا هذه الأمور, أو اخترعوا أمور من عندهم و نسبوها الى الله فأطاعهم الناس. و كذلك عندما يقول الله أنه ما كان ليؤتي نبيا الكتاب و الحكمة ثم يقول هذا النبي للناس "كونوا عبادا لي من دون الله" و معنى ذلك ظاهر, فالله ينزل الكتاب حتى يحكم النبي بهذا الكتاب, و حتى يبني النبي و الناس الدين من هذا الكتاب "و أن احكم بينهم بما أنزل الله" و يدعوا الله النبي كثيرا أن يحذر من أن يفتنه الناس عن كتاب ربه او بعض ما في كتاب ربه. و من يطلع على أعمال الأحبار و الرهبان (من كل الأمم) فانه سيرى أن تحويلهم للناس عن اتباع الكتاب الأساسي هو دائما عن طريق ابتكار حيل و اعوجاجات في الدين حتى يحولوا "أطيعوا الله" لتصبح "أطيعونا نحن لأننا نطيع الله" هكذا يزعمون على الأقل. و دائما تكون لهم حجج من نفس كتاب الله (الكتاب الاساسي) لكي يقنعوا عامة

أتباعهم أن هذا الكتاب لا يكفي و لكن يجب أن تأخذوا بكتب أخرى, و بهذا ينفتح الباب لتحويل الأحبار و الرهبان الى أرباب فعلا, و هذا مشهور في الماضي و مشاهد في الحاضر. و لذلك يقول بعدها "أسماء سميتموها أنتم و ءاباءكم".

فاذن الأرباب هم ناس لهم سلطة اصدار الأحكام الدينية باسم الله من غير كتاب الله. و سلطتهم دائما تكون مستمدة ولو ظاهرا من كتاب الله, عن طريق استدلالات معوجة و أنصاف براهين و كثير من الكتم و التعميات. و لذلك نقول " تعالوا الى كلمة سواء بيننا و بينكم: ألا نعبد الا الله, و لا نشرك به شيئا, و لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله" لاحظ أن الثلاثة كلمات تظهر على أن لها معنى واحد, فكلها تدل على التوحيد. فلماذا يقولها ثلاث مرات؟ هذا لانه يتكلم عن التوحيد في مراتبه الثلاثة. يجب أن نعرف أولا أننا لا نعرف من امر الله الا ما أنزله في كتابه. و من هنا نقول دائما أن "الله و كتابه واحد" , فبدون هذا القرءان مثلنا مثل الملحدين أو الربوبيين في أحسن الأحوال. فنحن لا نعرف الله, و لا علاقة لنا بالله الا في هذا القرءان. و ما عدا ذلك من دعاوي عرفانية انما هو انعكاس نفسي لعقائد معينة و قد بينا في مقالات اخرى تفصيل أكثر لهذا الأمر. فاذن عندما يتكلم القرءان عن الله فانه يعني هذا القرءان ذاته في أهم الأبعاد المقصودة لكلمة الله. و بهذا نفهم معنى الكلمة السواء التي نريد أن نعمل بها و ندعوا الأحزاب اليها "ألا نعبد الا الله" يعني أن نتبع كتاب الله فقط. "و لا نشرك به شيئا" تأمل في كلمة "به" و ليس "معه" فهنا يقصد الظاهرة المشهورة, فهذه الباء باء الوسيلة, أي لا تستعملوا الله لكي تشركوا معه شيئا, فلا تقولوا ان القرءان يدعونا الى الشرك, أي ان نجعل كتب أخرى مع كتاب الله. "و لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله" و هنا ياتي الشق الثالث من الشرك و هو أن يكون الناس قسمين قسم رجال دين و قسم عوام مقلدين, لا عوام في دين الله, لا سادة و لا كبراء, لا أحبار و لا رهبان, كل أمرئ بما كسب رهين, و لا تقف ما ليس لك به علم. فلا سلطة لأحد أن يصدر أوامر باسم الله. انما يقدم دارسو الكتاب مشورتهم كما يقول "و أمرهم شورى بينهم" و "لا اكراه في الدين". اذ ركن هذا الدين الاول و قاعدته الكبرى هي "دراسة القرءان" فكل مؤمن هو دراس للقرءان. و يتداول المؤمنين دراساتهم و ثمرات اجتهاداتهم, و هي من التشاور. و لكن لا سلطة لأحد أن يخترع أمرا باسم الله, و لا سلطة لأحد أن يجبر الناس على اتباع عقائد على أنها دين الله. فقصارى الأمر هو عرض الرأي و المشورة و ثمرة الدراسة. و على المؤمنين أن يفهموا و يعقلوا و يأخذوا ما يعلمون و يريدون "و لا تقف ما ليس لك به علم".

فاذن التوحيد الحقيقي بالنسبة لله هو : أخذ كتاب الله وحده, و أن يستقل كل انسان في دراسته و تداول العلم و تقديم النصح و المشورة.

و الان لندخل في صلب البحث حول ما يسمى بالسنة النبوية, فتعالوا ننظر...

(كم مرجع للدين؟)

"أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار"

كبداية, ما الذي يجعل الانسان يؤمن بالقرءان؟ الجواب في سورة الجن "انا سمعنا قرءانا عجبا, يهدي الى الرشد, فئامنا به" فالقرءان يدعوا الى الايمان به لذاته. لكونه "عجبا" و الانسان يحب و يعظم الأمور العجيبة الغريبة العظيمة المتعالية. و لكونه "يهدي الى الرشد" و هذا هو المطلوب من اي كتاب و علم بصورة عامة.

حسنا, الان نحن قد اءمنا بهذا القرءان, و كل ما سيأتي سيكون مبنيا على أننا نؤمن بهذا القرءان, أي أنا و القراء الأعزاء. فنحن الان مؤمنين و الحمد لله, و ندرس القرءان و نتعلم منه و نعمل به ما استطعنا.

فجأة ياتي الينا جماعة من الناس تقول لنا: ان هذا القرءان الذي معكم لا يكفي لتبيين دين الله تفصيليا, فالقرءان قد أجمل بعض الأمور فيه و لم يفصل كل شيء, و نحن عندنا كتب أخرى فيها تكملة لكتاب الله. ماذا سيكون ردنا على مثل هذه الدعوى؟

سنقول لهم: ان الله يقول أن كتابه "تبيانا لكل شيء" و يقول "و تفصيل كل شيء" و "كتاب فصلته على علم هدى و رحمة" و يقول "أفغير الله ابتغي حكما و هو الذي أنزل اليكم الكتب مفصلا" و يوجد نحو عشرين اية تبين بظاهرها المباشر أن الكتاب ليس فقط مفصل تفصيلا بل انه يفصل أفكار الناس الأخرى أيضا, و هو ليس فقط بين و نور و لكنه يبين أفكار الاخرين أيضا. و استقراءنا للقرءان و مدارستنا له تظهر ان القرءان كتاب عظيم بذاته و أنه شديد التفصيل لافكاره و رؤيته الى أبعد الحدود. فالقاعدة التي بنيتم عليها دعوتكم غير صحيحة عند الله. هذا بالاضافة أن الله يأمرنا بان نأخذ كتابه فقط و هو مقتضى التوحيد, و يقول "أولم يكفهم أنا انزلنا اليك الكتاب يتلى عليهم" أما نحن فيكفينا الكتاب. فلماذا لا يكفيكم أنتم؟ و الكفايه هنا تشمل المعنى الذي ذكرناه في احد مستوياتها التي تدل عليها قرائن الايات الاخر.

هنا سيقدمون لنا دعوى أخرى و هي أن الله أنزل وحي اخر هو السنة النبوية. فوجد وحيان و ليس وحي واحد.

سنقول: يقول القرءان "قل انما أنذركم بالوحي" و يقول "فذكر بالقرءان من يخاف وعيد" فلا يوجد الا وحي واحد و هو هذا القرءان.

يقولون: ان القرءان نفسه أمر بطاعة الرسول في قوله "أطيعوا الله و أطيعوا الرسول" فلو كانت طاعة الله هي عين طاعة الرسول فلا حاجة لهذا التفريق بالواو, و ذكر الطاعة مرتين. و السنة النبوية هي كلام الرسول, الذي يقول القرءان عنه "و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى" و يقول " و ما ءاتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا". فالله نفسه قد احالنا على الرسول و أمرنا باتباعه.

نقول: من هو الرسول؟ "كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم ءاياتنا" و " و ما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم ءاياتنا". فرسول الله هو الذي يتلو ءايات الله. و هذا بديهي من الاسم الذي يطلقه الله عليه "أطيعوا الرسول". ان طاعة الرسول فعلا هي طاعة المرسل, و لذلك جعلها عين طاعته في قوله "و من يطع الرسول فقد اطاع الله" لان الرسول يتحدث بكلام الله, و يحكم بما أنزل الله, "و اتل ما أوحي اليك من كتاب ربك". فنحن لا نعترف برسول لا يتكلم بهذا القرءان و يتلو هذه الايات و ما فيها.

يقول" و اذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله و الى الرسول" ما انزل الله هو هذا الكتاب, و أي انسان يتلو اية من هذا الكتاب حق تلاوتها و يبلغها لاحد فهو في هذه اللحظة يعتبر رسول. و من الناس من يرجعون مباشرة الى الكتاب, مثل الرسل, و من الناس من يعرضون عن الكتاب أو لا يفهمون العربية أو واقعين تحت أسر أفكار تحرمهم من فهم الكتاب و غير ذلك من موانع الاتصال المباشر بالكتاب و لهؤلاء يقول "و الى الرسول" فاذا لم تكن تملك أن ترجع الى الكتاب مباشرة لأي سبب فأنت بداهة تحتاج الى انسان ليتلو عليك هذا الكتاب, و التلاوة قد تكون حقيقية "يتلونه حق تلاوته" و قد تكون تحريفية "يحرفونه من بعد ما عقلوه" و أصحاب التلاوة الأولى هم الرسل, و أصحاب التلاوة الثانية هم الأحزاب المجرمين. و لا بد لأي كتاب من انسان يقرأه بداهة, و هذا الانسان يعتبر رسول هذا الكتاب أيا كان في اللحظة التي يبلغ الاخرين فيها مضمون هذا الكتاب او شئ منه. كمثل من العالم بالطب يرجع مباشره الى المراجع الطبيه كالكتب و التقارير لانه يفهمها و يعرف كيف تعامل معها و يستقي منها المعاني و الامور لانه يملك الاستعداد و الاهليه لذلك، "اطيعوا الله"، و لكن يوجد الجهله بالطب ممن يريدون ان يتعلموا الطب فانهم لا يملكون و لو في البدء على الاقل الا ان يرجعلوا الى انسان معين ليفهمهم مبادئ الطب و التعاطي مع مراجعه و كتبه و كيفيه استنباط المعرفه منها، "اطيعوا الرسول". ففي كلا الحالين الرسول يبدأ في تعاطيه مع الناس من الرساله و الى الرساله. و لهذا جاء الامر مره يقول " ما على الرسول الا البلاغ" البلاغ فقط، و قد بلغنا الكتاب

و ها هو عندنا. و لكن في مره اخرى يقول " البلاغ المبين" و اضافه المبين لتدل على هذا المعنى الذي ذكرناه، و هو ان يبين كيفيه التعامل مع الكتاب بلسان الذي يسأله و بحسب ظروفه و احواله الخاصه.

فهل هذا الرسول الذي تتحدثون عنه يتكلم بأمور تخالف هذا الكتاب؟

يقولون: نعم, انه يقيد المطلق, و يخصص العام, و ينسخ بعض الاحكام أحيانا, و و يأتي بعقائد ليست في القرءان, و يفصل مجمل القرءان.

نقول: هل انتم مؤمنين فعلا! أنتم تعتقدون بأن هذا كتاب الله و مع ذلك تقبلون أن رسول الله يغير كلام الله و يزايد عليه, و تزيدون من اجرامكم بأن تنسبوا هذا التحريف و الاجرام الى أنه صادر باذن الله. أولا, ان المطلق الذي تتحدث عنه, الله أراده مطلق لحكمة, و ذلك حتى يستعمله كل انسان كما يناسبه فالقرءان ليس صخرة و لكنه ماء يتناسب مع مختلف طبائع الناس. و كذلك العام, فالله تركه عاما لحكمة. و أما أن يأتي بعقائد باسم الله ليست موجودة في كتاب الله فهذا ليس برسول, ان كان فعلا قد فعل ذلك فهو مجرم عند الله "و لو تقول علينا بعض الاقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين" و لو لم يكن قد فعل و لكن كذبتم عليه أنتم و اءباءكم ف "سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون". و أما تفصيل مجمل القرءان, فان القرءان ليس مجمل أصلا حتى يتفصل, و من باب أولى أن يفصله شيء من خارجه. القرءان كامل متكامل, يشهد بعضه لبعض, و يفصل بعضه بعضا, و ما يمكن أن يكون مجملا في موضع فقد تفصل و تشرح في مواضع اخرى.و أما عن نسخ الأحكام, فان النسخ يعني أن في الايات ما هو باطل لا يجوز العمل به , و هذا الكتاب عزيز "لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه". و أي تغيير أو الغاء لحكم في كتاب الله هو تحريف و صاحبه ملعون- مع الأسف الشديد. فهل عندكم شيء اخر غير هذه الدعاوى التي كلها كفر جهاله بالنسبة لنا؟

سيقولون: ان الرسول الذي نتحدث عنه هو محمد الذي نزل عليه هذا القرءان الذي تتحدث أنت به. و هو نفسه صاحب السنة التي نتحدث عنها.

نقول: ان محمد رسول الله في القرءان لا يعمل الأمور التي تدعيها أنت و جماعتك. محمد القرءان لا يلغي أحكام الله, لا يدعوا الى كتاب اخرى غير كتاب الله, لا يتحرك و لا ينطق الا بما هو من كتاب الله. و ما تدعيه أنت هو ليس عمل محمد و لكنه عمل الأحزاب الذين لعنهم الله في مواضع كثيرة. نحن نعرف مثل محمد مما هو في كتاب الله. و ما عدا ذلك فهو ليس محمد عندنا. و أما عن القرءان فهو رسالة الله لي "و لقد أنزلنا اليكم". و "لقد أرسلنا اليكم" و انا قد قبلت الرسالة من ربي. و لا أحد يملك أن يستعبدني لنفسه. و لا يمكن لنبي أن يدعي أن له سلطة اصدار أوامر غير موجودة في كتاب الله. ان الله أثبت الدين بهذا الكتاب, فهو الاية الدالة على الحق وحده, أو "المعجزة" كما تقولون, فاذا جاء رسول بعد ذلك و ادعى أمورا مخالفة بل قاتلة لحرف في هذا الكتاب فانه كاذب و هو ليس رسول في هذا النطاق. معيار الصدق عندنا هو متابعة هذا الكتاب.

يقولون: ان الله أنزل "الكتاب و الحكمة" و الكتاب هو هذا القرءان و الحكمة هي السنة النبوية.

نقول: أولا, الا تلاحظ أنك تدخل على القرءان بأفكار مسبقة و عقائد تريد اقحامها في القرءان و تجعل الله يقول ما لم يقل؟ ادخل بيت الله برغبة في التعلم منه و ليس بالتعالم عليه. من أين أتيت بهذه الكلمة "السنة النبوية"؟ السنة هي سنت الله. و محمد (كمثال قرءاني) مأمور بأن يقتدي بالأنبياء الذين قصهم الله في القرءان, كما جاء " أولئك الذين هداهم الله فبهديهم اقتده" فمحمد يقتدي بالأنبياء القرءانيين, فان كنتم فعلا تتبعون محمد حذو القذة بالقذة فعليكم أن تعملوا مثله تماما و اقتدوا بانبياء القرءان, و اتلوا كتاب الله حق تلاوته, و اعملوا به و احكموا به. فهل محمدكم كان يملك كتابا غير كتاب الله؟ لا. هل كان له قدوة غير أنبياء الله كما قال الله؟ لا. هذا ان كان محمد القرءان بالطبع.

ثانيا, يقول الله "رسولا من الله يتلو صحفا مطهرة, فيها كتب قيمة" تأمل في كلمة "كتب" فهذه الصحف المطهرة فيها كتب, فهي ليست كتاب واحد الا من ناحية المجموع . و لكن تفصيليا فانه يحوي كتب, صحف ابرهيم, التورية, الزبور, الانجيل, و القرءان و غير ذلك.

و ثالثا, ان الحكمة المذكورة موجودة في هذه الصحف المطهرة, و كمثال اقرأ قوله "حكمة بالغة فما تغن النذر" و اقرأ في سورة الاسراء بعد أن ذكر حكم عظيمة مثل "لا تجعل يدك مغلولة الى عنقك" و "و لا تقف ما ليس لك به علم" فانه ختم ذكر هذه الحكم بقوله "ذلك مما اوحي اليك ربك من الحكمة, و لا تجعل مع الله الها اخر" و أحسب أن الله تنبأ بأن أناسا سيستعلمون دعوى الحكمة هذه ليشركوا به كما هو ظاهر من عملكم و لذلك أتبع هذه الاية بقوله "و لا تجعل مع الله الها اخر".

يقولون: فما أدراك أن هذا القرءان الموجود عندك لم يحرف؟

أقول: ان كنت تدعي انه محرف كأن يكون ناقص أو زائد فلتأتي ببرهانك. و البرهان الحقيقي هو أن تأتي لي بالنسخة الأصلية الغير محرفة و لنقارن. ثم ان كنت مؤمنا فكيف تقول بهذا, و لو قبلت بدعواك عن السنة النبوية فان السؤال سيبقى واردا, و بالتالي عليك أنت أن تجيب عنه ان كان هذا هو دينك. نعم اني لا أعلم يقينا أنه غير محرف, اذ ما أدراني, انا لم أشهد نزوله و لم أشهد تدوينه أول مرة و لم أشهد كيفية تكونه. و هذا لا يؤثر, لأن معيار قبولي للفكرة ليس لأني أثق في الشخص الذي جاء بها, نحن لا نعبد أباء, معيار صحة الفكرة هو برهانها الواقعي و مقدار نفعها للناس. و اني لموقن الى حد كبير أن هذا القرءان لم يحرف ألفاظه بشر, لأن القرءان يقتل كل الفرق التي كان موجودا بينها الى يومنا هذا! فأنتم مثلا, تبنون كل أفكاركم على أن القرءان مجمل غير مفصل, فلو كنتم ستغيرون القرءان ليوافق مصالحكم لكان الواجب ان تزيلوا الايات الكثيرة جدا التي تبين أنه مفصل تفصيلا. هذا على فرض استطاعتكم, اذ ان الفرق الأخرى كانت و لا تزال تبحث عن أسباب للطعن في بعضها البعض و لو غيرت فرقة فان البقية لن يغيروا. و هذا ما تنبأ به الكتاب عن أن الله سيفرقكم و يلبسكم شيعا و يذيق بعضكم بأس بعض, و بهذا سلم القرءان من العبث الظاهري فيه و الحمد لله. فلا تسب الله بغير علم.

دعني أضرب لك مثلا, تصور أن ملكا أرسل رسالة الى ابنه عن طريق رسول, فلما وصل الرسول قال للابن: ان جلالة الملك يأمرك بأن تحبني و تطيعني و تسكنّي في احسن البيوت و ان تجعلني وزيرك الخاص و رئيس الخزانة. ثم أعطى الابن الرسالة. فلما فتحها الامير الابن, وجد فيها " يا

بني, هذا الذي أرسلته لك رجل حقير, ملعون, اياك أن تطيعه في شيء, بل احبسه و عذبه ثم اقتله". أليس هذا دليل حقيقي موضوعي أن الرسول لم يحرف الرسالة؟ لو كان سيحرف فانه سيحرف كل هذه الأوامر و يحولها لصالحه. كذلك هؤلاء الأحزاب الذين تواجد القرءان بينهم الى يومنا هذا, فانهم يقولون "هذا كتاب الله الكامل المحفوظ" ثم يقولون "الله يأمركم أن تتبعوا أفكارنا و أحكامنا" فلما تدرس كتاب الله ترى أنه ضدهم من البداية الى النهاية في الكثير من الأحيان, خاصة في ما يتعلق بأصل الدين. و بهذا أوقن عن طريق الاستنباط و المشاهدة و الدراسة و القرائن أن القرءان سليم تماما.

و كمثال اخر فان الشيعه مثلا لم يستطيعوا ان يضعوا اسماء ائمتهم في القرءان فزعم بعضهم ان القرءان تحرف و ازال هذه الاسماء، فلو كانوا يستطيعوا ان يضيفوا هذه الاسماء لفعلوا و هي عمده مذهبهم و طائفتهم. و قل مثل ذلك في البكريه في وضع اسماء خلفاءهم. و فوق كل هذا، فان تفاصيل الاحكام الشرعيه بدايه من الصلاه الى اخر باب في ما يسمونه بالفقه، انما هو في معظمه بل يكاد يكون كله ماخوذ من غير كتاب الله تعالى حصرا، فلو كان منهم من يستطيع ان يغير او يضيف لاضاف و خففوا عن نفسهم مشقه وضع المرويات و اختلاق السوابق النبويه.

و لي أدلة أخرى لا حاجة لذكرها هنا فقد ذكرتها في مواضع اخر.

سيقول: فكيف تصلي؟

أقول: هذه مسائل فرعية, الأصل أن نعرف أن كتاب الله هو المرجع الوحيد و الكامل المفصل للدين, فان وافقت على ذلك فان باقي المسائل تكون سهلة و جميلة. و أما في معرض الجدال حول أصل الدين لا تسألني عن فرعيات أنت لن تقبل بها و لو أخبرتك بها. "أصلها ثابت و فرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين باذن ربها" فلنحكم الأصل و نثبته أولا. ثم ان الله يعلمنا أن لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دونه, فعليك أنت أن تدرس الكتاب و تستنبط منه, و لنتشاور و نتدارس بيننا حتى تتلاقح العقول و ينتفع بعضنا بتجارب البعض. و سلام على من اتبع الهدى.

(نقد داخلي مختصر لما يسمى بعلم الحديث)

"ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم و ءاباءكم, ما أنزل الله بها من سلطان, ان الحكم الا لله"

ما ذكرناه في الفصل السابق هو الجواب العلمي الحقيقي المفترض أن لا نحيد عنه, اذ هو الأصل و يعالج الأمر من القواعد. و أولو الألباب من الأحزاب سوف يفهمون و ينتهون عن هذه الفكرة و يرجعوا الى كتاب الله وحده. و لكن يوجد نوع اخر من الناس و هو الذي لا يكتفي بأن يعرف الفكرة الأقوى و لكن يريد أن يعرف أيضا أن فكرته الحالية ضعيفة بذاتها. فنقد الفكر يمكن أن يتم من الخارج و من الداخل. و ما سبق كان نقدا خارجيا, و هذا الفصل مخصص للنقد الداخلي لما يسمى بعلم الحديث.

حتى يتحول الناس من اتباع كتاب الله وحده الى اتباع هذه المرويات التي يتداولها الناس يجب عليهم أن يمروا بمراحل عدة و يتجاوزوا عقبات كثيرة و يجيبوا عن أسئلة عظيمة, و هو ما لم يقوم به علماء الحديث و لا يستطيعون. فهم يكتفون بأن يقولوا "القرءان كلام الله, و الله يقول "أطيعوا

الرسول" تعالوا الى أحاديث الرسول" هذه القفزة لا يستطيع أن يقوم بها الانسان الا ان كان ممن يمارسون البهلوان الفكري بامتياز. لماذا؟

أولا, عليهم أن يثبتوا أن القرءان ناقص بذاته و يحتاج الى كلام من خارجه ليكمله, و أن القرءان مجمل يحتاج الى تفصيل, و أن الرسول-من حيث هو رسول- هو شخص يتكلم بغير ءايات الله المنزلة في القرءان. و هذا لم يفعلوه و لن يستطيعوا أن يفعلوه, و هم يعلمون هذا و لذلك لا يذكرون أي شيء عن هذه المسائل في بحوثهم الحديثية. و هذا التجاهل هو قاعدة بناءهم و قد فرغنا منها في الفصل السابق و قد استقصينا الامر بما فيه الكافيه للراشد في كتابنا المسمى (علو القرءان و الناس على السنة و الاجماع و القياس) فليراجعه من يحب.

ثانيا, هم يقرون بأن كتاب الله هو المرجع الأول و الأعلى. و الان اذا أرادوا أن يخلقوا الها ثانيا أو مرجعا ثانيا للدين فان هذا المرجع الثاني لابد أن يستمد حجيته, من الألف الى الياء, جملة و تفصيلا, من كتاب الله حصرا. هذا مهم جدا, و هم يعلمون هذا, و لذلك لا يتطرقون له. يجب حتى يقوم علم الحديث أن يستمد مشروعيته و حججه كلها من كتاب الله حصرا. فمثلا, في مسألة نقد رجال السند رواة الحديث, نأخذ أحاديث هذا الرسول (و سنتنزل كثيرا في هذا الفصل و نذكر أمورا غير صحيحة حتى نستطيع التواصل مع علماء الحديث) عمن؟ نأخذ أحاديث الرسول عن من؟ يجب أن يعين لنا القرءان الرجال بالأسماء و يقول لنا أن هؤلاء أحاديثهم صحيحة فقط. و يجب أن يعين لنا رجال كل طبقة من الرواة. نعم لا تتعجب, يجب أن يعين لنا كل هؤلاء الرواة بالأسماء حتى يرتفع الخلاف و التنازع و التحزب. و الله لم يعين شيئ من ذلك. فكل شيخ يختار لنفسه شيوخ او رجال و نساء يقبل مروياتهم, بغض النظر عن أسبابه الخاصة هو و من وافقه و منهجهم. ما يهمنا هو أن الله نفسه لم يعين شيء من ذلك, لم يعين الرواة و لم يعين لنا من الشيوخ الذين تقبل مروياتهم و مجامعهم الحديثية. و هذا من تأويلات "ما تعبدون من دونه ان هي الا أسماء سميتموها انتم و ءاباءكم, ما انزل الله بها من سلطان" من قال أن فلان امام و فلان غير امام؟ من قال أن كتاب فلان أصح كتاب و كتاب علان أسوأ كتاب؟ من حدد معيار قبول الرواية؟ من حدد معيار قبول المتن؟ من حدد آليات نقد السند و المتن؟ الجواب المتيقن هو: رجال غير الله! الله لم يحدد و لا شيء من ذلك. و الذي يدرس ما يسمى بعلم الحديث يجد عجبا. هذا يرد الحديث و هذا يقبله, و هذا يعلل الراوي و هذا يأخذ

به. المعيار الذي يحكمون به ليس معيار من الله. فمثلا مسألة عدالة الراوي, هذا يقول أن العدالة لها خمس شروط, و ذاك الشيخ يقول لا, بل ثلاث شروط, ثم يتنزل ثالثهم و يقول أن العدالة هي ظاهر الاسلام, ثم يقال أن العدالة في نهاية التحليل و ما عليه عمل الشيوخ عامة هو "مظنة الصدق" في الراوي, نعم نحن نتسائل ما الذي سيجعلنا نظن أنه صادق؟ بأي معيار؟ هل الله حدد شيء من كل ما فات؟ و لا شيء.

ثالثا, ان علم الحديث هذا يرتكز على السند. أي رواة الحديث. و من هنا جاءت الممارسة المسماة "الجرح و التعديل" فالشيخ يحكم على الرواة بالتزكية أو بالطعن فيه. و هنا بعثت الجاهلية الابائية مرة أخرى! أصبح الهم هو "من قال" و ليس "ما قيل" . أصبح الههم "هاتوا رجالكم" و ليس "هاتوا برهانكم". لا توجد حجة من كتاب الله على لزوم اتباع رجل دون رجل لذاته. يقال أن الصحابة عدول بتعديل الله لهم. أي صحابة؟ حسب تواريخكم أن عدد الصحابة كانوا نحو 120 ألف, لم يرو الأحاديث الا نحو 2000 بل أقل بكثير جدا في الواقع, ان الذين تروى عنهم أكثر الأحاديث المعمول بها هم نحو 20. أين بقية ال 118 ألف صحابي حتى نرى ما رأيهم في الدين. ثم ان هؤلاء الذين تروون عنهم قد خالف بعضهم بعضا, و قد قاتل بعضهم بعضا, و قد لعن بعضهم بعضا, و قد كفر بعضهم بعضا, فعن أي حجية تتكلم و هم أنفسهم لم يكونوا يرون أنفسهم حجة على بعض. يقال أن الحجة هم العلويين. أي علويين بالضبط؟ من أين أتيتم بفكرة العلويين أصلا؟ ان هذه الفكرة مأخودة من الأحاديث, و نحن نحاول أن نثبت حجية الأحاديث. أنتبه لهذا العمل الرقيع الذي يقوم به الاحزاب على مدى قرون. يستدلون بالشيء على نفسه. يعني أنه علينا أن نتبع أحاديث العلويين لأن الأحاديث التي رواها العلويين و شيعتهم تؤيد هذا. علينا أن نتبع أحاديث الصحابة لأن الصحابة رووا حديث يقول أن "أصحابي كالنجوم" ! علينا أن نتبع اجماع الأمة على اتباع الأحاديث لأنه يوجد حديث يقول أنه علينا أن نتبع اجماع الأمة (على فرض وجود شيء خرافي اسمه "اجماع" أصلا) باختصار يجب أن نتبع بعض الأحاديث لأن رواة هذه الاحاديث يقولون ذلك. لا حجية لهذه الأحاديث الا من كتاب الله فقط. و هو ما ليس عندهم منه اي حجة تفصيلية.

من الكلام الدارج أن الذين يرفضون السنة هم يسعون لهدم القرءان و لكن بطريقة ملتوية. أقول: و هل هدم القرءان غير سننتكم هذه! أحاديثكم أقصت القرءان من الحياة الفكرية و العملية للمسلمين.

أحاديثكم فيها أن القرءان محرف و ناقص و سقطت منه اشياء و أكلت الدواجن صحيفة فيها اية و لذلك لا نرى هذه الاية في القرءان الان, لا يهمنا ان تقولوا أن هذه أحاديث ضعيفة, هي مروية في كتبكم المعتبرة, سنتكم و شيعتكم, و اعداء القرءان عندما يطعنون في القرءان فانهم يستعملون أحاديثكم و سيركم للطعن في القرءان.و قد روي عن الكثير من "كبار الصحابة" أن القرءان ناقص (و الانقاص أحد أنواع التحريف كما لا يخفي) مثل :عمر بن الخطاب, عثمان بن عفان, ابن عباس, ابن عمر, عبدالرحمن بن عوف, ابي بن كعب, ابن مسعود, زيد بن ثابت, أبو موسى الأشعري, حذيفة اليماني, جابر الأنصاري, عائشة و غيرهم. فان أخذنا بالقول أنه اذا روى الشي خمسة من طبقة الصحابة فانه يعتبر متواتر, فان كون القرءان محرف منقوص ضعف متواتر و زيادة! يروى أن ابن مسعود كان يرى أن سورة الفلق و الناس وضعتا بعد موت النبي! ابي بن كعب يقترح وجود سورة الحفد, عمر بن الخطاب يقترح وجود اية الرجم و يرغب في اضافتها في القرءان و لكنه يخشى أن يقال أنه زاد في القرءان (عجيب فعلا, و أن يقال أن عمر أنقص القرءان مقبول عنده؟!- بالمناسبه هذه شهاده من كتبهم عليهم انه و لا حتى مثل عمر استطاع ان يزيد شئ في القران فالحمد لله) عائشة تدعي أن داجن دخل بيتها و أكل صحيفة عليها أية الرضاعة. و منهم من يدعي أن سورة الاحزاب كانت بحجم سورة البقرة. و غير ذلك من المرويات المخزية. لا يهمنا ما تبريراتكم لهذه الأحاديث, هي موجودة فعلا, و هي الان تستعمل ضد القرءان. و الاحاديث واضحة و معناها صريح, و اللف و الدوران قد يقنع المتعصب الأعمى و لكن لن يقنع عالم متحرر. و كثير من الأمور الموجودة في الأحاديث الصحيحة و المقبولة انما هي خزي على جبين هذه الأمة. أمور مخزية و أمور مضحكة , مخزية مثل التنظير للطغيان "اطع الأمير و لو جلد ظهرك و أخذ مالك" و مضحكة مثل أن من بني اسرئيل سبط اختفى و نبي الاسلام يقترح أنهم مسخوا الى "فئران"! من الذي يهدم الدين غيركم؟ الذي يقول للناس ارجعوا الى كتاب الله يريد هدم الدين و الذي يقول تعالوا الى البخاري و الكافي هو التقي المؤمن؟ "ما لكم كيف تحكمون".

من الأمور الغريبة التي تقال هي ان القرءان "معنى و لفظا" من الله, و لكن السنة وحي "المعنى من الله و اللفظ من النبي". و يقبل الناس عامة هذه المقولة و كأن لها معنى! هل يمكن فصل المعنى عن اللفظ؟ بالطبع لا. اذا تغير اللفظ تغير المعنى. ثم كيف يوحى بالمعنى هكذا مجردا؟ هذا مستحيل واقعا. و من الذي أوحى بالسنة؟ هل هو الله نفسه؟ هل هو الله نفسه, ان الله نفسه لم يوح بالقرءان مباشرة و لكنه أرسل روح القدس. هل هو جبريل؟ القرءان لم يذكر ذلك, و هل كان ينزل عليه و يقول له "الان قرءان" و

"الان سنة"؟ و اذا قام بذلك فعلا فان اللفظ أيضا سيكون منه اذ المعنى لا يعطى هكذا مجردا. التفريق بين اللفظ و المعنى هو كالتفريق بين ظاهر العملة و باطنها. لا يمكن التفريق بينهما الا بتحريف أحدهما بدرجة أو بأخرى. ولو كان يمكن أن نغير اللفظ و يبقى المعنى كما هو حرفيا فان تلاوة القرءان بالمعنى جائزة, و من المعلوم أن تغيير حرف من القرءان يعني تذكرة درجة الأولى الى جهنم. نحن نعلم جيدا لماذا أرادوا أن يصبغوا أحاديثهم بالوحي: حتى يجعلوه مستقلا عن القرءان فيشرعوا ما يشاؤون باسم الله. و هذا كما رأينا في المقدمة هو ما يفعله الأحبار و الرهبان ليخلقوا لأنفسهم سلطة الهية مطلقة. ان الناس لم تعبد الأحبار و الرهبان حبا فيهم, و لكن لأنهم أوهموا الناس أن عبادتهم هي عين عبادة الله, و لا يكون ذلك الا باستعمال كلام الله, بعوج طبعا.

يقال أن "و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى" هي دليل أن مروياتهم وحي من الله لأن النبي لا ينطق الا بوحي. لقد فرط هذا النبي- و اصحابه من بعده- في حفظ الوحي اذن! لماذا لم يكتب و يجعل لنفسه كتبة السنة كما يوجد كتبة الوحي. ثم اذا كان كل ما ينطق به وحي الهي مقدس, فهذا يعني أن في القرءان باطل و العياذ بالله، اذ يقول "يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك" فهذا يعني ان النبي "نطق" و حرم على نفسه شيء- و هذا يعتبر وحي اذ هو لا ينطق عن الهوي- ثم جاء الوحي ليقول "لم تحرم" كان يجب عليه أن يقول "يا رب حرمت لانك أنت أوحيت لي"! و كذلك في قوله "عفا الله عنك لم أذنت لهم" أيضا يجب أن يقول "يا رب عفوت لأنك أنت أوحيت لي اذ انا لا أنطق عن الهوى-كما يقول عني ارباب المرويات". ظاهر أن المعنى هو القرءان, و لذلك حدث الله بعدها عن قصة نزول القرءان "علمه شديد القوى".و لكن هذا ما يحدث عندما يدخل المفكر بعقائد يبحث لها عن ايات, و ليس ايات ليستنبط منها العقائد. و بالمناسبة هذا من تحريفهم الذي يعترفون هم أنه تحريف, فافتح أي كتاب يتحدث عن تحريف القرءان و ستراه يذكر ان من انواع التحريف و القول في القرءان بالرأي المؤدي الى جهنم هو أن يدخل الانسان بعقائد خارجية, ليست من القرءان, ليبررها و يلوي عنق الايات حتى يحول القرءان الى شاهد له. الكل يعترف بهذا النوع, و ما أقل من يتبعونه. استحالة أن يتبعه مفكر مسجون في مذهب أو دين أو طائفة. هم يدخلون القرءان كأرباب و ليسوا كعباد. و من أقبح ما قالوا و عملوا هو كلمة مشؤومة خبيثة أستحي من الله و من عقلي أن أذكرها حتى, و لكن للضرورة أحكام, يقول الشقي ابن الشقي "السنة قاضية على الكتاب, و الكتاب لا

يقضي على السنة. الكتاب أحوج الى السنة من حاجة السنة الى الكتاب" . نعم نحن الذين نتزعم مؤامرة لهدم القرءان و أنتم حماة القرءان أليس كذلك! سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.

يروون أن النبي بعث قاضيا فقال له "بماذا تحكم؟ قال بكتاب الله. قال النبي: فان لم تجد؟ قال فبسنة رسول الله" هذا حسن, فلماذا تلوموننا على عدم التحول الى الدرجة الثانية اذا كنا قد وجدنا في كتاب الله؟ نحن و الحمد لله نجد كل شيء في كتاب الله. فخذوا سننكم هذه و ابتعدوا من طريقنا. و كفوا عن التصرف كالمحاربين قطّاع الطرق و السبيل.

يروي اهل السنة و الشيعة أحاديث مفادها أن الحديث الذي يخالف القرءان يجب أن يضرب به عرض الحائط أي يلقى في المزابل و لا يؤبه به. هذا حسن جدا, و هل قلنا بغير ذلك أصلا.

يا ليتكم تتبعون هذين الحديثين فقط, فانهم كفيلان بأن يهدما ما تسميانه بالسنة و ملحقاتها. و لكن هل تحسب ان زبانية السنة تركوا هذا, بالطبع لا. ادعى بعضهم أن الحديث الأول خاطئ لأنه يجعل السنة في مرتبة ثانية بعد القران, و الحق عنده أنهما في مرتبة واحدة, فكلام الله و كلام "النبي محمد" في درجة واحدة! ثم ينبحون و يزمجرون عندما نقول عنهم مشركين (شرك معرفي بالطبع-اذ لا يقرن المسلم الضال بالذي يكفر بالقرءان اصلا و فرعا و العياذ بالله). و رد بعضهم الحديث الثاني بحجة انه من اختراع الزنادقة, اذ السنة "مصدر مستقل" للتشريع. لم أعرف يوما أن العلويين "أهل البيت" عند الفريقين يعتبروا "زنادقة", و الأغرب أن السنة بعد أن كانت تابعة للقرءان أصبحت الها مستقلا بذاته. ثم يغضبون عندما نقول انهم ابتكروا الها جديدا أعلى من الله اذ كتب سنتهم تحكم و تقضي و تفسر و تفصل و تقيد و تخصص كتاب الله, و كتاب الله المسكين ليس له الا أن يحفظ عن ظهر قلب و أن يقرأ على الموتى في الجنائز. مسكين أنت أيها القرءان , كأن ربك يخاطبك في قوله"و تراهم ينظرون اليك و هم لا يبصرون". ان احاديثهم الجيدة قتلوها و سجنوها, و احاديثهم الملعونة رفعوها و قدسوها. جعلوا عالي الأمور سافلها. و بئس الناس الذين يرفعون الوضيع و يضعون الرفيع. الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين.

اذا صح سند الحديث و كان متنه باطلا لأي سبب فان الحديث كله يبطل. و اذا كان السند معلولا و لكن متنه صحيحا فانه يقبل و كثير من أمثال هذه الأحاديث يقبلها علماء الحديث و يعملون بها. فاذن العبرة دائما بصحة المتن و له الأولوية. و هذا ما نقول به. يجب أن ننقد المتن و لا يهمنا السند أصلا صح أو لم يصح (على فرض امكان ايجاد علم حقيقي للسند و هو مستحيل, و لو أنفق أرباب الجرح و التعديل نصف بل ربع ما أنفقوه في هذا العلم الذي لا يسمن و لا يغني من جوع , لو أنفقوا الربع فقط في دراسة القرءان بالحق لكان للدين و الحياة في المجتمع الاسلامي طعم اخر, و لكن ياحسرتاه على ما فرطنا في جنب الله, و لعلهم سيعضون أياديهم و يقولون "ياليتني لم أتخذ فلانا خليلا. لقد أضلني عن الذكر بعد اذ جاءني") . الطريقة الوحيدة لتطهير علم هذه المرويات من الوثنية و الجاهلية و الرقاعة الفكرية هي بهذا: أن تحذف كل الأسانيد, و تجمع كل المرويات في موسوعة واحدة, كل مرويات العالم الاسلامي سنة و شيعة و كل الفرق. ثم يطلق على هذه الموسوعة اسم جامع مثل "التراث" أو "الموروث" أو ما شابه. ثم يحكم على المرويات بمعايير قرءانية و عقلية و واقعية. و هذا هو أحسن حل , بل هو الوحيد لهذا التراث. وهذا اقتراح لمن يهمه هذا اصلا, و الا فان اضاعة العمر في هذا و ترك دراسة القرءان هو كمثل ترك الحياة في بستان السماء للحياة في جحر ضب! و يكفي ما أضعنا من وقتنا الى الان في التغافل عن علم الله و يكفي تحريفا و استعبادا و تجاهلا. فلنرجع الى جنة الله, القرءان "ان الحكم الا لله أمر أن لا تعبدوا الا أياه. ذلك الدين القيم" بهذا سيكون ديننا هو الدين القيم على كل الأديان و الأفكار و الطوائف. و يتحقق الوعد "ليظهره على الدين كله" فهل لا يزال أكثر الناس لا يعلمون؟

لعل سائل يقول: اذا كان كتاب الله يكفي جملة و تفصيلا كما تزعم فلماذا تكتب أنت كتب أخرى و مقالات و تنشرها؟ الجواب: أولا لست أنا الذي أزعم أن كتاب الله يكفي جملة و تفصيلا, الله هو الذي "يزعم" ذلك. و ثانيا, فرق كبير بين ما أكتبه أنا و امثالي و بين كتب المرويات التي تنشرونها أنتم. أنا لا أدعي أن كتاباتي الهية معصومة لا يجوز نقدها و لا التساؤل حولها. انا لا أدعي ان الله أعطاني سلطة لتحريف كتابه بأي شكل من أشكال التحريف. انا اذا كتبت كدارس للقرءان فاني أذكر سلسلة أفكاري و انتقاداتي و تساؤلاتي و اجوبتي كاملة مفصلة و يستطيع أي ناقد أن يتأكد من قوة استدلالاتي أو ضعفها, و له الحق في أن يصححني و يشير علي بالأحسن كما يراه هو و سأقبله بكل صدر رحب أو سأجادله في الأمر. و الأهم من كل ما فات فاني ادعو دائما و أنظر لعظمة و أهمية و ضرورة "دراسة القرءان" و الرجوع اليه و دراسته باستقلال. و أما أحاديثكم فليس فيها شيء مما

فات الا قليلا لا وزن له اذا قورن بالكفة الأخرى. أحاديثكم تدعي أنها "وحي اخر" بل أهم من القرءان و قاضية عليه و محرفة له (ما تسمونه تخصيص و تقييد) و هذه الأمور تعتبر مسلمات عندكم, خذ مثلا الصلوة التي جعلتوها طقوسا ما أنزل الله بها من سلطان. أحاديثكم تذكر في الغالب الأعم النتيجة النهائية بدون أن تظهر لنا سلسلة أفكار الشخص, فمثلا اذا قيل لهم "ما مقدار زكاة المال؟" فالجواب يكون "كذا" فورا بدون أن يظهر لنا كيف توصل الى هذه النتجية و المفترض أننا يجب أن نسلم على عمى. أحاديثكم لا يجوز نقدها أو التشكيك في صحتها أو التساؤل حولها بل اذا ثبتت حسب المعايير التي سماها اباء هذا العلم فيجب أن يسلّم الناس بها و لا تعرض على القرءان (الا قليلا جدا و في حالات نادرة جدا جدا) حتى لا نكون زنادقة, و لا تعرض على مقتصيات العقل لأن العقل نسبي و ضعيف و محدود و مرذول في الغالب. و لا تعرض على مقتضيات الواقع المعروف و العلمي الحديث لأن الدين مسألة ايمان و لأن العلم يتطور و يخطئ و يصيب و غير ذلك من أعذار كل واحد منها أوهى من صاحبه عند التحقيق. و أخيرا فان أحاديثكم حلت محل القرءان في كل شيء تقريبا, و دارس الشريعة و العقائد يعرف هذا جيدا اذ أن القرءان لم يصبح له من سلطة و مكانة اللهم الا بشكل ثانوي و جل الافكار الدينية و الاحكام و القصص و غير ذلك أصبحت تؤخذ من السنة و المرويات و ملاحقها كأساس و ما القرءان الا تابع ثانوي لا يجوز أن يقال فيه بالرأي حتى لا يهوي الانسان سبعين خريفا في جهنم و العياذ بالله. فلا تقارن كتاباتي و كتابات غيري من الناس بهذه الأحاديث. و بالطبع من يرفض ما اكتبه و يلقيه في المزابل لا يعتبر "مرتد" تجب استتابته او قتله او السخرية منه. فأرجوا ان لا تقارن المختلفين جذريا. و ان الكتابة و الابحاث هي من صلب اوامر القرءان , و الدراسة و الكلام ايضا.

و ثالثا, ان المشكلة ليست في الكلام و الحديث بحد ذاته. لا تسيؤوا الفهم و تستعجلوا. المشكلة هي في اسباغ القداسة على الحديث و الجمود عليه و تحريف القرءان باسم الله و ابعاد الناس عن دراسة القرءان باستقلال و تعويدهم على ذلك. لولا هذه الأربعة أمور لما نطقنا بحرف على حجية الاحاديث أو مكانتها, بل لعلنا نكون من الداعين الى دراستها و الانتفاع بما يمكن الانتفاع به منها. و لهذا اقترحت أن نجمع كل الاحاديث و المرويات في موسوعة واحدة و حذف كل الاسانيد منها و حتى اسم النبي يجب أن يزال منها. و ما وافق القرءان و العقل و العلم فهو من مقام النبوة قطعا و لو نسب الى ابليس. و ما خالف الهدى و العلم و الكتاب المنير فهو من الشيطان و لو نسب الى الرحمن. نحن ضد أن تجعل الحصانة على الافكار. ان الله نفسه قد امرنا بنقد كتابه "فأتوا بسورة من مثله" " فأتوا

بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه" و "ان هذا القرءان يهدي للتي هي أقوم" و ما أدرانا أنه يهدي للتي هي أقوم الا لو نقدناه و قارناه بغيره. و الأدهي من ذلك هو أن تنسب أحاديث معارضة للقرءان باسم الله و الرسول. هذا هو السبب الاساسي لرفضنا لهذه الأحاديث. و اني أعلم أن البعض من المستعجلين المسلّمين على عمى لكل ما يقال لهم سيقوم و يصيح في وجهي: لا! ان الحديث الصحيح لا يخالف القرءان أبدا! أقول: اذهب و تعلم دينك جيدا قبل أن تعترض. و كمثال سريع و مشهور "حكم الردة" فالقرءان يقول للمرتد "اذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مساس" و أما أحاديثكم تقول "من بدل دينه فاقتلوه". الصلوة هي في القرءان الدراسة و الدعوة كأساس, و هي في أحاديثكم طقوس و توهمات ما انزل الله بها من سلطان.القرءان يجعل قدوة المؤمنين هم الأنبياء كما هو في قصصه, و أما أحاديثكم فتحيل على صحابة و تحيل على علويين و تحيل على متسلطين. و غير ذلك كثير مما لا يزال السبب الأكبر الذي يحول دون اتصال الناس بالقرءان مباشرة و بحرية فكرية و استقلال نفسي. و لذلك يا عزيزي المعترض ابتكر اباء دينك فكرة أن "السنة مستقلة بالتشريع" و لولا أن السنة تحوي أحكاما معارضة للقرءان لما احتاجوا الى ابتكار مثل هذا المصطلح أصلا. و لقد قال أحد اباءك أن "كل ما حكم به النبي فهو مما فهمه من القرءان" و هذه كلمة رائعة في ظاهرها و تدل على ما يقوله القرءان "فاحكم بينهم بما أنزل الله" و لكن نسأل هذا الأب المحترم: من أين فهم النبي أن الصلوات خمسة و ان لها أعداد و طقوس معينة لا تجوز بغيرها؟ من أين فهم النبي أنه يحق له أن يغير أحكام الله و يلغي بعضها و يزيد في بعضها الاخر؟ قد يقال: هذا من سلطة التبيان التي اعطاها له الله. أقول: يظهر أنكم تتغافلون عن معنى التبيان. عندما يقول الله مثلا "فاذا قرأت القرءان فاستعذ بالله" فاذا جاء انسان الى رسول و قال له: كيف استعيذ بالله, بين لي من فضلك هذه الاية؟ فجواب الرسول سيكون على أحد الاعتبارات هو: يقول الله في اية أخرى " وقل رب أعوذ بك من همزت الشياطين و أعوذ بك رب أن يحضرون" هذا اسمه تبيين. و لكن اذا قال الله "ان الله و ملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين ءامنوا صلوا عليه" فاذا جاء أحد و قال لرسول هذا الكتاب: كيف أصلي على النبي؟ فاذا قال هذا الشخص: قل اللهم صل على محمد و ال محمد. فان هذا ليس تبيين و لا علاقة له به. بل رائحة السياسة و التعصب ظاهرة عليه لمن لا تزال حاسة الشم سليمة لديه. عندما يقول الله "أقيموا الصلوة" فانه لا علاقة له بالتبيين أن تبتكر طقوسا ليست موجودة و لا يمكن استنباطها من كتاب الله, ان الله شرح الطلاق و ماذا سيوضع في جيد امراة أبو لهب, و ما نوع الحيوان الذي أمر موسى بني اسرئيل أن يذبحوه, و لكن لم يفصل- حسب زعمكم و زعم اباءكم- أهم ما في هذا الدين و عماده المتين! فالله يفصل الأمور "التافهة" و لكن لا يفصل الأمور"المهمة" هذا

هو ما تقولونه أنتم و ءاباءكم, بلسان اللزوم و الحال الضروري النابع من تعاليمكم. تبيان القرءان هو تبيان "القرءان", و أما ما تفعلونه أنتم و اباءكم هو تحريف القرءان تحت ستار تبيينه. و مثال الصلوات مثال مهم جدا و رائع لاظهار هذا العمل.

و من زاوية ثالثة, فان الله أمرنا أن نظهر العلم و لا نكتمه, أن نتداول علمنا و ثمرات فهمنا لكتابه و لا نكنزه. و أحسن طريقة لفعل هذا هو الكتابة. و بالكتابة تتقوى دراستنا كما بينا في كتب أخرى. و بهذا نستطيع أن نتبادل الكتابات مع اخواننا الدارسين, و ينتفع بعضنا بعلم بعض و فكره. فكرة غير مكتوبة هي جوهرة منبوذة. فكرة غير مكتوبة و منشورة هي اهدار لمال الله و اسراف و تبذير. من الناس من يفكر فقط لكي يهدر طاقته النفسية, و انفاق الطاقة النفسية ضروري و يتم طوعا أو كرها. و لكن اذا وضع الانسان طاقته في التفكير فان أحسن وسيلة لحفظ هذه الطاقة و تنميتها هي عن طريق كتابتها و نشرها و تداولها. و لا يجوز أن يكون مال الله (علم القرءان) دولة بين الأغنياء منا فقط, بل يجب أن نوصله لكل الناس, أغنياء و فقرءا, للسائل و المحروم. و لهذا يجب أن نبتكر طرق متعددة لنشر القرءان و علمه و دراساتنا حوله و أساليب تقديمها للناس كافة, بل و بكل الألسنة أيضا (و بحث ترجمة القرءان بحث مهم لعلنا نخصص له مقال أخر) و الكتابة هي من أكبر الوسائل و أهمها لأسباب عديدة. و يكفي أن الله اختار و فضّل الكتابة ليتواصل معنا. و في هذا اية لقوم يعقلون.

كأني بانسان يسأل: ان السنة النبوية تحوي اعجازا علميا, و هذا دليل أنها وحي من الله. اقول: فماذا لو أخرجت لك عشرات الاحاديث الصحيحة عندكم و فيها انتكاسا علميا فهل تقبل هذا كدليل على أنها ليست من الله؟ مسألة الاعجاز العلمي, بل مسألة "اعجاز" القرءان هي مسألة مهمة جدا بحد ذاتها و لا أريد أن أبخسها حقها بكلمتين في هذا المقام و سنخصص لها بحث خاص ان شاء الله و لا أستطيع أن أخوض فيه الان لأني لا زلت أدرس هذه المسألة و أرى ما قيل فيها و أتفكر فيها. و لكن ما يمكن قوله هو التالي: اذا كان وجود حقيقة علمية في السنة يدل على أنها من الله فان وجود نكسة علمية يدل على أنها ليست من الله, و حيث ان كلا الأمرين موجودين في السنة فان اثبات حجيتها من هذا الطريق غير صالح. هذا على فرض وجود اعجاز علمي فعلي في السنة. و مما اطلعت عليه مما ينسب الى الاعجاز العلمي فيه كثير من السذاجة. فمثلا يقال أن "اقد ثبت علميا أن الوضوء مفيد" بالطبع أنه مفيد, غسل الجسم موجود في كل الحضارات و هو ليس ابتكارا "سنيا" و لا قرءانيا. أو أن "غمس الذبابة في الطعام يجوز لأن في أحد أجنحتها داء و في الاخر دواء" حسنا فليأتني من يدعي أنه يصدق بهذا الحديث و سأجلب له ذبابة سامة تجعله يفرفر في الأرض اذا غمسها في

طعامه و أكل.و هكذا في كثير مما يقال أنه اعجاز هو اما أمر موجود و معروف من قبل أو أنه مما لا يترتب عليه شيء. الجن عندما سمعوا القرءان لم يقولوا "فلننتظر لنرى هل سيثبت أنه "معجز" أم لا" و لكنهم رأوا حقيقته و فهموا أنه يهدي الى الرشد بأفكاره و كفى. أني شخصيا لا أرغب في أن أبني حياتي و عقلي على دعاوي الاعجاز هذه, و التحديات الطفولية. العلم علم, أي فكرة راقية هي معجزة كافية لي. و من المناسب أن نذكر أن القرءان لم يذكر كلمة "معجزة" و لكن كلمة "اية" , و القرءان امثال, و لم يأتي حتى يكون كتابا في الطب و الفيزياء. و من اكبر الماخذ على فكرة البحث عن الحقائق العلمية الطبيعية في السنة و حتى القرءان هو أنها مبنية على اسقاط الفكرة على النص و هذا عمل سهل. و لذلك يجعلون من شروط المنهج السليم في نسبة الحقيقة العلمية الى النص المقدس هي أن تكون الحقيقة العلمية "ثاتبة بشكل نهائي" يعني اذا كانت مجرد نظرية فيجب أن لا نبحث عنها في النص. و هذا بحد ذاته يكشف عن ما قلته من أن اسقاط الفكرة على النص هو أمر ميسور و نستطيع ان نقوم به في أي نص تقريبا. و أرباب الاعجاز العلمي يعترفون ضمنيا بهذا, و لذلك يحذرون من نسبة "النظرية العلمية" الى القرءان و السنة. و هذا اقرار ضمني بأنه يمكن فعلا أن ننسب و "نظهر" أن النص قد سبق هؤلاء المكتشفين بأربعة عشر قرنا. و لذلك مثلا وجدنا من ينسب الى القرءان السبق العلمي باكتشاف نظرية التطور لداروين و يقول: ها هو القرءان يذكر أننا خلقنا "أطوارا" كما في سورة نوح. و لكن لأسباب سياسية-دينية- مصلحية فان المؤسسة الدينية رفضت هذا "التفسير المغلوط" للاية. و لعلهم لو كانوا يرغبون في جعل القرءان "يسبق" الى اكتشاف هذه الحقيقة العلمية أو النظرية العلمية فانهم كانوا سيعطون جائزة نوبل لهذا المفسر العظيم الذي أظهر ان القرءان سبق داروين بأكثر من عشرة قرون. اذا كانت النصوص فعلا تحوي اكتشافات علمية كما يقولون فليظهروها لنا من قبل أن يكتشفها العلماء أصحاب المنهج العلمي التجريبي او النظري و الرياضي المعروف.

على أية حال, فان هذه أفكار متناثرة و تحتاج الى بحث خاص كما ذكرنا. المهم أن نعرف أن وجود أفكار علمية أو أخلاقية أو غير ذلك لا يعني أن السنة بكل ما فيها حجة و "مستقلة" في التشريع بالنسبة لدين الله الممثل في كتاب الله. هذه الأفكار العلمية و الاخلاقية يمكن أن توجد في اي كتاب قديم و حديث. العبرة في اثبات حجية السنة هو كما ذكرنا في هذا الفصل في بدايته. و اذا وجدت فكرة جيدة في كتب المرويات و غير المرويات فان قبولها أمر حتمي ليس لأنها في كتب المرويات و أنها تنسب الى أبطال المؤسسة الدينية, و لكن لأنها فكرة جيدة بحد ذاتها. فمثلا يوجد حديث أطلعت

عليه في كتاب "الموضوعات"(اي المروايات التي حكموا عليها بانها مكذوبه) يقول "اذا اردتم ان يبارك الله لكم في طعامكم فاصنعوه صغيرا" ان هذه الكلمة المذكورة في حديث حكم عليه الشيخ الألباني بأنه "ضعيف أو موضوع اذ قد ذكره في سلسلته المشهورة بذلك" هذا الحديث يساوي ألف كتاب من كتب التغذية. بل و فيه أدب و حكمة اقتصادية و سياسية و دينية و عرفانية و غير ذلك. لعل هذا الحديث من أحسن ما يمكن أن يتعلمه و يعمل به الانسان. فهو بذاته يدل على حسنه و قوته. و لا يهمنا هل هو "صحيح" أو "موضوع" أو منسوب الى الشيطان أم الى رسول. و لكن من الناحية الأخرى يوجد حديث "صحيح" يبين ان فصيلة الفئران أصل وجودها هو ان الله مسخ سبط من اسباط بني اسرئيل.لعل على أهل الاعجاز العلمي أن ينظروا في هذا الحديث الصحيح و يخرجوا لنا الاعجاز الذي فيه. خاصة و أننا نعلم يقينا أن الفئران وجدت قبل أن يوجد الانسان. و لولا هذا الاكتشاف العلمي لظل المسلمين ينظرون الى الفئران على أنهم من بني اسرئيل. ألا يكفي هذا ليأتي لنا عالم و يقول: نبيكم الذي لا ينطق الا عن وحي الهي متعالي يقول ان الفئران هم بشر مسخهم الله؟! شكرا و لكن لا احتاج لهذا الدين. ان مشكلة المقدس هو أن خطأ واحد يحوله الى أبشع مدنس. فاذا كان نبي الله الذي لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قد صدر منه فعلا هذا التصريح البيولوجي, فان الدين كله لا يساوي فلس! خطأ واحد من مدعي النبوة يجعله دجالا حقيرا الى أبعد دركات الحقارة اذ هو يكذب على الله.. و بالمناسبة هذا دليل اخر على أننا نحن الذين لا نرغب الا في كتاب الله انما نرفض السنة لأننا زنادقة نريد هدم الدين, و أن أهل السنة- رفع الله شأنهم- يريدون الحفاظ على الدين! و حسبنا الله و نعم الوكيل.

يقال أننا لا نستطيع أن نفهم حديث الله الا بأحاديث النبي و صحابته و أهل بيته. أقول: و كيف سنفهم أحاديث هؤلاء؟ حديث الله لا يفهم بذاته, و لا يبين بذاته, و لا يفصل بذاته, و لكن أحاديث هؤلاء (على فرض صحتها) تفهم بذاتها, و تبين بذاتها, و تفصل بذاتها! كلام الله ليس نور, و لكن كلام هؤلاء هو النور. هذا ما تقولونه. يقال أن اختلاف المفسرين في القرءان دليل على ضرورة وجود هؤلاء. أقول: و هل اختلفوا فعلا الا لأنهم يريدون اقحام عقائدهم و احكامهم على القرءان؟! ان الله نفسه يقول "ان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد" و يقول " و ما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم". و لو كان القرءان لا يكفي لتوحيد الناس و تأليف القلوب, فحديث من سيكفي يا ترى؟ ألم تدرسوا قوله "فأصبحتم بنعمته اخوانا" و نعمته هي القرءان "ما أنت بنعمت ربك بمجنون" "يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون". اذا كان من الاستحالة- كما يصور الأحزاب- أن يجتمع المسلمون بكتاب الله فان الله يكون قد قال كلمة غير صادقة في قوله "و اعتصموا بحبل الله جميعا و

لا تفرقوا" اذ لو كان الاعتصام مستحيل فكيف يأمر به الله الحكيم؟ و اذا كان الاعتصام ممكنا فلم تجعلون الأمور عوجا؟ كل الأحزاب تروي في كتبها مقالات عن القرءان تجعله حقا في أعظم المراتب في الامكان, هو الهادي و الشفاء و النور و المصباح و الماء و الدواء و العلم الذي لا ينضب, و الحاكم العادل, و فيه تفصيل و تحقيق و تبيين, لا يشبع منه العلماء, أهل القرءان أهل الله و خاصته, من لم يهده القرءان فلا هداه الله, من طلب الهدى في غير القرءان أضله الله, و أن المخرج من الفتن و الظلمات و الفرقة هو بالتمسك بكتاب الله الذي فيه نبأ ما قبلنا و ما بعدنا و حكم ما بيننا, و هو الفصل ليس بالهزل, من تركه قصمه الله, و لا تنقضي عجائبه, و لا تفنى غرائبه, لا يخلق على كثرة القراءة, جديد في كل زمان, لا ينقطع فيضه, تجلى الله لخلقه فيه, دراسة القرءان خير الأعمال و أعظم العبادات على الاطلاق, عدد درجات الجنة على قدر ايات القرءان, من أراد عيش السعداء و موت الشهداء و ثواب الأنبياء فعليه بالقرءان. و يروي العلويين أن كل حديث يخالف القرءان فالنبي و هم بريئون منه, و أن كل علمهم من القرءان, و أن القرءان فيه كل شيء حتى أنه لا يستطيع أحد أن يقول "يا ليت كذا كان في القرءان" الا و قد جعله الله فيه. و أكثر من ذلك. و بعد كل هذا يقولون: القرءان لا يكفي يجب أن نأخذ بكتب أحاديث اخرى. جعلوا القرءان الها ثم قتلوه. جعلوه الها حتى يتمسك الناس بقوله "أطيعوا الرسول" فيحرفوها و يحولوا الناس الى كتبهم. ها هم الناس أتباعهم, ما مدى علاقتهم بالقرءان و روح القرءان؟ كم مرة وجدت المجالس و السهرات يتداول فيها القرءان و يتدارس؟ كم مرة سمعت أحد أئمة الأحزاب يتكلم بالقرءان بدون أن يقحم عقائده الخارجية عليه و يحرفه؟ كم مرة وجدتهم يلفون و يدورون حتى يجعلوا القرءان يقول كما يريدون هم؟ فاذن, اذا كان حديث الله لا يكفيكم فانه يكفينا. "فبأي حديث بعد الله و ءايته يؤمنون" سيقولون يا رب حديث فلان و فلان, و هنا يأتي الجواب في الاية التالية "ويل لكل أفاك أثيم! يسمع ءايت الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كأن لم يسمعها فبشره بعذاب أليم" وواضح انه "كان لم يسمعها" لان افكار اخرى محشوة في رأسه تمنعه من فهم كتاب الله و حديثه.

و اما الاختلاف في نفس فهم القرءان و بسبب معطياته الذاتيه فانه من اختلاف الالوان و الثمار والالسنه و المشارب التي تسقى بماء واحد ، و هذه قد اقرها الحق تعالى بنفسه في القرءان. فيوجد فرق بين من يكفر من لا يصلي مثله بتفاصيل غير قرءانيه- مثلا- و يستحل دمه و مقاطعته و اخراجه من معنى الايمان بالله و رسوله و كتابه، و بين من يختلف في معنى مثل من الامثال القرءانيه كعصا موسى، او شروط تطبيق القصاص.

من تناقضات هذا الدين العجيبة, و الأديان الخرافية عامة, أنها تقدس العقل و تحتقره في ان واحد, فانها تقول عن الذي لا يتبع عقائدهم و أحكامهم أنه من الذين "لا يعقلون و لا يبصرون و لا يسمعون و لا يفهمون و لا يبحثون و لا يتفكرون" , و في نفس الوقت اذا فكر أحد و نقد عقائدهم و أحكامهم فانهم يزجرونه بحجة أن "العقل البشري قاصر محدود لا يحق له أن ينقد الدين بل يقبله كما هو و بحسب مدلولاته اللغوية فقط". فالعقل مبارك اذا أذعن لهم و ملعون اذا أخرج رأسه من التراب لينظر في حقيقة أفكارهم. و هذا ما يقال في نقد هذه الأحاديث أيضا. يقال أن عقولنا قاصرة عن ادراك كل معاني الوحي (على فرض أنها وحي مقدس) و لذلك يجب أن نسلم على عمى بكل ما تأتي به هذه الأحاديث, و اذا عارض الحديث امر واقعي أو علمي او قرءاني فان المشكلة ليست في الحديث و لكن في عقولنا. حسنا, فحديث مثل حديث البشر الذين تحولوا الى فئران هذا, أي صعوبة في ادراك أنه زائف؟ أحاديث الطقوس التي ما أنزل الله بها من سلطان أي صعوبة في ادراك أنها معارضة للقرءان؟ حديث أن سليمان ضاجع مئة امرأة في ليلة واحدة هل يحتاج الى عبقرية لادراك سخافته؟ و كثير كثير غير ذلك و في امور اهم بكثير جدا من الفئران و هوس المضاجعه عند نبي رفيع كسليمان(سليمانهم هم بالطبع). ان العقل هو الذي جاء القرءان ليخاطبه. كتاب الله نزل من أجل القلب السليم الفقيه العليم. من عظمة العقل أن الله أنزل كتابه له و لم يأمره بأن يصعد من أجل كتابه! ألا تبصرون سر هذا العمل. اذا كان الملك يرسل الكنز الى رجل و لا يأمر هذا الرجل بأن يأتي الى قصره ليأخذ الكنز, أليس هذا الرجل عظيم عند هذا الملك؟ و كذلك, الله كتب كتابا تجلى فيه بذاته المقدسة العليمة, و أنزل هذا الكتاب لقوم يعلمون و يتفكرون و يعقلون, أرسله ليدرسه أولو الألباب. دين السنة في الغرب, و دين القرءان في الشرق. "و أشرقت الأرض بنور ربها و وضع الكتاب" .

أسمح لي بأن أعالج المسألة من زاوية أخرى: أني أضع تحديا أمام كل أهل المرويات الذين يشركونها مع كتاب الله و يدعون أن الله احال اليها و أنه تعالى اتخذ "ولدا" و العياذ بالله, و هذا هو التحدي: أتونا بفكرة واحدة من غير كتاب الله, من مروياتكم هذه, و تكون هذه الفكرة غير مستوحاة من كتاب الله و تكون أفضل و أقوم مما هو في كتاب الله او تكون غير موجودة فيه بذاتها أصلا. يعني, أتونا بفكرة ليست في الكتاب و هي خير مما في الكتاب بشرط أن لا تستشهدوا عليها بالكتاب, بل تكون "مستقلة" عنه تماما. فان لم تفعلوا و لن تفعلوا, فاعلموا ان الكتاب العزيز هو الوحيد

المستقل الكامل المفصل تفصيلا. و ان استطعتم فنحن من اتباعكم من بعد اليوم. "و لكل نبأ مستقر, و سوف تعلمون".

(الأركان من القرءان)

(تمهيد)

"أفغير الله أبتغي حكما و هو الذي أنزل اليكم الكتب مفصلا"

من أجمل أوقاتي هو عندما أرى ماذا يقول القرءان في مسألة ما. و من أشد اوقاتي غضبا عندما أرى الأحزاب (أو الفرق الاسلامية كما يحبون أن يتسموا) و قد زعموا على مدى قرون أن حكم الله في مسألة ما هو كذا فاذا بنا بعد الرجوع الى كتاب الله نرى الأمر غير ما زعموا. و نحن نعلم لماذا ابعدوا الناس عن الكتاب, لأنهم يعلمون أن الكتاب لا يقف في صفهم, فمن الأحسن أن يقتلوه أو يسجنوه أو يخرجوه من سلطانه في حياة المؤمنين به. الأحزاب و القرءان مثل الحوت الذي بلع يونس, كتبهم و عقائدهم و هاماناتهم قد أحاطوا القرءان بكمية هائلة من اللغو حتى ان الفرد المؤمن أصبح لا يعرف من القرءان الا التغني أو ترديده في مجالس العزاء أو حفظه عن ظهر قلب, و اذا ارتقى قليلا و كان من المفكرين و الدعاة المتحريين نسبيا من سلطان المؤسسة الهامانية فانه يستعمل

القرءان متى أعجبه و يترك القرءان متى خالف معتقدات مذهبه. و الى الان لم نرى أحدا يأخذ بكتاب الله وحده في "كل شيء" من البداية الى النهاية. أي أن يصوغوا منهجا لدراسته و يصوغوا اجتهادهم على أساس ما في الكتاب فقط. هذا لم يحصل منذ وجد القرءان على الأرض الى يومنا هذا. لا بد و أن يصدر معتقد سخيف أو حكم طغياني أو فكرة قرءانية مأخوذة على نهج "ويل للمصلين" . فلا أمل في معرفة شيء حقيقي من القرءان أو دراسة نقدية فعلية له عند هؤلاء الأحزاب. و تسمية الأحزاب هي تسمية مأخوذة من الكتاب, و بالنسبة للكتاب فان كل من يأخذ ببعض الكتاب فقط و ينكر بعضه الاخر فانه من الاحزاب, و كل من يضيف كتبا جديدة يدعي أنها تزيد على ما في الكتاب و ينسبها الى الله فهو من الأحزاب. و ليس هنا محل تفصيل هذا الأمر فقد استقصيناه في كتب اخرى.

و الان أمامنا مسألة من أهم المسائل على الاطلاق, مسألة يهتم بها ليس المسلم فقط بل و غير المسلم أيضا. الكل يتساءل عن أركان هذا الدين. و ما أكثر الحروب التي وقعت و لا تزال تقع بسبب اختلافنا في تحديد ماهي أركان الدين. اذ الخارج على ركن من هذه الأركان يعتبر خارج عن الدين, و من ثم يعامله الناس معاملة شائنة أو يقتلوه جسمانيا في بعض الأحيان. و حتى الغرب يريد أن يعرف ما هي أركان دين الاسلام (و أتحفظ على كلمة "الاسلام" لأنها مرفوضة قرءانيا الى حد ما كما نرى) . و بدأنا نرى الاسلاميين (الأحزاب) يعرّفون أركان دين الله ليس بحسب ما يجدونه في كتاب الله, و لكن بحسب ما يجدونه في كتب أحاديثهم و مروياتهم و كلام فقهائهم, و لا يرجعون الى كتاب الله الا قليلا, و هذا القليل لا يسمن و لا يغني من جوع بحسب السياق الذي يضعونه فيه, و انما يرجعون الى الكتاب لأنهم يريدون أن يجعلوه شاهدا على صحة ادعاءات مذاهبهم. فكتاب الله تابع و ليس امام. شاهد (في أحسن الأحوال) و ليس معلم. و لذلك نريد في هذا الكتاب أن نبحث في مسألة الأركان هذه من كتاب الله فقط و نرى الى أين يذهب بنا البحث.

و قبل أن نبدأ البحث أريد أن أجيب عن تساؤل اني على يقين أنه يدور في خلد السامع او القارئ: أنت رجل ملحد, و مقالاتك تظهر أنك لا تؤمن بالله و لا بالرسل و ترى أنهم طغاة يجب أن نقف في وجههم مثل ما فعل ابليس, فبأي حق تأتي الان و تزعم أنك من اهل القرءان المخلصين الذين يرجعون الى كتاب الله فقط في معرفة شؤونهم؟ و هو سؤال فيه وجاهة, و لكن مع ذلك فيه عدم فهم حقيقي لمقالاتي و لا لطريقة عرضي لأفكاري. اني لست ملحدا, و لا قرءانيا, و لا ابليسيا. اني رجل

يبحث عن العلم فقط و لا يبالي على من يدوس في أثناء سيره لطلب العلم. مسألة "من هو الله" مسألة كبيرة جدا و لها فروع كثيرة. نعم أني أرفض بعض تعريفات الله- كما بينت في مقالات سابقة- لأنها تتعارض مع أمور معينة أرى أنها من أساسيات الحياة الطيبة. و نعم اني أرفض وجود "رسل" محتكرين للعلم و رعاة غنم يجب أن يتحول الناس الى بهائم يسلمون لهم تسليما أعمى. و نعم اني أقدّر ما فعله ابليس و لكن هذا لأني نظرت الى القصة من زاوية أن الاله طاغي و ادم منافق, و لكن يوجد زاوية أخرى يمكن النظر منها الى نفس القصة تظهر عكس ذلك تماما أي أن الله هو الحق و أن ادم هو الأحسن و أن ابليس هو الملعون الذي يجب أن نصلحه. فما فعلته في تلك الدراسة (محامي ابليس) هو لأسباب كثيرة من أهمها اظهار كيفية كون القرءان حقل ضخم للدراسة , و كيف أن كلمات القرءان ليست الا "وحيا" اي توحي بالمعاني المختلفة و التي تسمح لعقولنا بأن تتفجر بالأفكار و الجدل و التوسع المعرفي. و هذا لأن الناس عامة و على مدى قرون قد أهملوا هذا النوع الأساسي من النظر في القرءان. ان كل المقالات التي ذكرتها و التي فيها نقد شديد للقرءان انما هي نقد لنظرة الأحزاب للقرءان و ليست للقرءان بحد ذاته. القرءان ذاته يحتمل كل هذه النظرات- على احد الاعتبارات. نحن لا ننقد الكتاب و لكن ننقد القارىء. و لكون الناس اعتادوا أن يكون القارئ "مرآة صافية" تعكس حقيقة الكتاب بالبداهة, فاننا اضطررنا الى أن نبين زيف هذه الدعوى, و التي هي من مخلفات العصور القديمة التي كانت تعتقد أن القلب مراة الحقيقة و ليس كما نعرف اليوم أي ان القلب يخلق الحقيقة أو بمعنى أخر أن القلب وعاء الحقيقة, فلون الماء و شكله (الحقيقة) كلون الوعاء و شكله(القلب). اني أعترف بأن كتاباتي ليست سهلة دوما, بالرغم من أن الشاب العادي يستطيع أن يقرأ أي مقال و يفهم ما فيه. و لكن القراءة العميقة التي تتجاوز السطور لا يملك الكل أن يفعلها لأسباب ليس هنا محل ذكرها. و بسبب كونهم لا يتجاوزون السطور تنشأ أمثال هذه الدعاوي التي تقول بأني ملحد ابليسي و ما شابه (و ان ابليس نفسه لم يكن "ملحدا" بالمناسبة فتأمل!) انى ارى القرءان كتاب وحي يوحي. يوحي لنا بالأفكار و علينا نحن أن نناقش هذه الأفكار و نرى قوتها من ضعفها. و هذا كما قلت للمرة الألف لا يعني أن القرءان ضعيف أو قوي, و لكن يعني أن ما استوحيناه نحن من القرءان هو الضعيف أو القوي. القرءان كلام عربي مكتوب في الصحف. و ليس الواقع هو الذي يجب أن يطابق الكتاب, الكتاب هو الذي يجب أن يطابق الواقع. "سنريهم ءايتنا في الافاق و في أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق".

و من ناحية أخرى, فانه يجب أن نعطي كل كتاب, أي كتاب, الفرصة في أن نراه كما يريدنا هو أن نراه. يعني اذا أراد كتاب ما أن نراه على أنه كتاب رموز, فعلينا أن نقرأه على أنه كتاب رموز. و لكن اذا رفضنا هذه الرؤية, و اعتبرناه كتاب مباشر حرفي جسماني ثم بدأنا نرى أنه كتاب سخيف باطل فهذا الخطأ لا يتحمل وزره الكتاب و انما يتحمل وزره هذا الذي رفض أن يرى الكتاب كما أراد الكتاب أن يرى. فمثلا مبسطا, كتاب مثل "كليلة و دمنة" الذي يصور الحيوانات على أنها تكلم بعضها البعض, هذا الكتاب يريدنا أن نراه كتاب رموز و قصص لا عبرة بواقعها الجسماني و انما العبرة بالأفكار العلمية و الاخلاقية المرموز لها بالحيوانات و غير ذلك. فهل من العدل أن نأتي و نقول: انظروا الى هذا الكتاب الخرافي الذي يصور الحيوانات تتكلم مثل البشر! و كذلك مثلا اذا جاء كتاب و قال: اني أفصل أفكاري بنفسي و لا أحتاج الى غيري, فاذا استغلق عليكم معنى كلمة في موضع فارجعوا الى كلمات اخرى في الكتاب فانها تفصله. مثل ما يفعل القرءان فعلا. فعندما يقول القرءان ذلك, ثم نرى كلمة "أقيموا الصلوة" و نريد أن نعرف ما هي "الصلوة" بالنسبة للقرءان, فان أبسط العدل هو أن ننظر في الايات الاخرى التي تفصل هذا الأمر. و لكن أن نذهب الى كتب أخرى فيها معاني لا علاقة للقرءان بها و ليست منه او حتى لو كانت من الممكن ات يتحملها القرءان, ثم نزعم أن تلك تفصيل للقرءان المجمل, فهذا هو الظلم بعينه, ظلم القرءان و حقه في شرح نفسه. هذا النوع من الظلم هو الذي اجتمع الأحزاب على القيام به, ويكاد يكون من الأمور القليلة جدا التي يتفقون عليها "باجماع"! فانهم كمثل اخوة يوسف الذين أجمعوا على أن يجعلوه في غيبت الجب, حتى يخلو لهم دين الله ليفعلوا باسمه ما يشاؤون. و لكن الله غالب على أمره و لكن أكثر الناس لا يعلمون.

و حتى على فرض أني ملحد و ابليسي و معادي للرسل, فان هذا لا يمنعني من حق دراسة القرءان, القرءان ميراث الناس أجمعين. ففي أقل تقدير القرءان كتاب مثله مثل كل الكتب, لا يحق لأحد احتكارها لنفسه. العلم الانساني ميراث كل الناس. فكما أنه يجوز للمسلمين أن يدرسوا كتب الفلاسفة و الكفار, فانه يجوز للفلاسفة والكفار أن يدرسوا كتب المسلمين, و للأسف فانهم يدرسون القرءان فعلا خير من اكثر المسلمين في بعض الاحيان. ان المعيار الذي يحكم به على دراسة ليس اعتقاد الدارس, و لكن برهان أفكاره. و حتى الله يقر ذلك "هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين" و لم يقل يوما "هاتوا اعتقاداتكم حتى نسمع لكم!" بل ان من الصفات السيئة التي تنسب الى اليهود هي أنهم يقولون "لا تسمعوا الا لمن تبع دينكم" أليس من العجيب فعلا أن الكثير من "المسلمين" يرددون نفس هذه الكلمة! و كذلك رجال الجاهلية الابائيين يحكمون على قوة الفكرة ليس عن طريق برهانها و نفعها

للناس, ولكن كما قالوا "ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة ان هذا الا اختلاق" فلاحظ العلاقة السببية بين "ما سمعنا" و "هذا اختلاق", و من الأعجب أن "المسلمين" يرددون هذه الكلمة عينها! و من أمثال هذه الملاحظات و غيرها أصبح من المستيقن عندي أن اطلاق لفظة المسلمين القرءانيين على هؤلاء غير صحيح بالمرة من الناحية القرانية. لكي تنتفع بالمصباح الكهربائي هل يجب أن تكون على نفس عقيدة توماس اديسون الذي اخترع و اكتشف المصباح الكهربائي؟ بالطبع لا. و كذلك لكي تنتفع بالقرءان لا تحتاج الى ان تنتمي الى عقائد المسلمين, على فرض أنهم فعلا "مسلمين" بالمعنى القرءاني للكلمة. و الادق ان نسميهم "اسلاميين".

فحقي في دراسة الكتاب و نشر اجتهاداتي حوله هو أمر ثابت سواء صح اعتراض السائل أم لم يصح. و حيث ان عقائدي هي أمر خاص بي و لست مضطرا الى أن أنشرها بكاملها ان شئت, و انما للسائل أن يطالب بتفصيل الأفكار التي أعرضها, و ليس له غير ذلك. و أما أسلوب محاكم التفتيش فغير مقبول بالمرة. و قارنوا ما يعرض عليكم هنا بغيره ثم انظر أيهما أكثر احتراما و تقديرا لذاتك و عقلك و رغبة في الارتقاء بك أو توسيع أفق نظرك. فلنكتفي بهذا القدر من المحاكمة العقدية و لندخل في صلب دراسة مسألة الأركان من القرءان. فتعالوا ننظر...

(تحليل فكرة "الأركان")

لقد ذكرنا لماذا نريد ان نعرف ماذا يقول القرءان في مسألة الأركان, و لكننا افترضنا مسبقا بأن القرءان يقر بوجود فكرة الأركان و افتراضنا هذا قد اطلقناه بناء على ما نسمعه حولنا من وجود أركان للدين. و حيث ان أي دراسة يجب أن لا تضع افتراضا الا بعد تحليله و نقده و البرهنة عليه, اذ الدراسة مثل البناء يجب أن نتأكد من قوة كل قاعدة أو حجرة فيه حتى نسكن في بناء قوي راسخ متماسك. والفرضية المسلم بها على عمى هي مطعن في الدراسة-خصوصا ان لم يتم اثباتها بدرجه كافيه منطقيا الى حد ما بعد الفراغ من الدراسه بناءا على الفرضيه المسبقه المسلم بها. فما معنى "ركن" قرءانيا (و لنستغن عن ذكر "قرءانيا" دائما لأن الدراسة كلها قرءانية, ولنستغن عن ذكر "هذا ما نراه في المسألة او من وجهة نظري" لأن الدراسة هي كلها وجهة نظر الدارس) ؟ و هل يقر الله بوجود شيء اسمه اركان و غير أركان في دينه؟

أما عن معنى "ركن" فقد ذكرت هذه الكلمة بمختلف تصريفاتها 4 مرات: "و لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا" و "و لا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار" و "قال (لوط) لو أن لي بكم قوة او ءاوي الى ركن شديد" و "فتولى بركنه (فرعون) و قال ساحر أو مجنون". فالركن هو الشي الذي يستند عليه. فعندما نقول "أركان الدين" فهذا يعني الأشياء التي يستند عليها الدين. و بدون هذه الأشياء يسقط الدين. فيوجد أركان "الدين" و يوجد أركان "التدين" و الفرق بينهما كبير. فالدين كمجموعة أفكار تدعي صدقها في الواقع له أركان بمعني الأدلة و البراهين التي تقوم عليها هذه الأفكار. فمثلا ان كان الدين يرى أن "وجود الله" حق, فان لهذه الدعوى أركان تقوم عليها, مثلا أن العالم مخلوق فلابد أن يكون له خالق. و ظاهر أن الناس عندما تتحدث عن "أركان الدين" فانها لا تقصد هذا المعنى, بالرغم من أنه المعنى الذي تدل عليه التسمية بذاتها أي "أركان الدين". فتسميتهم غير فصيحة و لا دقيقة. و لكن "أركان التدين" نعم هنا يكون المعنى أن الدين وضع امور معينة يجب أن تتوفر في الانسان حتى تصح نسبته الى هذا الدين. مثل شروط الانتماء الى حزب معين او كسب عضوية في نادي معين.

فهل وضع القرءان مثل هذه الأركان للتدين به و لصحة الانتماء اليه؟ ان هذا يقتضي أن القرءان يفرق بين الاركان الضروية و غير ذلك. و لكن الكتاب يقول "أتؤمنون ببعض الكتاب و تكفرون ببعض", فالكتاب يرى أن كل أفكاره وحدة واحدة, لا يمكن التفريق بينها. فالارشاد القائل "كلوا و اشربوا و لا تسرفوا" يساوي في قوته و فرضيته و أهميته الارشاد القائل "فاعلم انه لا اله الا الله" او "أقيموا الصلوة و اتوا الزكوة". و هذا يعني أن فكرة الاركان-من هذه الحيثية- مرفوضة قرءانيا. المتدين الذي يؤمن ان هذا الكتاب كله حق لا يمكن –حسب رأي القرءان- ان يأخذ بعض الكتاب و يكفر ببعضه الاخر أو لا يعمل به. و الكتاب كله لم يذكر و لا مرة واحدة وجود أركان معينة للمتدين, بل ان الكلمة ذاتها لم تذكر و لا مرة. و أحسب أن القارئ ينتمي على الأغلب الى احدى الفرق الاسلامية, و التي تحوي أركانا معينة يقال أنها أركان الاسلام. فحتى تظهر الأمور بطريقة أوضح و أسهل فلنجعل الدراسة فيها شيء من المقارنة, و لنأخذ النسخة السنية عن اركان الاسلام الخمسة و الايمان الستة و الاحسان الواحد بحسب روايتهم المشهورة المقبولة عندهم.

فالتساؤل الان هو هذا: ما هي الصفات التي يعتبرها القرءان أساسية في الانسان حتى تصح نسبة هذا الانسان اليه؟ اذا وافقنا على صيغة هذا التساؤل, فعندها نستطيع أن نجعل هذه "الصفات" هي "اركان" التدين. و هذا ما نستطيع أن نقوم به. لان القرءان يشدد كثيرا على بعض الصفات و التي لا يمكن ان يقبل انسانا في بيته الا اذا كانت فيه هذه الصفات, و أي مخالفة لواحدة من هذه الصفات تجعل الانسان خارج بيت القرءان فورا حتى يرجع عنها و يتوب.

و بعد طول دراسة لهذه المسألة وجدت سبعة صفات , لا يمكن بحال من الأحوال أن يعتبر الانسان قرءانيا الا اذا توفرت فيه. و كما يقال فانها "فرض عين" فيجب أن يأخذ بها كل فرد. و لم يعفي القرءان أحدا الا اذا كان مضطرا اضطرار شديدا لا حيلة له على الاطلاق و عندها يعمل حكم "لا يكلف الله نفسا الا وسعها" .

و سنعقد مقارنة بين هذه الأركان السبعة و بين النسخة السنية و الشيعية للأركان لاحقا ان شاء الله.

(الركن الأول: حب العلم)

ان كان لهذا التدين ركن واحد فقط فهذا الركن لن يكون الا "حب العلم" .

نلاحظ أن كلمة "علم" بكل تصريفاتها, قد ذكرت أكثر من 800 مرة. بقية مفردات العلم مثل:البحث, الجدل, العقل, النظر, البصر, التفكير, البرهان, البينات, السفر, الجهاد, الصبر, التدبر, القراءة, الكتابة, الكتب, العزلة, الصدق و عدم النفاق, النشر و عدم الكتم, الدعوة, المناظرة, اذا جمعنا كم مرة ذكر كل ذلك و غيره مما يرتبط مباشرة بحب العلم فان عدد مرات ذكرهم قد يجاوز 5000 مرة. و هذا في كتاب مكون من 114 سورة فقط. يعني بمعدل 40 مرة في السورة. أو معدل 8 مرات في الصفحة. فكتاب يذكر العلم و أعضاءه 5000 مرة لا بد أن يكون حب العلم أهم أركانه خصوصا انه يرتب بقيه الامور عليه و يجعله الاساس.

قد يقال: ان اسم الله ذكر أكثر من ذلك, فلماذا لا يكون "البحث عن الله" هو أهم أركانه؟ الجواب كامن في السؤال نفسه: لأن "البحث" لا يكون الا من شخص يحب "العلم". و حتى فكرة الله قائمة على العلم "فاعلم أنه لا اله الا الله". و اثبات الله قائم على مفردات علمية مثل العقل و الشك و الجدل و البرهان و غير ذلك.

و كل ما يسمى بالتكاليف الشرعية انما هو قائم على وجود "العقل" في الانسان المكلف, و كما قيل :اذا أخذ ما وهب أسقط ما أوجب. و هل قبول الدين حقا الا نوع من العلم.

و أقول ان "حب العلم" هو أول و أهم الاركان على الاطلاق و ليس "طلب العلم" لأن الحب أمر نفسي جوهري, و الطلب أمر فرعي. الأمر يبدأ من الباطن الى الظاهر. و كذلك, لأن الذي يحب العلم قد لا يطلبه و لكن اذا جاءه فانه سيقبله. و هذا مهم جدا. اذ كم من طالب للعلم و هو جاهل متعصب لا يقبل الا ما يعتقده مسبقا أو يرغب فيه بسبب عقدة نفسية لاشعورية او مصلحة ما. و هل ترى رؤوس التعصب و التحزب الا من طلاب العلم و كبار المفكرين. و قد يحول حائل بين الانسان و طلب العلم, و لكن حب العلم لا حائل حقيقي بين الانسان وبينه. و هو أول صفة مهمة لا يمكن الاستغناء عنها بحال في القرءاني.

و كذلك العلم هو السلاح الأمضى في وجه كل طغيان نفسي و افاقي. و هل يستطيع الجاهل أن يتحرر من عقده النفسية, و هل وجدنا راحة في العالم الطبيعي الافاقي الا بالعلم. و لذلك نرى لكل فكرة قرءانية قرين من العلم, مثل "أفلا يعقلون" أو "لأولي الالباب" أو "فسوف يعلمون" او "ليتفكروا ما بصاحبهم من جنة" . و لما أراد الله أن يصف حكمه عرفه عن طريق ضده الذي هو الجاهلية في قول "أفحكم الجاهلية يبغون و من أحسن من الله حكما لقوم يوقنون". فالله هو حكم العلم. و كذلك فيما اذا أراد أن ينقض فكرة غيره فانه يقول "هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين" و بالتالي فأفكاره هو من باب أولى يجب أن يقال لها "هاتوا برهانكم" فالله لا يقول ما لا يفعل. فان كان يطالب الاخرين بالبرهان و يشكك فيها بل ينقضها فهذا يعني أنه هونفسه لا يجعل أفكاره في حصانة الامتياز حيث لا يجوز لأحد أن يشكك فيها. و لذلك من أسمائه "العليم" و "الحق". و لذلك فانه لا يلوم المشرك أو الكافر الا في حالة واحدة فقط و هي التي ذكرها في نهاية سورة المؤمنون "و من يدع مع الله الها اخر **لا برهان له به** " فاللوم لانهم اتبعوا على عمى. و لكن اذا أشرك الانسان بعلم فعلي فلا بأس عليه عند ربه, اذا. و كذلك لما وصف النبي و الذين معه قال "قل هذه سبيلي أدعوا الى الله على بصيرة" فالدعوة على بصيرة و الاتباع على بصيرة. و في الحقيقة فان الاتباع ان كان على بصيرة فهو ليس "اتباع" بالمعنى المشهور. و انما هو من قبيل توافق الافكار و السلوك الاختياري.

و يكفي ان القرءان يحوي تعليما يقول "و لا تقف ما ليس لك به علم" و هذا بحد ذاته كافي لجعل حب العلم هو اول و اهم اركان الانتساب الى القرءان, حتى و لو كانت نتيجة هذا العلم هي مخالفة القرءان. تابع العلم مع الله حتى لو كان عدو الله. و الجاهل عدو الله و لو كان مع الله.

فاذن هذا هو الركن الأول و الأكبر لهذا التدين "حب العلم" , و لاحظ أن الانسان الذي يحب العلم و يقبله و يرفض القرءان بسبب العلم فان القرءان يعتبره من أهله. أي اذا كان له برهان فعلي. فأينما وجد العلم, فثم دين الله, و لو خالف دين الله المذكور في الكتاب. و تزداد قوة هذا الركن اذا تصورنا وجود ضده في الانسان و هو "حب الجهل و الحياة في الظلمة" و مثل هذا لا علاقة له بالقرءان كما هو ظاهر.

(الركن الثاني: دراسة القرءان)

كان من الأدق أن نعرّف الركن الأول ليس على أنه من أركان القرءاني و لكن على أنه "ركن الانسانية". اذ سواء وجد هذا القرءان ام لم يوجد فان حب العلم الحقيقي هو ركن الانسانية. و لذلك ترى أن القرءان يوجه نفسه على أنه رسالة "لقوم يعلمون" و "لقوم يعقلون" و "لقوم يتفكرون" و "لأولي الاباب". فالقرءان جاء للناس المحبين للعلم. و ليس له علاقة بغيرهم من الأنعام و الوحوش "أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالأنعم بل هم أضل سبيلا". فالعبرة ليست للانسانية الظاهرة في هيئة الجسم, و لكن العبرة بالهيئة النفسية الظاهرة في الرغبة في العلم.

فان كان "حب العلم" هو ركن الانسانية, فاذا كان للقرءان ركن واحد فقط فهذا الركن ليس الا "دراسة القرءان". و هو قبل كل شيء, اذ منه ينبع كل شيء. فهو الأصل و الباقي فروع. و لذلك

كان مقدما حتى على التوحيد, كما في سورة الجن "انا سمعنا قرءانا عجبا يهدي الى الرشد فئامنا به و لن نشرك بربنا أحدا" فالتوحيد (أيا كان المعنى) هو من ثمار دراسة القرءان.

و لعل سائل يقول: و لكن هذه الاية لم تذكر شيء عن "دراسة" القرءان؟ أقول: وصف القرءان بأنه "عجبا" و "يهدي الى الرشد" لا يكون الا من ثمار دراسته, بل ليس فقط دراسته و لكن دراسته دراسة عميقة جدا جدا. التعجب يعني رؤية العظمة و الغرابة, و هذه ليست في ظاهر نص القرءان أو من نتائج سماعه سماعا مجردا. ها هو نص القرءان بين أيدي كل العرب و الناس, فهل وجدتهم كلهم يتعجبون منه و يعظمونه, بل ان أكثر الاسلاميين (من عامتهم) قد يعتبرون أنفسهم من الأولياء اذا فتحوا الكتاب مرة في السنة, و غالبا لأسباب لا علاقة لها بالدراسة أصلا, بل لكسب الحسنات او لمغفرة الذنوب (بالمعنى الطفولي للكلمة). و كذلك قولهم "يهدي الى الرشد" فان هذا يقتضي أن لهم تصورا مسبقا عن ماهية "الرشد", اذ أنت لا تستطيع أن تعرف أن هذا كتاب عن "الطب" الا اذا كان لك تصورا عاما عن ماهية الطب, أليس كذلك. فهذا يعني أن الذي سينتفع بالقرءان هو باحث عن الرشد و له تصور اجمالي عنه, فيأتي القرءان و يأتيه برؤيته التفصيلية عن نظريته في الرشد. (و ليتأمل هذا جيدا الذين يزعمون ان القرءان مجمل) و الهداية الى الرشد لا تكون الا من ثمار الدراسة كما هو ظاهر. فالاية تقرر ببيان فصيح عليم أن أول التدين هو دراسة عميقة ايجابية نقدية جدا للقرءان.

و اذا نظرنا الى أسوأ الصفات التي نسبت الى النبي سنرى انها متعلقة بالغفلة عن القرءان, كما في قوله "نحن نقص عليك احسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرءان و ان كنت من قبله لمن الغافلين" , و من اسوأ الصفات كذلك هم الذين يجعلون كتاب الله وراء ظهورهم, او يهجروه, او لا يتلونه حق تلاوته. و عندما يذكر النبي ماذا أمره ربه يقول "و أن أتلو القرءان". و عندما يرغب الله في تثبيت النبي فانه يرشده الى " اتل ما اوحي اليك من كتاب ربك". و عندما يحدد الله كيف نعرف المؤمنين و نلزم صحبتهم يجعل مجالس ذكر و تدارس القرءان هي اية المؤمنين "و اصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغدوة و العشي يريدون وجهه" .

و نهي الله عن اتخاذ الأحبار و الرهبان أربابا من دون الله, و نهي الانسان عن اتباع السادة و الكبراء,و نهي الانسان عن اتخاذ وسائط و اصنام بينه و بين الله, فان هذا يلزم منه أن كل مؤمن يجب أن تكون علاقته بالقرءان مباشرة و أن يكون مستقلا في دراسته و مشاورا للساعين للعلم من اخوانه. فأي مؤمن يجعل بينه و بين القرءان وسيطا دائما مطلقا فقد خرج من بيت الله. المؤمن ليس الذي يحرك لسانه و لا الذي يزعم و يدعي الدعاوي و يجعل الرسوم على وجهه و ملابسه, انما هو الطالب للعلم المكنون في القرءان باستقلال عقلي روحاني, و تشاور مع المفكرين الاخرين.

و قد يعترض علي احد باية "و يسلموا تسليما" .الجواب: ان هذه الاية من اكثر الايات التي تعرضت لسوء الفهم في احسن الظنون, وسوء التحريف ان حكمنا بالواقع. ان القرءان يؤخذ كلا واحدا. و ما يقومون به هو على اسلوب "ويل للمصلين" الذي أدنّاه و يدينوه هم أيضا بأقوالهم. يوجد ايات كالتي ذكرناها من قبل تؤكد وجوب الاتباع على علم و بصيرة و استقلال نفسي. و يوجد ايات تقول بضرورة التسليم التام. فهل هذا تعارض؟ لا. هل هذا يقتضي منا أن نأخذ ببعض و نكفر ببعض؟ أيضا لا. بل ان هذه الازدواجية تحوي أكبر أدب من أداب العلم على مستوى العالم كله. وهذا هو الحل: عليك أن تكون مستقلا في تفكيرك و قبولك, و لكن اذا عرض عليك أحدهم فكرة حق أو أحسن من فكرتك فانه عليك أن تسلم بها و تأخذ بها و ان عارضت كبرياءك النفسي و مصالحك الدنيوية او اي معرض اخر للعلم الذي ثبت لك احقيته. و هذا مثل ما حصل مع ال فرعون لما "جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم ظلما و علوا" فالاستقلال العقلي ضروري كما توضح بعض الايات, و التسليم بالحقيقة ضروري مهما عارض الهوى النفسي كما توضح ايات اخرى. فلا تعارض على الطلاق, بل هو مقتضى أرقى الاداب العلمية. و هل نواجه التعاسة في هذه الحياة و الفرقة الا بسبب أن بعضنا لا يريد أن يسلم بمقتضى العلم بسبب أهوائه النفسية و مزاجه الشخصي و مصالح الحزب في كثير من الاحيان.

ان الرسل يأتون بالبينات, فان كانت بينات الطرف الاخر أقوى, فأي حجة تكون للرسل اذن؟! و حتى النبي المجدد لما يأتي ليصلح في قومه فانه يقول "أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه أبائكم" و تأمل جيدا في كلمة "أهدى" هذا يعني أنهم قد يكونون فعلا على هدى و لكن الذي عندي هو "أهدى" و الحق الذي ينفع الناس يقتضي أن نتبع الأهدى و الأقوى و الأصدق. و لقد حرف الاحزاب ايات

التسليم و قطعوها من سياقها الكامل في الكتاب حتى يخلقوا ما نراه اليوم فعلا, أي تسليم "أعمى" و خوف من النقد و تبعية بهائمية و تواكل و كره للعلم و الفكر الحر. ان قوة القرءان هي في أن فهم حرف واحد منه قد يغير كل حياتك, و خطورته تكمن في أن تحريف حرف واحد منه قد يدمر كل حياتك و حياة غيرك. كمثل التفاعل التسلسلي في القنبلة الذرية.

بدون دراسة القرءان, ما الفرق بين المؤمن و غير المؤمن؟! ليس للدين معنى أصلا بدون القرءان. ان العلاقة الحقيقية بين الانسان و الله هي في دراسة كتاب الله, و كل ما عدى ذلك أوهام و تخييلات نفسية و تكهنات-في الغالب الاعم. بدون القرءان لا يوجد الله. الله و كتابه واحد. عباد الله هم الذين عبّدوا قلوبهم أي جعلوها مستعدة لتقبل علم كتاب الله. الرسل هم الذي ينشرون علم كتاب الله. النبي هو الذي يعلم ما في كتاب الله. و المخلص هو الذي يأخذ بكتاب الله وحده لفهمه و لا يفعل مثل ما يفعل الأحزاب و أحاديثهم و قصصهم. ينسب الى مقام النبوة أنه أصدر تصريحا يقول "الفرق بين المؤمن و الكافر, الصلاة" و هذا صحيح ان كان معنى الصلاة هو "دراسة كتاب الله" و ان كان المعنى هو هز الرأس و تثنية الجسم و التمتمة و التغني فهذا لغو او تصريح ضعيف في احسن الاحوال.

لم يضرب التدين في شيء مثل ما ضرب في هذا الركن. لقد أوهموا اتباعهم بأن دراسة القرءان هي من "فروض الكفاية" أو أن "من قال برأيه في القرءان فأصاب فقد أخطأ"و غير ذلك من أسلحة استعملوها ليقتلوا النبي الكامن في قلب كل مؤمن. باعدوا بين الناس و بين دراسة كتاب ربهم وحده, فباعد الله بينهم و بين الجنة, و ألبسهم شيعا و أذاق بعضهم بأس بعض. ان الكتاب قد حصر صدق الشهادة بالوحدة و العدل الالهي في ثلاثة "شهد الله أنه لا اله الا هو و الملائكة و أولو العلم قائما بالقسط" فان لم تكون الله و لا من الملائكة و لا من أولو العلم, فكيف تزعمون انكم موحدين؟ وان كنتم من أولي العلم فكيف سمحتم بأن يحال بينكم و بين الدراسة الحرة لكتاب الله؟ ألا تلاحظوا كيف أن "دراسة كتاب الله" ليست من أركان دين اهل السنة, و لا الشيعة و لا غيرهم؟ بل الأدهى من ذلك, ألا تلاحظوا كيف أن مجرد "تلاوة الكتاب" ليست من أركان اسلامهم و لا ايمانهم و لا احسانهم؟ هل تحسبون ان هذه مصادفة؟ لا والله,انها مكر مكروه في مدينة الله و عند الله مكرهم, و ان كان سبب مكرهم هو لتزول عقول المؤمنين فيحيلوهم الى بهائم من الأتباع, و ها هو مصداق هذا

الوعد أمام أعينكم و و قد تكون أنت منهم و من حولك. ضربوا باب بيت الله و سدوه و وضعوا الأقفال على هذا الباب, ثم يتعجب الناس ما سر تخلفهم, أو غباءهم, أو خوفهم, او تفرقهم, أو تعاستهم. هؤلاء مشردين, لا مأوى لهم. لأنهم ءامنوا بالله و لكن لم يدخلوا بيته, و هل باب بيت الله الا دراسة كتابه. لقد حولوا الدين الى طقوس و عقائد و تخيلات. بدل أن يكون كما هو دراسة و تطور و ترقي و واقع.

الذي لا يدرس كتاب الله لا علاقة له بحقيقة الله. نعم , قد يتمتم بكلمات, و يهز رأسه بدعاوي العشق الالهي, و قد يفعل الكثير من السخافات, و لكن كل هذا لن يغني من حقيقة أنه منفصل عن الله, لأنه انفصل عن الكتاب, وبدون الكتاب لا يوجد اله. يوجد اصنام خلقناها داخل قلوبنا و نتصور أن هذا الصنم هو الله, فنذهب و نظل عليه عاكفين, و نتمتم بكلمات, و نثني أجسامنا, و نهلوس و نتخيل أنفسنا أننا نراه فان لم نكن نراه فانه يرانا, و ما الى ذلك. أما دراسة الكتاب فلنتركها كما ترك عباد العجل أمر موسى. فاذن هذا هو الركن الثاني في دين الله. أي دراسة القرءان باستقلال و تعمق ,و تشاور ان شئت التوسع و اقتنعت

.

(الركن الثالث: القيام بالقسط و العدل)

يقول الله في اية من أكبر و أجمع أيات الكتاب " لقد أرسلنا رسلنا بالبينت و أنزلنا معهم الكتب و الميزان ليقوم الناس بالقسط" اللام في "ليقوم" هي لام التعليل, أي التي تظهر العلة من الارسال و الانزال, ما هي هذه العلة؟ "ليقوم الناس بالقسط". فيكف لا تكون العلة من وجود الدين كله موجودة في أركان التدين؟!

سبب وجود هذا الدين هو تحقيق القسط و العدل في المجتمع. و لولا أن حب العلم و دراسة القرءان هم الذين يخلقون الرغبة في تحقيق العدل الاجتماعي لما قدمتهم. و لكان الواجب ان يكون القيام بالقسط هو الركن الأول. و الحق أن الأركان كلها متصلة بحيث لا يمكن فصلها عن بعضها. فنستطيع ان نقول عن اي ركن منها انه هو الركن الاول و الاهم.

و اذا نظرنا في أركان دين السنة و الشيعة على سبيل المقارنة, فاننا لن نرى أي ذكر للقيام بالقسط. لا نرى الا طقوس, و اعتقادات لا تقدم و لا تؤخر في الواقع شيئا اذ حتى الطاغية "المسلم" يعتقد في الله و ملائكته, و حتى هذا الطاغية قد يغشى عليه ثلاث مرات في اليوم من خشية الله و قوة موعظة الوعاظ. و نرى كذلك عند البعض فكرة "الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر" و هذه ليست عين القيام بالقسط, اذ الأمر و النهي لا يكون الا لمن هم دوننا في المرتبة مثل الأب لابنه اذ هذا يملك أن يأمر و ينهى ابنه الصغير الذي لا يعرف شيئا عن الحياة بعد, و لكن العلاقة بين الراشدين هي علاقة دعوة, و تشاور. و لذلك قال في أول الاية –و هو الجزء الذي يغفلونه- "و لتكن منكم أمة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر". و كذلك نرى أفكار سياسية مثل "الولاية" و التي

هي سبيل هؤلاء لجذب الناس الى صفهم. و غير ذلك من أمور لا علاقة لها بجوهر الحياة الاجتماعية و العمل الايجابي. أفكارهم هذه ردود فعل سلبية لظروف وقتهم. و اما القرءان فانه ايجابي فاعل متفاءل في قوله "ليقوم الناس بالقسط". و لاحظ أنه لم يقل "ليقوم بعض الناس" او "ليقوم من الناس" بل "ليقوم الناس" كل الناس. فهو فرض عين ان أردنا أن نستعير هذا التعبير السائد.

كيف يتجرأ الأحزاب أن يسموا الحكومة الظالمة الفاسدة حكومة "مسلمة و ولاة أمر" هو أمر من شدة غرابته لا أجد وسيلة للتعبير عنه. كم مرة يقول الله "و الظالمون هم الكافرون" ثم يأتي هامان ليستدرك على الله و يقول "لا, بل الظالمون هم المسلمون". و بالطبع فان الأنعام لا يملكون وقتها الا أن يقولوا "آمين". ان القيام بالطقوس هو واجب على كل فرد مسلم في دين الاحزاب, بالرغم من ان كتاب الله برئ من هذه الطقوس باعترافهم هم أنها لا توجد بتفصيلها في الكتاب, و لكن القيام بالقسط الذي ذكره الله مرات و مرات و جعله واجب على كل فرد عاقل فان هذا يحولونه الى فرض كفاية, هذا ان قاموا به أصلا على حقيقته.

بدل أن يكون سعي الناس هو الى اقامة القسط في مجتمعاتهم فان الأحزاب حولوا هذا السعي الى السعي الى تبرير كون الله عادلا في خلقه. ما شأنكم أنتم و عمل الله؟ في مثل هذه المواضع ينفع قول القراءن عن الله "لا يسأل عما يفعل و هم يسألون". سواء توصلتم الى ان الله-بالمعنى الغيبي الوهمي- عادلا أم ظالما فان هذا لن يغير من الحياة و سننها شيئا, و "لن تجد لسنت الله تبديلا و لن تجد لسنت الله تحويلا" فالمنطق يقضي مع القرءان, اي أن لا يكون همنا اظهار عدل الله في خلقه, و لكن تحقيق العدل بين الناس في أنظمتهم و مجتمعاتهم. عندما خشي الذين ائتمنهم الله على هذا العلم من ان ينقضوا الظلم الاجتماعي راحوا لينقضوا الظلم الالهي. ما أكثر الأحيان التي لا يملك الانسان أن يغير في الواقع فيلجأ الى الوهم. ان هذه ظاهرة نفسية معروفة على مستوى العالم, ومنها تنشأ ظواهر كالأحلام.

لقد تكررت قصة موسى و فرعون الظالم اكثر من سبعين مرة, و ما استطاع هامان بأن يقنع الناس بأن فرعون مسلما, و لكن و يا لفرحة فرعون فان فقهاء الأحزاب استطاعوا أن يجعلوه مسلما و أميرا للمؤمنين, ووليا لأمر المسلمين-رضي الله عنه وأرضاه. لا يهم ما هو جنس الحكومة و لا دينها و لا لونها و لا لسانها و لا شيء الا شيئ واحد فقط لا ثاني له: أن يقوم الناس بالقسط. فطالما أنهم يقومون بالقسط فهذا هو الدين. و اذا لم يقوموا بالقسط و فعلوا ألف ألف خير فلا قيمة لهم على الاطلاق و ملعون من بيت الله من عبدهم او رضي بهم او سلم لهم. أينما وجد القسط فهو حكم الله. و أينما وجد الظلم و الامتيازات و التحزب السيء فثم الجاهلية. و هذا أهم ركن للتدين من الناحية الاجتماعية و تحته الباقي.

(الركن الرابع: لا اكراه في الدين)

يقول الله "لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي" ما المقصود بالدين هنا؟

الدين من ناحية أنه احكام اجتماعية يمس فيها عمل البعض حياة البعض الاخر فان هذا يلزم منه أن الساكنين في المجتمع متفقين على الاحكام السائدة فيه. و لكن هل هذا يعني أنه لا يملك أن يدعوا الى تغيير هذه الأحكام؟ لا, انه بالنسبة للقرءان يملك ذلك. الرسل يسكنون في مجتمع و يدعون الى خلاف ما فيه, و عندما قال لهم الحكام "لتعودن في ملتنا أو لنخرجنكم من قريتنا" رد الرسل "أولو كنا كارهين" فلو كان الحق في البقاء في المجتمع يعني أن يكون الانسان بهيمة عمياء فان المفترض كان أن يأمر الله الرسل بأن يخرجوا و لا يشعلوا نار الفتنة و الفرقة في المجتمع بسبب دعوتهم التي تهدم عقائد الناس و عاداتهم و أحكامهم و تسفه اباءهم. و هذا ما لم يحصل. فالله اذن يقر بحق الفرد

في أن يسكن في مجتمع و مع ذلك يدعوا الى تغيير ما فيه. بشرط واحد و هو أن "يدعوا" الى تغيير ما فيه, و ليس بأن يقوم بأفعال تخالف ما فيه. فعليه أن يلزم القوانين من الناحية الجسمانية (و سنرى لاحقا ما هي هذه القوانين الأساسية التي يجب أن يتمسك بها الرسل دائما أينما كانوا) فالدعوة بالكلام لا حد لها على الاطلاق. و هذا ما يفعله الرسل. فان كان الله يلوم المجتمعات التي قيدت من حرية الكلام فان الله اذن يقف في صف هذه الحرية على الاطلاق مهما كانت الدعوة ولو كانت الى هدم العقائد و العادات و الاحكام السائدة. فالنوع الأول من الاكراه المرفوض هو : تقييد حرية الكلام بأي قيد على الاطلاق. فلا شيء يحد الكلام بمختلف صوره أبدا في مجتمع مؤمن. بل حتى اذا وصلت الى الشتم و السب و اذكروا قوله تعالى "تبّت يدا ابي لهب و تب" و "عتل بعد ذلك زنيم".

و لا يقال: ان تلك مجتمعات جاهلية و نحن مجتمع مؤمن و عندنا الحقيقة الكاملة فأي دعوة غير ما عندنا فهي دعوة شيطانية يجب قتلها في مهدها. لأنكم أولا لستم بالكمال الذي تحلمون به بل و لم تقتربوا, بل كل الوقائع و القرائن تدل على أنكم من أقرب الناس للجاهلية ان لم تكونوا متحدين بها. و ثانيا, ان كان المجتمع الجاهلي الذي تذمونه كان يعطي هذه الحرية, فكيف تكونوا أنتم "المؤمنين أصحاب الحقيقة المطلقة التي لا يختلف عليها اثنان" أقل منهم انسانية و رقي؟ في مجتمعاتكم "المؤمنة بالله و رسوله" اذا خرج انسان و كفر بالهتكم و كتبكم و تعاليم اباءكم فانكم تقتلونه فورا او تعاقبونه و بدون أي تورع بل بشغف و حماس. فان كان المجتمع "الجاهلي" مثلكم لقتلوا محمد فورا من أول يوم خروجه و لما زلتم اليوم تعبدون اللات و العزى! الجاهليون أكثر انسانية و رقي منكم في بعض الاحيان, فبأي حق تتعالون عليهم؟ ثم ان حرية الكلام هي من أوامر الله الذي تدّعون أنكم تعبدونه. و المجتمع الجاهلي كان يعتقد في الهته و اباءه و كمال دينهم مثل ما تعتقدون أنتم اليوم. و مع ذلك ثار الرسل بالكلام عليهم. و لما أخرجوهم ذمهم الله و قال "لنهلكن الظالمين". فهل الله يأمر الجاهليين بان يكون عندهم حرية الكلام المطلقة و يأمر المسلمين بأن يكونوا متعصبين مهسترين سفاحين! ان الله لا يأمر بالفحشاء و لا يأمر بالخوف و النفاق. و لولا أن كبراءكم و أسيادكم يعلمون أن دينهم و نظامهم متهافت و أنكم أنتم نائمون أو منومون مغناطيسيا, لما خافوا من كلام المخالفين لهم. الخوف من حرية الكلام المطلقة دليل قاطع على أنك في مجتمع جاهلي يحيا على ظلم طبقة متعالية و استغلالها لطبقات بهيمية هالكة.

ثاني صور الاكراه: الحكم على المخالف بالعقوبة الجسمانية كالسجن أو القتل او المقاطعة الاقتصادية. المخالفة كموقف فكري و دعوة بالكلام ان كانت مجرمه و موضوع لها عقوبة جنائية فهذا اكراه بل و من أبشع صور الاكراه. و هو ما يسميه أحيانا الاحزاب بحكم "الردة". ان التخويف بالعقوبة يعني الاكراه النفسي على التحيز الى النتيجة قبل البحث, و في أقل تقدير سيكون التحيز لاشعوري, اذ من الطبيعه المتوقعه غالبا أن يبتعد الانسان عن الألم في الأصل. و الاخلاص لا يكون الا عن طريق التحرر من الخوف النفسي و الجسماني. و الله يريد الاخلاص و لا يعتد بغيره. و لذلك نستطيع أن نستنبط أن الله لا يمكن أن يشرع عقوبة جسمانية على موقف فكري. فاذا نظرنا في الكتاب المفصل كله لن نجد فعلا أي ذكر لعقوبة على ما يسمى الردة. و الأحزاب يعرفون هذا جيدا و لذلك خلقوا الحكم في كتب أخرى تنسب الى الله زورا. ان الرسل هم أول المرتدين أيها السفهاء لا بارك الله فيكم! الجاهليون هم الذين يشرعون العقوبة الجسمانية على المواقف الفكرية و الكلامية, فرعون يقول لموسى "لئن لم تنته لاجعلنك من المسجونين", الملأ الطاغي يهدد دوما "لتعودن في ملتنا أو لنخرجنكم من قريتنا" النفي. محمد نفسه يقول الله عن الطغاة أنهم يريدون أن: يثبتوه (أي يمنعوه من الحركة و الدعوة و ذلك بطرق شتى منها الاغراء بالمال أو السجن و غير ذلك) أو يقتلوه أو يخرجوه من بلدتهم. و فرعون قطع أيدي "المرتدين" و أرجلهم و صلبهم على جذوع النخل. ألا يكفي أنكم تركتم كتاب الله, ولكن جعلتم قدوتكم هم الأقوام الطاغية و المعاندة الكافرة! ها هو موسى عندما "ارتد" السامري, بل أكثر من مجرد ارتد, وانما صنع صنما للناس و جعل أكثرهم يرتد فعلا, و كادوا يقتلون هارون النبي, فماذا فعل موسى معه (و حسب عقائدهم أن موسى صاحب الشريعة المتشددة)؟ هل قتله؟ لا. هل سجنه؟ لا. هل استتابه ثلاثة أيام حتى يراجع نفسه؟ لا. ماذا فعل موسى؟ قال له "اذهب". لعن الله من جعل الأحزاب منسوبين الى الانبياء و القرءان, اني لم أشتعل غضبا في حياتي مثل ما اشتعل في هذه المرة و سامحوني اني لم أتمالك نفسي. فان موسى نفسه لما غضب من سفاهة الناس كسر ألواح ربه. تأملوا جيدا في عمل موسى هذا, هذه القصص القرءانية التي هي أحسن القصص و أحسن الحديث و لكن مع ذلك استبدلها الأحزاب بغيرها ليتسلطوا على الناس كما فعل الذين من قبلهم. السامري ارتد و جعل الناس ترتد, أذكرها مرة أخرى للذين لا يسمعون و لا يبصرون, السامري ارتد و جعل الناس ترتد فعلا, و ما كان لموسى الا أن يقول له "اذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مساس" . هذه هي عقوبة الردة في القرءان للذي لا يتوب: هي أن نتركه و شأنه. "لا مساس" فجسمانيا لن يمسه أحد طول حياته. و لكن هذا لا يعني أننا لن ننقض أفكاره التي يعرضها على الناس, فموسى بعد ذلك قال "و انظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم

لننسفنه في اليم نسفا. انما الهكم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما". و لولا ان السامري نسب العجل الى موسى في قوله "هذا الهكم و اله موسى" فان موسى لم يكن لينسف صنم السامري, بل كان اعطاه اياه و قال له: خذ عجلك و اذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس. نعم نقارع الحجة بالحجة, و الكلمة بالكلمة أيا كانت. و أما الأجسام ف "لا مساس" . عندما يسأل الناس عن حكم الله في المرتد فالجواب هو أن يقال له "اذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مساس". وهذا لأن الحياة في المجتمع (كما بينا في كتاب المجتمع) قائمة على : تيسير المعيشة الجسمانية للافراد. و أما في عالم الافكار فلا محل لأي حكم جسماني. اذا ضرب جسم جسما فالعقوبة هي القصاص أو العفو. ولكن اذا ضرب كلام كلاما أو فكرة فكرة فلا عقوبة جسمانية أبدا ولكن من شاء أن يجادل و يبحث و يناظر فله ذلك. و من شاء ان يعرض فله ذلك. لا تطغوا. لعالم الاجسام احكامه و لعالم الافكار احكامه. و هذا هو العدل في هذه المسألة لمن أراده من الله و ما ينفع الناس.

فالاكراه هو ان يجبر الانسان على القيام بما لا يرغب في القيام به و أن يظهر الاعتقاد فيما لا يؤمن به. فحتى لو أمر الله بأمر فانه لا يملك أحد أن يجبر الناس عليه. و اذا لم يعمل الناس بالعلم و العدل و الخير فان ذلك لن يضر الله شيئا, و لذلك نادى الله أولئك الذين يحسبون أن الدين جاء من أجل الله كذات ليقول " يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم" فاذا لم يرغب الناس بنشر العلم و القيام بالقسط فان عاقبة هذا البغي هي على الناس أنفسهم. كمثل أكل الطعام الصحي, اذا لم تأكل الطعام الصحي فان هذا لن يضر خبير التعذية الذي نصحك, و لكن أنت الذي ستصبح سمينا و قبيحا و مريضا و مفلسا و وحيدا و ستموت متألما و ستعيش متألما لرؤيتك أمور مسلية لا تستطيع أن تقوم بها. بغي الانسان لا يصيب الرحمن, بغي الانسان على رأس الانسان. و لذلك يجب أن يفهم الناس أن الاكراه لن يحسن شيئا. الطبقة المتسلطة تفضل اكراه الغنم على العمل حتى يسكنوا هم في سعة و راحة و لا يؤرقهم أحد أو عمل. و الدين لابد أن يتحول الى أداة لدعم هذه الرغبة. فيأتي هامان و جنوده لكي ينظّروا لهذا الطغيان و الاكراه, ولن يعدموا لف و دوران و سفسطة يحولون بها "اذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مساس" لتصبح "خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه". لأنهم يعلمون أن السيطرة على الشعب لا تكون الا بالأفكار أولا, اذ هم لا يملكون القدرة و لا الرغبة في أن يقفوا بالسلاح الجسماني فوق رؤوس الناس, فأسهل طريقة هي ان نخلق سلاحا متسلطا داخلهم, هنا يأتي دور الأفكار و العقائد. ولكن هنا تواجههم مشكلة: ماذا سنفعل بالذين يخرجون على هذا الطغيان و هذه الافكار؟ نعم, علينا أن نشرع أن المرتد يقتل. و من هنا بدأت سلسلة الاكراه المشؤومة. الكلام هو سلاح العلماء. و

ذلك لأن الأفكار هي جند الطغيان الأكبر. لا تستطيع أن تستعبد جسما له عقل ثائر. عاجلا أم اجلا سينفجر و يفجر الطغيان معه. و هذا تفجير بالمعنى العلمي و ليس الوحشي. و لعل التفجير الوحشي هو سبيل أولئك الذين لم يتحملوا الطغيان لدرجة أنهم لا يملكون الصبر و الرؤية البعيدة او الامكانية العلمية و المالية للتوعية الفكرية فيقدمون على عمل يجذب انتباه الناس جبرا. هذا ان أحسنّا الظن, و في الكثير من الحالات هو رجل عنده نزعة انتحارية أصلا و وجد متنفسا له في الانتماء لمذهب فكري يدعوه للانتحار. على أية حال, ان سد المجتمع لنوافذ التنفيس عن الرغبات و الافكار باطلاق هو من أكبر أسباب ولادة أمثال هذه الأعمال الوحشيه. انزع انسانيه الانسان-اي حريه روحه و عقله- و سترى امامك مسخا ووحشا لا يبالي بغيره.

فاذن الركن الثالث هو صمام أمان المجتمع من الانحراف و التخلف, أي الحرية الفكرية و الكلامية التامة التي لا تعرف أي قيد على الاطلاق و لو كان ما كان, ولو كانت الدعوة تدعوا الى أسوأ الأمور في نظر الناس, و لو كانت أسفه دعوة ظهرت على وجه الارض, و لو كانت تدعوا الى حرق القرءان و الكفر بالله و صناعة الأصنام و تسفيه الرسل و الانقلاب على النظام و التحلل من كل الاخلاق. أيا كانت و مهما كانت, فطالما أنها **كلام** و نشر سلمي و دعوي فانها محترمة و مقبولة. و كما أن هذا قد يخلق دعاة للشيطان فانها كذلك ستخلق دعاة حقيقة "غير منافقين" للرحمن. و كما أنها ستخلق دعاة للتخلف و الفوضوية و العدمية, فانها ستخلق دعاة للتقدم و النظام و الوجودية. و عندما يتقابل الطرفان أو الاطراف, سيظهر الحق و يبطل ما يعمل الساحرون. و هل الميزان الا مقارنة بين الكفوف المختلفة؟ فأي ميزان هذا ان لم يكن في المجتمع الا كفّة واحدة! و من هنا ندرك أن مجتمع الكفة الواحدة لا ميزان فيه و بالتالي لا عدل و لا علم و كرامة. عدم الاكراه في الدين هي من أعظم مساهمات القرءان في هذه الحياة و تطور الناس, و لكن للأسف لم يعمل المسلمون بها كما ينبغي العمل فعلا. و تزداد قوة هذا الركن عند تصور ضده و هو: الاكراه في و على الدين, النفاق و التصنع, تعمد الجهل و التجاهل, الخوف من البحث الحر, الخوف من النقد, ازدواجية النفس, تسلط الطغيان بمختلف اشكاله, الكره اللاشعوري لله و دينه و احيانا كره شعوري سافر, الحط من شأن القرءان و الدين عموما, قرن الدين بالتخلف والبدائية, خلق مجتمع ممسوخ عقليا و نفسيا, وهذا يكفي لاثبات خبث شجرة الاكراه الملعونة في القرءان.

(الركن الخامس: حفظ الحرمات الأحد عشر)

يقول الكتاب " قل تعالوا اتل ما حرم ربكم: عليكم أن 1لا تشركوا به شيئا, و2 بالولدين احسنا, و3 لا تقتلوا اولدكم من املق (نحن نرزقكم و اياهم), و4 لا تقربوا الفوحش ما ظهر منها و ما بطن, و5 لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق... و6 لا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده, و7 اوفوا الكيل و الميزان بالقسط (لا نكلف نفسا الا وسعها) و8 اذا قلتم فاعدلوا (و لو كان ذا قربى), و9 بعهد الله اوفوا... و10 ان هذا صرطي مستقيما فاتبعوه و11 لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله..."

لكل واحدة من هذه الحرمات و الوصايا الربانية تفصيلات و مباحث و ليس هذا ما نرغب في الاقدام عليه هنا. ذكرنا في ركن الاكراه وجود قوانين معينة يجب على الرسل اتباعها جسمانيا و اجتماعيا حتى لا "يكون للناس عليكم حجة" أي حتى لا نتهم بأننا نريد الافساد في الأرض, و اذا اتبعنا هذه القوانين الاحد عشر فانه لن يستطيع أحد بأن يلومنا على دعوتنا بالكلام الى أي شيء. و تستطيع أن تتأمل في الحرمات الأحد عشر السابقة بهذا المنظور حتى تدرك ذلك أكثر.

و هذه الحرمات الأحد عشر هي الطريق المستقيم للسلوك الفردي و الاسري و الاجتماعي و الدولي. و بالرغم من وجود تأويلات روحانية لهذه الوصايا و أنها تنطبق أيضا على المستوى العقلي العلمي, و هذا ككل القرءان الذي هو درجات و مستويات و طبقات, و لكن الصيغة الأساسية التي نريد

التشديد عليها هي الصيغة السلوكية الاجتماعية. و الذي لا يتبع الطريق المستقيم او يقبله كاصل و الكل يخطئ و يتوب لا يمكن أن يقال أنه من أتباع القرءان. و هذا الطريق ليس صعبا على الفهم, و لا بتلك الصعوبة في التطبيق فعلا في الأغلب. و لا يوجد مجتمع عامه و محترم خصوصا لا يحترم هذه الحرمات الاحد عشر بصورة عامة , و حتى ان لم يكن يحترمها بتفصيلاتها القرءانية كاملة فانه على الاقل لا يجبر أحد على مخالفتها.

مثلا, الحرمة الأولى "ان لا تشركوا به شيئا". اذا نظرنا في مجتمع غربي يرى الالحاد كأساس له. فانه مع ذلك لا يجبر الناس على "الشرك" و حتى تعريفهم للالحاد يكون في جوهره تعريف ربوبي احيانا, أي الاعتقاد برب او بسنن طبيعية و نفسية تسير الحياة على أساسها. و اذا وجد مجتمع يرى تعدد الالهة فانه في جوهره لا يقول الا بالوحدة الالهية و لكن يرى أن هذه الوحدة تظهر في صور كثيرة, و ليس كما يحسب الناس عادة من أن هؤلاء يؤمنون فعلا بالهة كثيرة. و حتى الملحد الصرف فانه قد يميل الى الربوبية, فما يرفضونه هو اله شخصي- شبيه بالانسان- كما تصوره الأديان عامة. و لكن من ناحية الاعتقاد بسنن تسير عليها الحياة, فهذا لا ينكره عالم, بل العكس فان العلماء هم الذين يكشفون عن هذه السنن و الاحكام الافاقية و النفسية. فمهما نظرنا, فاننا لن نرى أحدا اليوم يجبر الناس على الشرك من الناحية الروحانية على الأقل. اللهم الا بعض الاحزاب الذين يجبرون و يكرهون الناس على اشراك كتب مع كتاب الله, مع الاسف.

و مثلا الحرمة الرابعة "لا تقربوا الفوحش ما ظهر منها و ما بطن" اذا اعتبرنا أن الشذوذ الجنسي يعتبر من الفوحش أي المثلية الجنسية, فاننا لا نرى مجتمعا متحضرا يجبر الناس على أن يكونوا مثليين. فهو يفتح المجال للمثليين و لكن لا يجبر الناس على ممارسة ذلك. فالرسول الذي يسكن في مجتمع يسمح بالشذوذ فانه اذا كان يرى أنه من الفوحش فعليه أن لا يقوم بها. و اني أعلم أني أبسط الأمور, و هذا لأني لا أرغب في أكثر من تبيين معنى حفظ الحرمات في كل المجتمعات.

و على الرسل و العلماء بالقرءان ان يحفظوا هذه الحرمات أينما كانوا, فهذه الحرمات هي المسجد الحرام الذي قيل فيه "فول وجهك شطر المسجد الحرام و حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا

يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم و اخشون و لأتم نعمتي عليكم و لعلكم تهتدون" و لا حظ قوله "لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم" فان الطغاة سيؤلبون عبيدهم و وحوشهم على الرسل بدعوى أنه يريد أن "يظهر في الأرض الفساد" كما يقع مع موسى . و لكن اذا حفظ الرسل هذه الحرمات فان هذه الدعوى ستكون باطلة حتى عند عبيدهم اي عامة الشعب الذين يريدون أن يثيروهم. ولذلك قال بعدها "الا الذين ظلموا منهم" نعم, لأن الظالم قد يحاول في البداية أن يجد تبريرا فلسفيا و دينيا ليدعم طغيانه, و لكن اذا لم يفلح فانه سيظلم و لن يبالي. و عندما أقول "الظالم" ليس المعنى بالضرورة "شخص" واحد, و لكن أيضا "حكومة" واحدة أو "نظام واحد". فهذه الحرمات أساس السلوك للانسان العاقل و الذاكر و التقي. و لذلك ختم بهم في نهاية ذكر كل زمرة من الحرمات. فهذه الحرمات شديدة الاهمية لان الله قد جمع فيها تعريف صراطه المستقيم. فعندما ندعوا و نقول "اهدنا الصرط المستقيم" فان الاجابة هي "قل تعالوا اتل ما حرم ربكم.... و ان هذا صرطي مستقيما فاتبعوه". فالحمد لله.

(الركن السادس: حكم الاجسام بالصحة)

يقول الكتاب "اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب و لهو و زينة و تفاخر بينكم و تكاثر في الأمول و الأولد" و "و الاخرة خير و أبقى".

هذه الحياة التي نحن فيها الان ليس اسمها الحياة الدنيا. و لكن "الحياة" فقط. و "الدنيا" و "الاخرة" هما وصف لكيفية حياة الناس في هذه الحياة. أسلوب في الحياة ان شئت. فالذي يبني حياته على "اللعب و اللهو و الزينة و التفاخر و التكاثر" الجسماني الظاهري فهو من اهل "الحيوة الدنيا" و لكن اذا رفض هذه الأمور كأساس لحياته و أخذ بحياة العلم كأساس و جعل الأمور الظاهرية محكومة

بقواعد الصحة للجسم فانه يكون من أهل الأخرة. فالاخرة ليست شيء سيأتي كأساس, و لكنها اسلوب في الحياة الان.

فلنفصل أكثر اذ هذا من أهم الأمور التي ينبغي أن يلاحظها و يتخذ القرار بشأنها كل الناس بغض النظر عن دينهم اذ هو من أكبر الأمور في الحياة النفسية و الاجتماعية.

للانسان رغبتين فقط: الرغبة في الكبرياء, و الرغبة في الراحة. و هذا هو جوهر النفس. و من هذا الجوهر تنطلق كل العمليات النفسية و الاجتماعية. و اني أعلم بأن البعض من المفكرين لا يرى التفرقة بين الجسم و القلب أو الروح أو العقل على اختلاف الزاوية التي ينظر منها الى الحياة الباطنية. و لكن هذا التفريق ضروري لأسباب: نلاحظ مثلا في المملكة الحيوانية أن الحيوانات تتفرق و تتحزب الى فصائل فقط بسبب أجسامها, فالأسود مع الأسود , و الثيران مع الثيران و هكذا. و لكن نلاحظ أننا نحن الناس من فصيلة واحدة, و لكن مع ذلك نرى الرجال يتحزبون ضد النساء, و النساء يتحزبن ضد الرجال, و بعض الرجال يتحزب ضد البعض الاخر, و بعض النساء يتحزبن ضد البعض الاخر, ثم نرى بعض الرجال والنساء يتحزبوا ضد رجال و نساء اخرين وهكذا. و ما سبب تحزباتنا؟ هو ليس الجسم الحيواني, و لكن بسبب "الأفكار و القيم". و هذا من أكبر الأدلة على أننا لسنا مجرد حيوانات (و لا أقول هذا من باب التعالي على الحيوانات, ولكن من باب وصف الواقع) بل يوجد شيء أكثر من ذلك و هو الحياة العقلية و الروحية و الباطنية و الفكرية. باختصار "الدين" أيا كان هذا الدين و لو كان الحادا. أقصد الدين بمعنى مجموعة أفكار وتصورات عن الوجود تنبع منها اعمال و سلوكيات و انفعالات تلقائيه غالبا. و من ناحية أخرى, فاننا نرى أن أفكارنا و عقولنا تؤثر بدرجة عظيمة على أجسامنا, و كل يوم يزداد علمنا بالأمور الطبيعية والنفسية نرى هذه القوة تتكشف و تزداد أهميتها. فالحياة العقلية فيها نوع من الانفصال عن الحياة الجسمانية, و هذا لا يعني "تمام" الانفصال, و لكن نوع او درجة من الانفصال, بالمعنى المشاهد أننا نرى الجسم واحد بين الناس, فكلية الهندي مثل كلية العربي, و لكن روح الهندي ليست كروح و عقلية العربي عموما- بل قد ترى الرجل المسلم العربي يختلف عن الرجل المسلم الهندي.

و نلاحظ أيضا أن السعي للكبرياء يمكن أن يأخذ صورا كثيرة, فمنها مثلا "التكاثر في الأمول" و منها "التكاثر في الافكار". الامول بالمعني الجسماني الظاهري, و الأفكار بالمعنى العلمي الباطني. و الرسل لا يأخذون بالنوع الأول و لكن بالنوع الثاني. و ذلك لأن الاخرة فعلا "خير و أبقى" من الحيوة الدنيا. خير و أبقى للفرد, و خير و أبقي للمجتمع. و هل الطغيان و الفساد في المجتمع يتكون الا عندما يكون الناس عامة ترغب في الكبرياء بالمعنى الدنيوي؟ الكبرياء حالة نفسية, و ما الأشياء الظاهرية الا مثيرات لهذه الحالة, و هذه الحالة يمكن ان تثار أيضا بالافكار العقلية. و لذلك ترى العلماء لا يبالون عامة بالأمور الظاهرية و الاجتماعية الدنيوية. و هذا ليس زهدا بالمعنى الصوفي و ما أشبه, و لكنه ملاحظة واقعية و اختيار للاحسن والأسهل و الأنفع للناس. و قد خصصنا مقالات كثيرة لتبيين مسألة الدنيا و الاخرة, فلا نكرر هنا هذه التفصيلات و التي يمكن أن يستنبطها القارئ بنفسه من ملاحظة حياته و حالة مجتمعه.

و اذا كان السعي للكبرياء عند الرسل هو عن طريق العلم والتوسع النفسي الناشئ من هذا السعي الدائم للعلم و التنوير و الأفكار الأعمق و الأقوى, فان السعي للراحة يكون مخصصا للأمور الجسمانية المعيشية. و من أكبر الأضرار الواقعة على الافراد و المجتمعات هو أنهم يحولون الموارد المعيشية الى وسائل للكبرياء بدل الراحة. و بهذا تخلق الأثرة و النهب, ويخلق مصاصو الدماء, و يخلق الضرر الصحي و العقلي بعد ذلك. الأمور المعيشية لكي تقوم بدورها الحقيقي و تكفي الناس يجب أن يكون هدفها هو تقديم الصحة على الزينة و التفاخر و باختصار أن لا نحولها الى وسيلة للشعور بالكبرياء على بقية الناس و الاشياء. و اما الكبرياء الفكري فلا أثرة فيه اذ يمكن أن يسع الناس أجمعين.

و لنضرب مثالا واحدا على أمر معيشي جسماني و كيفية استعماله للراحة (الصحة) و للكبرياء لنرى الفرق: السيارة. مهمة السيارة الواقعية هي أن تكون مريحة للراكب و تعمل جيدا لتوصله من مكان الى اخر فقط. هذا هو استعمالها للراحة و يجب أن يكون هذا هو الهم الوحيد في صنع السيارات لا غير. أي أن يجتمع كل خبراء السيارات ليصنعوا سيارات بحسب استعمالاتها المختلفة لنقل الركاب أو لنقل البضائع وما شابه, و يكون الهدف الأوحد هو توفير سيارات لكل الناس مريحة الى أبعد الحدود, لا تتعطل بسهولة, و لا تضر البيئة. و لكن عندما يتحول المجتمع الى مجتمع دنيوي يرغب

في الشعور بالكبرياء عن طريق أمور المعيشة الجسمانية ماذا يحصل؟ يصبح همّ صناع السيارات هو الشكل الظاهري, و غلاء الأسعار, و صنع سيارات نادرة, أو لا يملك شراءها الا أهل طبقة معينة, و يكون من الضروري أن يصنعوا سيارات تتعطل بعد حين حتى يرجع الزبائن اليهم, و يجب أن لا يكشفوا عن كل ما عندهم من علم بأمور السيارات حتى لا يزهد الناس فيهم بل هكذا يأسرون الناس اليهم عن طريق اخراج نوع جديد كل فترة, و يصبح عامة الناس يركبون سيارات سيئة غير مريحة متعطلة باستمرار و مضادة للبيئة و غير ذلك مما هو معروف. و هكذا في بقية أمور المعيشة عندما تتحول الى وسيلة للكبرياء بدل الراحة تنحرف عن مقصدها و تفسد مساهمتها في الحياة.

و لنضرب مثالا واحدا على أمر فكري روحاني و كيفية استعماله للراحة و للكبرياء لنرى الفرق: النقد. مهمة النقد الفكري هي دوما هدم الضعيف لبناء القوي, و الناقد متشكك او متسائل في منهجه, و يجب أن لا يحده حد و يمنعه من نقد أي فكرة مهما كانت, اذ بذلك تتطهر الافكار من الخرافة و العبث و السحر و التلاعب و المغالطات و التشويهات. فهذا هو استعمال النقد العقلي للأمور الفكرية. و لكن عندما نرغب في الراحة الفكرية فان النقد يصبح كفرا! و تعطى الحصانة و الامتيازات لبعض الافكار و التصورات, و يقال "يجب أن نفعل هذا حتى "نريح" الناس من الشكوك الفكرية و التذبذبات" و بذلك ينتج لنا أفراد و مجتمعات جاهلة, خائفة, محشوة بالرقاعة. فالأمور الفكرية يجب أن تكون دائما مدفوعة بالسعي للكبرياء و التوسع و التحقق, فعندما تتحول الى وسيلة للراحة فانها تنحرف و تخلق الجهل و الضرر الذي لا يبقي و لا يذر.

رسل الانسانية و القرءان هم أهل العدل و الواقع الأنفع للناس. أي الذين يجعلون السعي للكبرياء في محله السليم و هو العقل الروحاني, و السعي للراحة في محله النافع و هو الجسم. و أيما مجتمع يقيم كل أموره على هذه القاعدة فانهم سيتحولوا الى أرقى مجتمع في ظرف مده قياسيه نسبيا. و أهل القرءان هم من هؤلاء. و كما أن الحرمات الاحد عشر تدل على السلوك الظاهري, فان هذا الركن هو جوهر السلوك الظاهري و الدافع اليه. و خير الناس من جرب بنفسه ليرى أو اعتبر بغيره قبل أن يعتبر فيه. و هذا هو الرقي بعينه.

(الركن السابع: مناصرة رسل التنوير)

يقول الكتاب " و اذ أخذ الله ميثق النبيّن: لما ءاتيتكم من كتب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به و لتنصرنه .قال ءأقررتم و أخذتم على ذلكم اصري؟ قالوا أقررنا. قال فاشهدوا و انا معكم من الشهدين"

نصر الرسل, أي رسل تنوير, هو من أعظم الجهاد و الأعمال في هذه الحياة. ان أقل عبادة لفرعون هي أن يجلس الناس و لا يعملوا شيئا و يسلموا تسليما. مناصرة أهل القرءان هو عمل الفاهمين من المؤمنين. فاذا أظهر كل عالم علمه, فيجب على أهل القرءان أن ينصروا من يروا أن معه حق, "ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم" تأمل في "مصدق لما معكم" . و هذا يعني أن النبيون و هم دارسي القرءان و الفاهمين, عندهم علم معين, و عندهم رؤية استنبطوها من كتاب الله. و التساؤل الان: لماذا ينتظر هؤلاء ظهور "رسول مصدق"؟ هذا يدل على أنهم مشتتين. أي أنهم متفرقين في الأرض, كل واحد منهم يملك علم من القرءان و لكنهم لا يجدون وسيلة للتواصل فيما بينهم و الاجتماع حول محور. و معلوم ان الدائرة لا تتكون الا بوجود محور, و بدون المحور يوجد نقاط كثيرة و لكنها مشتتة, و عند ظهور المحور يستطيع الناس أن يجتمعوا حوله فتتركز القوى. مثل ما قال الله في سورة القارعة "يوم ترى الناس كالفراش المبثوث" نعم, اذا وجد فراش كثير ستراه مشتتا, و لكن اذا أتينا بمصباح على سبيل المثال, فان الفراش سيجتمع حول هذا المصباح. و مصباح الفاهمين من العرب هو القرءان. و مصباح أهل القرءان هو الرسول أو الرسل. فقد يوجد أكثر من رسول, كما قال في سورة يس "فأرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث" . و في الحقيقة ان كل دارس للقرءان بحق هو رسول, و لذلك جاء في الكتاب " كتب الله لأغلبن أنا و رسلي ان الله لقوي عزيز" لماذا ذكر "الله" و "رسلي" فقط , أين جماعة المؤمنين أليسوا هم أيضا من الذي سينتصرون؟ الجواب: هم داخلين في قوله "و رسلي". اذ كل دارس حامل لكتاب الله هو من رسل الله. اذ مهمة الرسول هي "رسولا يتلو عليهم ءياتنا". فالذي يدعوا الى الرسالة بعمله و كلامه هو رسول, و هذا هو تعريف الرسول قرءانيا و لسانيا و عرفيا و على مستوى العالم أجمع.

ماذا سيحصل اذا سكت الناس و كتموا علمهم و أعرضوا عن رسل الله؟ الجواب: هو الدمار و الاستعباد النفسي و الاجتماعي. اذا لم ينصر الناس أصحاب المصابيح أليس معنى هذا أنهم سيعيشون في الظلمات؟ النبي حالة نفسية عقلية علمية, و لكن الرسول هو عمل اجتماعي تنويري خارجي. قد تكون نبيا بمجرد دراسة كتاب الأنباء (القرءان) و لكن الرسول هو الذي "يبلغ" بالعمل بما في القرءان و الدعوة اليه بالأفعال و الأقوال. فالرسول تواصل مع الناس بالقرءان, و النبي هو تواصل مع العلم الالهي بالقرءان. و لذلك أخذ الله ميثق "النبين" و ليس "المرسلين". اذ النبيون هم الذين يحتاجون الى محور يجمعهم أو مركز يهاجرون اليه و يكونوا جماعة للدراسة الجماعية للكتاب العظيم. و من الدراسة ينبع كل شيء اخر.

و لكن كيف نعرف من هو الرسول؟ يقول الله كما في سورة يس و غيرها "اتبعوا من لا يسألكم أجرا و هم مهتدون". ما أعظم هذه الاية! شرطين, ايتين, علامتين تكشفان عن رسول حقيقي و رسل كاذبين- و ما اكثر انتشار الرسل الكاذبين و ما أسرع الناس الى اتباعهم!: العلامة الاولى " لا يسألكم أجرا" ما هو الأجر؟ يقول " لا أسألكم عليه أجرا" و "لا أسألكم عليه مالا" و "انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء و لا شكورا" فاذن الأجر الذي لا يطلبه الرسل هو ثلاث أشياء: المال, و الشكر, و التقدير. فالرسول يعطي لأنه يريد "وجه الله" أي أنه يريد أن يكون وجهه مثل وجه الله, يريد أن يكون روحه مثل روح الله, و الله يعطي بغير حساب, فكذلك الرسول يعطي بغير حساب, فالعلم يفيض من الرسول و يحب مشاركته مع الاخرين ليس لأهداف مالية أو مدحهم له و شكرهم و لا لكي يضعوا له الالقاب التشريفية و التعظيمية. فاذا رأينا حامل للدين يأخذ المال, أو يرغب في الشكر, أو يسمح للناس بوضع ألقاب تعظيمية عليه, فهذا دليل أنه ليس رسول الله الذي أخذ الله منا الميثق على مناصرته. و اذا رأينا شخصا يعطي علم القرءان بدون أن يسأل مالا و لا شكرا و لا جزاء من تقدير و تعظيم, فهذا يعني أن الاية الأولى تحققت و عندها ننظر في العلامة الثانية. أي "و هم مهتدون", ما معنى ذلك, مهتدون الى ماذا أو بماذا؟ الجواب: الذي يتبع كتاب الله وحده جملة و تفصيلا, في كل كبير و صغير, في كل مسألة و كل أمر. لأن رسول الله يعني الذي يرسل كلام الله. و هذا بديهي. فهو يتعمق في كلام الله, و يفهمه, و يعمل به, و يتواصل مع الاخرين به, و يدعوا اليه, و يكسر الاصنام التي وضعت عليه "طهرا بيتي". فاذا رأينا شخصا يقول أن "القرءان مجمل غير مفصل كله أو بعضه" أو "القرءان مفتقر الى كتب أخرى لانه ناقص" أو "اهتموا بكتب غير القرءان أكثر من

القرءان" أو غير ذلك, فهذا تلقائيا يعني انه ليس برسول الله و لكن رسول الهة اخرين أيضا. و الهداية هي كل دعوة واقعية و انفع للناس.

فاذن خلاصة الأمر أن الرسل هم الذين يعملون بكتاب الله وحده و يتدارسونه مع الناس بدون أن يطلبوا من الناس أي مقابل مالي أو شكر أو جزاء تقديري لذواتهم. و كذلك الذين يظهرون دعوتهم و ينشرون فكرهم, و يصبرون على الأذى الذي قد يقع عليهم من الاخرين "و لنصبرن على ما اذيتمونا".

و عندما تقرأ قصص القرءان اعلم أنك تقرأ سيرة و أسرار الرسل الذين قد تكون أنت منهم و قد تراهم حولك و في زمنك. فانظر بعمق و نقد و لتسمح لقلبك بأن يتخيل ما يشاء أثناء دراستك فان هذه التخيلات سيكون الكثير منها حق و أمثال و تراءي للمستقبل اذا كنت من المتأملين و الدارسين بعمق. اسمح لقوة روح القرءان بان تؤثر فيك, فاترك لها ان توجهك. نعم فكر و انقد و لكن كذلك اسمح لقوى اللاشعور الباطنية بأن تتكشف فيك. فكن حاضرا و كن غائبا. كن ملكا و كن عبدا. كن متكلما و كن سامعا. كن متبصرا و كن متخيلا. اسمح لكل طاقتك القلبية و الروحية بأن تبلغ أعلى درجات قوتها. و تأمل تأملا طويلا. و سترى الغرائب و ستنكشف لك الأسرار و ستتعلم ما لم تكن تعلم, و ستطور ما كنت تعلم, و الحياة تطور و سعي الى أعلى درجات عرش الله.

و لعلك تتساءل: كيف نصعد الى أعلى درجات عرش الله؟ الجواب: بركن هذا الدين الأول و الاخر و الظهر و الباطن. ما هو هذا الركن العظيم؟ ...هو دراسة القرءان العظيم.

(هل محمد خاتم النبيين؟)

(فيض الكريم المطلق)

"الله نور السموت و الارض" و "يريدون ليطفئوا نور الله بافوههم و يابى الله الا ان يتم نوره و لو كره الكفرون"

ما هي النبوة؟ ما هو مصدرها؟ ما هي غايتها؟ و هل الاولوية في اعتبارها هي لظاهر الفاظها ام لجوهر لبابها؟ و ما هي لوازم دعوى ختم النبوة؟ و ما الفرق بين النبوة في السياق القرءاني و في السياق العالمي؟ و ما هو دور النبي في صياغة الوحي؟ هذه تساؤلات مهمة جدا و لها ابعاد كثيرة, فتعالوا ننظر في بعضها...

النبوة معلومة متصلة بالواقع و صادقة في مضمونها, فهي ضد الوهم و الخرافة و الكذب. هذا هو جوهرها. سواء كان الواقع المتحدث عنه هو الافاقي (الطبيعي) ام النفسي ام ما وراء ذلك ان ثبت تحققه. فكل فكرة يعبر عنها انسان و تكون صادقة في مضمونها و منطبقة على الواقع فهي مما يندرج تحت لفظ النبوة.

و القرءان يسمي مصدر كل نور و ضياء في العوالم "الله" كما في قوله "الله نور السموت و الأرض". فلا يوجد نور الا منه, "و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور". و كذلك يسمي الله "الحق المبين". و كذلك يسمي الحق "ما ينفع الناس". و ضد النبي هو المجرم "و كذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين", و المجرم يعني المقطوع المبتور من الحق. و من هنا يقال ان اعداء الانبياء هم السحرة مثلا و هم الذين يوهمون الناس لتصديق ما هو مجرد وهم تخيلي على انه حقيقة واقعية. و كذلك الشعراء الغاوون الذين يتكلمون بما لا يفقهون, و لا يعملون بما يزعمون انهم يعتقدون, و اذا ظلموا يخنعون و لا ينتصرون, فالنبي انسان ضد هذا كله, فهو لا يتكلم الا بما يعلم "و لا تقف ما ليس لك به علم" , و اذا اعتقد شيئا عمل به قدر استطاعته و بحسب ظروفه "فاصدع بما تؤمر", و ينتصر على الظلم و الظلمات "كتب الله لاغلبن انا و رسلي ان الله لقوي عزيز".

و نور الله و عطاءه في العوالم ليس حكرا على احد دون احد, بل "كل نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك و ما كان عطاء ربك محظورا". فكل فكرة صحيحة حقيقية تنير النفس و الافاق فهي من الله, ايا كان الشخص الذي يتلقاها , و ايا كان اعتقاده و زمانه و مكانه. فمنبع كل نور انما هو الله. و انما نعرف ان هذه الفكره او هذا الالهام او هذا العمل مستمد من الله اذا كان واقعيا ليس خرافة و اذا كان نافعا ليس مضرا (بالميزان). فالغاية من نور الله انما هو كشف المجهول و نفع الناس. و بالتالي كل ما وافق هذه الغاية فهو من الله. و كل ما خالفها فهو من شيطان. فهذه الاسماء انما هي رموز على امور قد لا ندرك كنهها, و لكننا نعرفها من اثرها فينا و ما حولنا. و هي من باب تسهيل التخاطب فيما بيننا. و من باب صبغ الوجود بصبغة الهية روحانية تفرح النفس المتشوقة الى اللانهائي دوما.

و ايا كانت اللغة او الاسلوب الذي يعبر به القلب عن معقولاته و مشاعره و تصوراته, فهذا لا يهم, بل هو ثانوي, و العبرة فيه هو ايصال الفكرة الى الاخرين. أي العبرة في البيان. "و ما ارسلنا من

رسول الا بلسان قومه ليبين لهم". فليست العبرة للزخرفات اللفظية, و لا لسجع الكهان, و لا لتزويقات الشعراء. العبرة للسان العلم. فان تم البيان فهو قرءان.

فعندما يقال ان النبوة ختمت بمعنى انتهت, فهذا يعني ان نور الله قد انطفأ. فهل هذا هو الواقع؟ بالطبع لا و كلنا يعلم ذلك. لم يزل الناس يكتشفون, و يبدعون, و يكتبون, و يرسمون, و يمثلون, و يغنون, و يتواصلون, و يتجادلون, و يفسرون. بل ان الذين يزعمون ان النبوة انتهت يقولون ما لا يفعلون, اليسوا يفسرون كتبهم, و يأخذون باكتشافات عقول الاخرين, و يعملون بنصائح "الكفار" و يقبلون نظرياتهم في الامور الافاقية و النفسية و الاجتماعية بل و الدينية احيانا كثيرة؟ معنى انتهاء النبوة هو ان العلم كله قد انكشف, اي كل علم في الوجود, و قد انكشف بكل اجمالاته و تفصيلاته. فاذا تم هذا فعلا, فنحن لا نحتاج الى اي نور بعد ذلك, اذ لماذا نحتاجه اصلا و قد علمنا كل شئ. من الاحزاب من يقول ان النبوة قد انتهت قبل نحو اربعة عشر قرنا, ويلكم, فمن الذي ينير الناس منذ ذلك الحين الى يومنا هذا!! اذا كان نور الله قد انطفأ قبل اربعة عشر قرنا, فهذا يعني وجود نور اخر هو الذي انار مليارات الناس على مر القرون, و كل هذه الثورات العلمية و الفكرية و الروحية و الابداعية. ان كان هذا هو الواقع, فهذا الاله الثاني اعظم من الله! من اثاره نعرفه, فاذا كان الله هو مصدر نور الناس الى ان نزل هذا القرءان, ثم تولى كائن اخر التنوير بعد ذلك, فان مقارنة ثمار الناس بعد القرءان أعظم بما لا يقارن من ثمارهم قبل القرءان, فالنتيجة الحتمية هي ان هذا الكائن الثاني (او الكائنات!) أعظم من الله. من يقول هذا ليس له حظ جيد من روح القرءان.

انما قالوا ذلك بسبب اطماع معينة ستروها بحجاب قوله "و ما كان محمدا ابا احد من رجالكم و لكن رسول الله و خاتم النبيين". فهل هذه الاية فعلا تؤيد هذا القول؟ الجواب: من كل ما سبق يتبين ان الاجابة لا. و للتفصيل نقول: هذا الاستدلال هو من نفس جنس الاستدلال على ان القرءان يمنع الصلاة بحجة "ويل للمصلين". هذا البتر و الاسقاط العجيب الذي ما فتئ الاحزاب يمطروننا به هو سبب امثال هذه الحجج المزجاة. قبل ان تستنبط اي معلومة من القرءان يجب ان تقارنها بما في باقي القرءان, و يجب ايضا ان تحاكمها الى لوازم الحقيقة الواقعية "سنريهم ءايتنا في الافاق و في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق"فانما يتبين لنا ان الاية حق عندما نرى مصداقها في الافاق و الانفس. الافاق و الانفس هما من كتب الله التي لا يمكن لانسان ان يبدل او يحرف كلماته. فاذا قيل ان النبوة انتهت

فهذا يعني ان مصدر التنوير قد انطفأ او "باب السماء اغلق" كما يزعم الاحزاب, و هذا ليس بدعا من القول فقد وافقوا سنت من قال قبلهم "يد الله مغلولة" و لن تجد لسنت الله تبديلا.

انتهاء النبوة يعني احد هذه الامور:1 اما ان الله قد فرغ و اعطى كل ما عنده للناس قبل اربعة عشر قرنا. و2 اما ان الله لا يزال يملك امورا اخرى ليعطيها و لكن يوجد شئ او احد يمنعه من هذا العطاء كمثل الملك الذي سجنه وزيره و منعه من العطاء من خزانة الدولة. او3 انه يملك امورا ليعطيها و لكنه تعب من العطاء سابقا فقرر ان يرتاح من عناء العطاء. او4 ان الناس لم تعد ترغب في الاستمداد من نور الله مطلقا. او٥ عنده عطاء و لكنه بخل به.

اما الاحتمال الاول فظاهر بطلانه اذا اعتبرنا ان الله هو مصدر النور الوحيد في الوجود, و اعتبار وجود مصدر اخر مع الله او من دونه يعتبر شركا في القرءان فلا نلتفت اليه في هذا المقام حيث ان خطابنا موجه لاهل هذا القرءان بل ان فيضان النور على الناس اشتد بعد نزول القرءان كما لم يشتد من قبل و ها نحن نعيش في ظل هذه الفيضانات و لا تزال مستمرة. و اما الاحتمال الثاني و الخامس فهو عين القول بان يد الله مغلولة فليتقدم مشكورا من يعتقد بهذا و يصرح علنا بذلك. و اما الاحتمال الثالث فأشد كفرا من سابقه. و اما الاحتمال الرابع فأيضا ظاهر البطلان اذ في كل زمان و مكان يوجد اناس ترغب في النور و الفهم و الادراك, و على التحقيق فان كل انسان يرغب في النور بدرجة من الدرجات حتى لو كان اجهل و افسق خلق الله. فاذن فكرة انتهاء النبوة هذه لا قيمة لها في ميزان القرءان و من يحترم نفسه من الناس.

قد يقال: ان النبوة التي انتهت هي ان ينزل الله كتابا و يشرع امورا جديدة و ان يكون النبي مؤيدا بمعجزة. اقول: اذا تنزلنا و سلمنا ان مثل هذه النبوة وجدت فعلا (بالرغم من عشرات الانتقادات الموجهه نحو جزء منها اي المعجزة-على الاقل), فمع ذلك , ما هو لب هذه النبوة؟ اي فلنفرض ان نبيا من هذا الطراز جاء بكتاب جديد فيه شرائع و احكام و كانت معه معجزة فما هي الخلاصة التي سنقوم بها اذا ءامنا بهذا النبي؟ خلاصة تعليماته ستكون امور تنفع الناس و رؤى مبرهن عليها و مطابقة للواقع "قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين". فحتى لو فرضنا انه قبل اربعة عشر قرنا جاء مثل هذا النبي, فان الواقع يدل على انه لم يأت بكل ما يحتاجه الناس, و لم يكشف كل الحقائق الافاقية

و النفسية و الوجودية بكل تفصيل ممكن و ما تطور الناس الفكري و العملي و الانساني منذ ذلك الحين الى يومنا , و ما تطور فقهاء المذاهب و علماءهم انفسهم الا دليل اقوى من باب "و شهد شاهد من اهلها". القرءان لم يكفيهم فذهبوا الى السنة, السنة لم تكفيهم فذهبوا الى الاجماع, الاجماع لم يكفيهم فذهبوا الى القياس, ثم الى المصالح المرسلة, ثم الى الاستصحاب, ثم ثم ثم ... الى اخر القائمة المعروفة. فاي انتهاء هذا!! و لا يلتفت الى الهروب وراء مقولات مثل ان الدين جاء بالكليات و نحن نفصل, او الدين ترك مساحة للفكر و ظروف الواقع المتجدد, كل هذا يصب في ما نقول, اي ان النور لم يكتمل ظهوره. و ما كشوفات العلماء و المفكرين على مر العصور هذه الى يومنا هذا الا من تجليات هذا النور. كم من خرافات الماضي سحقها ظهور النور في هذا القرن و بضع قرون قبله؟ كم من مبهمات الماضي (و مما يوجد في نصوص الوحي ايضا احيانا) قد كشفه نور العلم الحديث؟ حتى الشرائع و الاحكام, فكم من احكام الدين القديمة المثبتة في نصوص الدين الاصيلة مما قتله الناس بسبب همجيته او تخلفه او عنصريته و غير ذلك؟ الانتهاء الكلي يعني الانتهاء الكلي. و افعالكم انتم يا اهل ختم النبوات هي من اكبر الادلة على بطلان ختم النبوات. لماذا تكتبون الكتب, و تأصلون المذاهب, و تتحاورون حول معاني القرءان, لماذا تثبون هذا الحكم او هذه الفكرة على انها من الثوابت و ان تلك على انها من المتغيرات بالرغم من انها كلها تدخل تحت الوحي الخاتم و الاخير على حد قولكم؟ انما هذا الكلام لغو, و انما انتم ممن يقولون ما لا يفعلون.

فلنترفع عما تنزلنا له, و لنبحث في تعريف النبوة السابق هذا: نبي مؤيد بمعجزة و يكون معه كتاب فيه شرع جديد عمن سبقه. اولا, ان كلامنا كله يجب ان يرجع الى القرءان, اذ هو المرجع المفترض لنا و لهم و بيننا و بينهم. و ايضا لوازم المعرفة المجردة من تحليل و نقد خارج القرءان ايضا مما يلزم الاخذ به اذ النظر في الواقع هو الذي يثبت لنا ان الاية القرءانية حق او ان فهمنا لهذه الاية حق.

ثانيا, كلمة معجزة هذه لا توجد في القرءان. و ما يذكره القرءان عن احياء الموتى و شق البحر انما هو امثال, رموز, و ليست احداث تاريخية او جسمانية وقعت في زمن ارضي معين, و قد فرغنا من هذا المبحث في كتاباخر فلا نعيد. و هذا هو الانتقاد الاول لفكرة النبي ذو المعجزة هذه.

ثالثا,يقولون- و ما اكثر ما يرددون هذا القول الغير محترم- ان كل نبي يأتي بمعجزة تناسب قومه, فموسى جاء بما يشبه السحر لان اهل مصر كانوا مشهورين بالسحر, و ان عيسى جاء بما يشبه الطب لان اليونان و الروم كانوا مشهورين بالطب, و ان محمدا جاء بقرءان و هو معجزة لسانية لغوية بما يناسب قومه الاعراب الذين كانوا يعظمون الكلمة و الشعر. أقول: و هل كان قوم ابراهيم مشهورين بالدخول في النار و الخروج منها احياء! ما هي معجزة ابرهيم؟! و هل كان قوم صالح ثمود مشهورين باخراج كائنات من الحجر فاخرج لهم ناقة !! و هل كان قوم نوح مشهورين بصنع سفن صغيرة فجاء نوح و صنع سفينة كبيرة!! ثم من قال ان قوم عيسى هم الرومانيين و اليونان, انما هم بني اسرئيل "و رسولا الى بني اسرئيل" و اني لا اعلم هل كان اليهود يرون حمل الفتاة بدون ذكر هو من المعاجز ام من المخازي! ادع هذا لكم يا اهل المعجزات. ما هي معجزة اسماعيل, لوط, اسحاق, اليسع, الرسل في يس, ما هي معجزة صاحب موسى في سورة الكهف, و لنكتف بهذا. الادعاء بان قيمة افكار الرسل هي بسبب مخارق العادات هو من اكبر المطاعن في هذه الافكار و في هؤلاء الرسل , فضلا عن المطاعن الاخرى المتفرعة عن هذه الدعوى و لوازمها.

ما هي معجزة كارل ماركس؟ لقد الف بضعة كتب و اصبح اتباعه يعدون بالملايين بل المليارات, حتى قيل ان كل انسان فيه شيوعية حتى لو لم يدركها. ما هي معجزة اينشتاين التي جعلت الناس تقبل نظريته النسبية اتراه فلق البحر ام مشى على الماء؟ ما هي معجزة الفنانين من رسامين و موسيقين التي تجعل الناس تقبل عليهم بل و تعبدهم في بعض الاحيان هل انذروا الناس بالويل و الثبور ام جاءوا بالعجيب النافع للنفس؟ ما هي معجزة جلال الدين الرومي الذي اصبح يغوص في كتابه المثنوي حتى بعض الملاحدة (في نظر الاحزاب على الاقل)؟ ما اتعس رسالة قيمتها ليست منها. و الله لو كان الله يؤيد رسله (و هو لم يفعل) بهذه المخارق ليحبب الناس في رسالته لكان هذا اكبر مطعن في الرسالة. الحق و الجمال هو الذي يعطي الاشياء قيمتها, "انا سمعنا قرءانا عجبا, يهدي الى الرشد فئامنا به". عجبا و رشدا, هذان هما قرني العقل المستنير.

رابعا, اذا كانت الرسالة لا تقبل الا بمعجزة من هذا الصنف الخرافي, فاذن انا اريد معجزة اليوم تناسب ذوقي, و الناس كلها اليوم تريد معجزة تناسب هذا العصر و اذواقنا. فهذا القرءان لا قيمة له اذن, اذ ان كانت معجزته كلامية بيانية لان القوم الذين ارسل لهم يحبون هذا الصنف من المعاجز,

فهذا يعني ان الله يراعي ذوق الناس الذين يرسل اليهم و يجعل المعجزة مصممة على هذا الاساس. هذا جميل جدا, هيا يا فرسان الدين و دعاة الحق, اخرجوا لنا معجزات تناسب هذا العصر, فنحن لسنا شعراء و لا نفهم هذه العربية المعقدة و دقائق الاشارات البيانية, و حتى لو فهمناها فانها ليست معجزة لنا اذ نحن لا ندرك سر الصنعة التي كان يدركها الناس في ذلك الزمان و في تلك الظروف. نريد معجزة اخرى و الا خذوا دينكم و لا تزعجونا من فضلكم.

خامسا, حتى لو سلمنا و تنزلنا الف تنزل و اقررنا ان هذا القرءان فيه اعجاز علمي و بياني و فني و كل انواع الاعجازات فهذا لا يدل على ان القرءان "من عند الله" (الله هنا ككائن مفارق يشبه الانسان يجلس في موضع ما في السماء او فوقها), انما يدل في اقصا الحالات و التنزلات على ان القرءان "ليس من عند بشر". و فرق كبير جدا بين ان يكون الدليل يبرهن على ان الكتاب من عند الله او يبرهن على انه ليس من عند بشر. فكونه ليس من عند بشر قد يعني انه من عند ملاك او عفريت من الجن او قد يكون من مصدر اخر لا نعلمه و ليس لنا معه صلة. فالبرهان مقطوع و قاصر عن اثبات المطلوب. فاي معجزة تبقى اذن!

سادسا, ها انتم و غيركم تشرعون احكاما جديدة, فحتى لو ادعيتم انكم تبنون هذه التشريعات على "قواعد شرعية" و لا اريد ان اخوض في فكرة هذه القواعد الان, فحتى لو سلمنا بذلك, فان مجرد وجود تشريعات جديدة لم ينطق بها الوحي الاخير هو بحد ذاته دليل على استمرارية التشريع. بل ان البلدان "الاسلامية" تستمد الكثير من شرائعها من دول اخرى "كافرة تعتمد على عقلها العاجز- قبحها الله!" . و من الشرائع التي نطق بها الوحي (عندهم) كمثل الاذن باتخاذ العبيد و الجواري او كالزواج من فتاة عمرها ست او تسع سنوات اصبحت الان مجرمة و مرفوضة. فمسيرة التشريع الجديد لم تزل مستمره على مر العصور.

فاذن مهما صعدتم او نزلتم, مهما شرقتم او غربتم, فان القرءان يخالفكم و الواقع ضدكم و اعمالكم تشهد عليكم. و الله غالب على امره و لكن اكثر الناس لا يعلمون.

فلنبحث الان في مسألة خاتم النبيين في السياق القرءاني في ضوء ما عرفناه.

كلمة "خاتم" يمكن ان تقرأ بفتح التاء و بكسرهاء احدى القراءتين تجعل الكلمة تعني "اخر" و القراءة الاخرى تجعل الكلمة من الختم كمثل الختم الذي يوضع في الرسالة ليدل على مرسلها. و حيث ان معنى"اخر" غير مقبول من احدى الحيثيات كما رأينا, فاذن المعنى هو الاخر من حيث المقام, مثلا: في السلك الاكاديمي يعتبر البروفيسور هو "خاتم" الاكادميين, او في السلك العسكري يعتبر الوزير او الجنرال او الفريق هو "خاتم" العسكريين. فالخاتم مقام, و هو الاخر من حيث المقامات في السلك النبوي الالهي. فكما ان التطور الجسماني يمر بمراحل النطفة ثم علقة ثم مضغة...و يختتم بنفخ الروح, فالتطور النفساني يمر بمراحل تبدأ بنفخ الروح و تمر بالمقامات المسماة ادم و نوح... و تختتم بمحمد. فمحمد هو خاتم النببين من هذه الحيثية و الزاوية. محمد هو اسم من يصل الى هذا المقام الجامع الاكمل عند الله.

فبداية تكوين الجسم الانساني يبدأ بالنطفة و يختتم بنفخ الروح "فاذا سويته و نفخت فيه من روحي فقعوا له سجدين", و بداية تكوين القلب الانساني يبدأ بادم و يختتم بمحمد "و لكن رسول الله و خاتم النبين". و بعد هذه الاطوار في هذه النشأة قد توجد مراحل اخرى و اطوار اخرى سيمر فيها القلب المحمدي حتى يستمر في الترقي حتى يصل الى الله تعالى "و الى الله تصير الامور".

ما معنى ان محمدا "خاتم النببين"؟ الجواب: يا اهل هذا الكتاب, اذا اردتم ان تعرفوا ان فلان عالم بدينكم (نبي) فيجب ان يكون مختوما عليه باسم "محمد". محمد مقام, و ليس شخص. قد يرتقي شخص الى هذا المقام, و لكن محمد في نهاية المطاف مقام قلبي. و هو الجامع لكل الامثال القرءانية "اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده". كمثل رجل جاء برسالة الى الشعب باسم الملك, فان الشعب سيقول له "ما الدليل ان الملك ارسلك بهذه الرسالة؟" فعندها يظهر لهم ختم الملك الذي يوقع به رسائله, و هو الختم الذي يعرفونه فيوقنون انه رسوله فعلا. و هكذا في عالم القرءان, فان المؤمنين امروا بأن "يصلوا على النبي" و ان "ينصروه" و غير ذلك, فكيف سيعرفوا من يصدق عليه اسم النبي؟ من هنا جاءت فكرة "الخاتم". اي اذا وجدتم انسانا مختوما باسم محمد, فهذا نبي من انبياء هذه الامة. و اما تفاصيل اسم محمد الكاملة فارجعوا لها في القرءان, و قد ذكرت لكم لب هذا الاسم و هو

الجامع لكل المقامات, هو القلب الذي وسع و قبل كل شئ. فهو لا ياخذ جانب من القرءان و يدع جانب, و هو مؤيد في تبيينه و عمله, و يفتح له القرءان كما تفتح ابواب البيت لاهل البيت. و هذا لا يعني انه لا يوجد الا نبي واحد, و لكن كل من ارتقى الى هذا المقام فهو من النبيين في عالم القرءان و المؤمنين. كل عالم بالانباء هو من الانبياء. النبي ليس كائن خرافي اسطوري وجد و انقرض. هل عرفتم الان من هم قتلة الانبياء ؟ انتم تسكنون بينهم و تحسبونهم ورثة الانبياء- و العياذ بالله، قتلوهم و زعموا انهم ورثوهم, و ان القاتل لا يرث!

هل وجود النبي يعني ضرورة مخالفة القرءان ؟ الجواب: بالطبع لا. يقول "انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا". تأمل جيدا في هذه الاية. يوجد كتاب منزل, يحكم به "النبيون". فهذا يعني ان النبي قد يحكم بكتاب موجود و ليس بالضرورة يخالفه. ثانيا, يقول "النبيون الذين اسلموا" فهذا يعني امكانية وجود نبيون لم يسلموا, اي نبيون كفروا و اجرموا, و هذا عين الحق, اذ كم من عالم بكتاب الله انسلخ منه فاتبعه الشيطان فكان من الغاويين, و كم من عالم باع علمه لينضم الى الطغاة كمثل قارون, و كم من محرفين للكتاب من بعد ما عقلوه و هم يعلمون, فهؤلاء كلهم تحت "النبيون" و لكن الذين كفروا و أجرموا.

يوجد اية عظيمة في سورة النجم تبين جوهر الوحي, يقول "و ما ينطق عن الهوى. ان هو الا وحي يوحي" تأمل في العلاقة و الربط بين عدم الهوى و كونه وحيا. فكل ما ليس هوى فهو وحي. و معلوم ان الهوى في القرءان ياتي بمعنى الباطل و الخرافات و الاوهام التي لا تحقق لها الا في مخيلة المتكلم. فالعكس من ذلك اذن هي صفة الوحي. اي كلام الحق المطابق للواقع بمختلف مستوياته, كل كلام بحسب مدلوله و غايته. فالكلام الذي يفترض انه يخبر عن صفة او ظاهرة في عالم الافاق فيجب ان يصدق هذا الوصف و يكون فعلا متحققا في عالم الافاق, و كذلك في عالم الانفس و بقية العوالم. فعندما يقول القرءان عن نفسه او عن الوحي الالهي عامة انه "حق" فهذا ليس مدحا من القرءان لنفسه, و لكنه اخبار عن صفة او لب و جوهر الكلام الالهي, فهو معيار الفرقان بين الله و الشيطان, اي بين الواقعي و الوهمي.

و ملاحظة اخرى هامة جدا هي ان القرءان يصور العوالم كلها على انها كتب الله. بل ان العوالم كالافاق و الانفس هي كتب اعظم من كل كتب اخرى كتبها البشر حتى لو كانت "بوحي" الهي. اذ ان ما يكتبه البشر يمكن ان يحرف و يشوه و يبدل و ينسى , هذا غير الكثير من العوائق المعرفية و النفسية العاطفية و المصالح الدنيوية التي تقف كحجب في وجه الناظر في الكتب الدينية البشرية او الالهية. يقول الله عن كتبه "لا مبدل لكلماته". و نحن نعلم ان هذه الكتب التي يكتبها البشر بأيديهم يمكن ان تبدل كلماتها. و لكن المقصود هو الكتب الوجودية. فمثلا, هل يستطيع احد ان يحرف قانون الجاذبية, او قانون الكبت و اللاشعور؟ بالطبع لها. تستطيع ان تسبح في فلكها, و لكن لا تستطيع ان تحرفها او تبدلها, الا لو وجدت الوسيلة الطبيعية المكتوبة في كتب الوجود التي تسمح بذلك, و ظاهر ان هذا لا يكون تبديلا و انما هو سباحة في فلك القانون. العوالم كتب الله العظمى. و قراءة هذه الكتب هي الصلوة و هي المعرفة و هي باب كل شئ. و هذا القرءان العربي انما هو- كأصل- يفترض انه يعبر عن هذه العوالم, اي هو ترجمة او تيسير لهذه الكتب الوجودية بلسان عربي مبين. و لذلك عندما اراد القرءان ان يؤسس معيار الحكم على صحة الفكرة من عدمها قال "سنريهم ءايتنا في الافاق و في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق". فالافاق و الانفس هما مرجع القرءان. فيوجد "هذا" القرءان, و يوجد "ذلك الكتاب". "هذا" يدل على هذا الكتاب العربي الموجود في بيتك. و "ذلك" يدل على كتب الافاق و الانفس و بقية العوالم. و الكتاب العربي يرجع الى الكتب الوجودية. و هذا يعني ان قراءة كتب الوجود هي تعرض لنور الوحي الالهي. فطالما ان العوالم موجودة و متحققة و طالما ان الانسان يقرأ هذه الكتب فهو من النبيين الذين يوحي الله لهم. و ان فهم هذا القرءان العربي اصلا لا يكون الا بهدى من نور الله و وحيه و مدد من قوته و روحه.

الوحي مستمر لا ينقطع ما دام الله حيا, و ان الله حي لا يموت.

و ما دام يوجد من يرغب في نور الله فان يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء. و على الله فليتوكل المتوكلون.

(استمرارية الوحي بعد النبي)

عند الشيعة الامامية و الأولياء الصوفية و الروايات السنية

(نظرة في الفرق الكبرى)

معظم أهل الاسلام ينتمون الى احدى هذه الفرق : الشيعة الامامية أو طرق الصوفية أو السلفية السنية, و لا اريد أن أخوض في دقة هذه التسميات او ان الصوفية أيضا ينتمون الى السنة أو غير ذلك من اعتراضات نعلمها كلنا. و لكن يوجد سبب جعلني أميز بين هذه الفرق الثلاثة: فالشيعة الامامية و الشيعة عموما كانوا يفرقون أنفسهم عن الصوفية بل منهم – و من عرفاءهم- من كان يشنع على الصوفية أشد التشنيع (كصدر المتألهين الشيرازي- رضوان الله عليه- صاحب مدرسة الحكمة المتعالية), و افتراق الشيعة عن السلفية السنية واضح جدا و لا يحتاج الى تبيين. و أما افتراق الصوفية عن السلفية السنية, فأيضا لان الكثير من الممارسات الصوفية و عقائدهم تعتبر عند السلفية ليست فقط خارجة عن السنة بل خارجة عن الاسلام بل بعضهم يخرجها عن الاديان و يدخلها في الالحاد, و افتراق الصوفية عن الشيعة أيضا الى حد ما هو أمر بين, فحتى اذا جئنا الى الشيخ الأكبر للصوفية ابن عربي- رضوان الله عليه- نجده سنيا عتيدا على الاقل من حيث اعتماده على مصادر سنية في الروايات و أيضا في الكثير من العقائد الاساسية التي لا يمكن أن يكون صاحبها شيعيا مثلا, بالرغم من الصاق التشيع بالشيخ الأكبر من قبل بعض السلفية و غيرهم بسبب بعض أفكاره و كلماته, و لكن المقطوع به هو أن الشيخ الأكبر ان لم يكن سنيا فهو يقينا ليس شيعيا فيمكن أن نعتبره مدرسة بحد ذاته, و لكنه يقينا يميل الى التسنن في بعض أهم العقائد كاعتقاده بعظمة أبوبكر و عمر و غير ذلك مما يقطع بكونه ليس شيعيا اماميا أو اسماعيليا, و لا يمكن اعتباره زيديا لانه لا يكاد يذكر المصادر الزيدية في كتبه بل و لا حتى الامام زيد بن علي عليه السلام-اللهم الا عرضا. فاذن يوجد فرق بين المدرسة الشيعية الامامية, و المدرسة الصوفية, و المدرسة السلفية, و ان كان التسنن هو الطابع العام للمدرسة الصوفية و السلفية فكلاهما يدعي أنه سني محض و يعتمد على الروايات السنية كالبخاري و مسلم لتأييد أطروحاته. و طبعا هذا لا يعني أنه لا يوجد ارتباط بين المدرسة الصوفية و المدرسة الشيعية, بل كثير من الصوفية كانت لهم ميول شيعية ان لم يكونوا شيعة أصلا بدرجة أو بأخرى. فيوجد رابط بين هذه الفرق الثلاثة, و يوجد اختلافات أيضا. و لكن من حيث مسألة : هل الوحي مستمر بعد النبي الاول محمد عليه السلام, و ان كان مستمرا فما هي طبيعته و ما هي حدوده؟ فاننا نحتاج أن نلقي نظرة على أطروحة كل فرقة ثم لنرى الى أين سنصل. و اعلم أني سأكتب هذا الفصل ان شاء الله حتى تعلم أن العلم باستمرارية النبوة هو ليس بدعة

جديدة بل هي مسألة قديمة جدا بل يعتقدها الكل بوجه أو باخر ! و سنرى ذلك خلال الفصول القادمه باذن الله تعالى.

و ليكن في علمك أني لن أستقصي هذه المسألة استقصاءا تاما, و انما سأشير اشارات تكفي أهل العلم المتبحرين, و تعطي فكرة جيدة لغيرهم من المثقفين. و سأعتمد على المصادر التالية. أما لتبيين نظرية الشيعة الامامية فسانقل من كتاب الكافي للكليني الذي يعتبر من أقدم و أحسن المصادر عندهم, و اما لتبيين نظرية الصوفية فسأنقل من كتاب اليواقيت و الجواهر في بيان عقائد الأكبار للشيخ العارف عبد الوهاب الشعراني رضوان الله عليه و الذي هو نفسه يبين العقائد بشواهد من كلمات الشيخ الأكبر ابن عربي من كتابه الفتوحات المكية الذي هو كتاب المعرفة الصوفية بامتياز, و أما لتبيين نظرية السلفية فسأكتفي بتحليل اعتقادهم بأن عمر بن الخطاب كان محدثا و و له موافقات مع القرءان الكريم. فتعالوا ننظر.

(الشيعة الامامية)

يوجد روايات متناقضة في هذه المسألة. و يمكن حل التناقض بسهولة. و هو ان بعضها يعبر عن حقيقة ما كان يعتقده الأئمة العلويين عليهم السلام, و ما خالف هذا المعتقد يجب أن نعتبره قد صدر للتقية أو لكون المستمع لا يتحمل ان تلقى اليه الحقيقة كاملة فخفف الامام عنه فأعطاه البعض من الحق مع شئ من الحق الذي له تأويل عند الامام. و لعلك ستسأل: و كيف ستفرق بين المعتقد الحقيقي و الكلام الذي صدر على وجه التقية او التخفيف كما تدعي؟ الجواب: النص الجازم هو المعتقد, و النص الذي يخالف هذا النص الجازم هو الغير مقصود بحسب ظاهره. لننقل بعض الروايات حتى يستبين معنى كلامنا هذا.

1 في أصول الكافي عن الامامين الباقر و الصادق عليهما السلام قالا " ان الله اتخذ ابراهيم عبدا قبل أن يتخذه نبيا, و اتخذه نبيا قبل أن يتخذه رسولا, و اتخذه رسولا قبل أن يتخذه خليلا, و اتخذه خليلا قبل أن يتخذه اماما , فلما جمع له هذه الأشياء – و قبض على يده- قال له : يا ابراهيم اني جاعلك للناس اماما. فمن عظمها في عين ابراهيم عليه السلام قال: يا رب و من ذريتي؟ قال لا ينال عهدي الظالمين".

اقول: اذن يوجد خمسة درجات او مقامات في سلك الملكوت, رتبة العبد ثم النبي ثم الرسول ثم الخليل ثم الامام. فالامام هو أعلى هؤلاء. و طبعا لا يستطيع أحد أن يبلغ الدرجة الثانية الا ان ارتقى الدرجة الاولى, و لا يستطيع أن يصل الدرجة الثالثة الا ان تجاوز الدرجة الثانية, و هكذا, فكل صاحب درجة أعلى هو بالضرورة حائز على مميزات الدرجة الأدنى. و بالتالي, كون الباقر و الصادق عليهما السلام قد جعلا الامامة أعلى رتبة فاذن الامام حائز بالضرورة على كل مميزات و حقائق و علوم من دونه, اي الامام هو عبد و نبي و رسول و خليل و زيادة. هذا هو المعنى الحقيقي لمثل هذه الرواية. و هو ظاهر عليها لا يحتاج الى عبقرية لادراكه. فهذا المعنى محكم. فكل معنى يخالفه هو متشابه, او صادر على وجه تقية أو أي وجه اخر لا يهم. فكون الامام هو الحائز على الرتبة الأعلى في المقامات عند الله هو حقيقة تبينها هذه الرواية و غيرها.

2 في اصول الكافي عن الامام جعفر الصادق عليه السلام يقول في رواية طويلة نسبيا يصف فيها الامام من ذرية علي عليه السلام نذكر منها هذا المقطع المهم لنا " و جعله الحجة على عباده, و قيّمه في بلاده, و أيده بروحه و آتاه علمه, و أنبأه فصل بيانه, و استودعه سره, و انتدبه لعظيم أمره, و أنبأه فضل بيان علمه "

أقول: و هذا كله علاقة بين الله تعالى و الامام, علاقة مباشرة بينهما, فهذا التأييد بالروح –في روايات أخرى انه روح القدس "لا يفارقهم روح القدس و لا يفارقونه" كما يقول الامام عليه السلام- و هذا الايتاء للعلم, و الانباء الذي ذكر مرتين و معلوم ان أصل كلمة نبي يرجع الى الانباء, و الاستيداع للسر و الانتداب لعظيم الامر و غير ذلك, كلها أمور بين الله تعالى و الامام, و ليس أن الامام السابق قد أعطى هذه الأمور للامام اللاحق و ان كان قد أورثه علمه و صحف فيها علم كما سنذكر لاحقا, و لكن هذه الرواية تبين علاقة بين الله و الامام كما هو ظاهر عليها. التأييد بروح القدس أليس من خصائص الأنبياء بل أعظم الانبياء كعيسى ؟ ان الله تعالى قد ذكر أنه اختص عيسى بأمر و هو "و أيدتك بروح القدس" و لم يذكر مثل هذه الخاصية لغيره من الانبياء, فلولا أنها خاصية عظيمة لما ذكرها الله تعالى بالطريقة التي ذكرها بها. و لكننا نرى الامام هنا يؤيد بروح القدس, بل ان عند مدرسة الصحابة نراهم يقولون أن الشاعر حسان بن ثابت كان يؤيده روح القدس أيضا في بعض

المواضع. التأييد بروح القدس ان لم يكن دليل على النبوة بل و اكبر من النبوة فقط فهو دليل على ماذا ! و هل احد اوجه استمرارية الوحي التي ذكرناها في هذا الكتاب الا التأييد بروح القدس. و تأمل كلمة الانباء التي وردت في الرواية مرتين, وكأنها للتأكيد "أنبأه فصل بيانه..أنبأه فضل بيان علمه". لو كان الامام عليه السلام يريد بكلمة الانباء هنا مجرد الاعلام بالمعنى الشائع الضبابي للاعلام, لقال بدل أنبأه "أعلمه فصل بيانه..أعلمه فضل بيان علمه". و لكن استعمال كلمة أنبأه له دلالة خاصة. فالعلماء الربانيين لا يستعملون الكلمات جزافا, فالكلام عندهم بميزان, و السرد عندهم مقدّر و موزون. فالامام كما في هذه الرواية و غيرها يتلقى الوحي كالنبي, بل في ضوء الرواية السابقة (1) يمكن استنباط هذه الحقيقة بدون الحاجة لهذه الرواية الثانية, فطالما أن الامامة أعلى من النبوة في الدرجة, بل أعلى منها بدرجتين, فان اشتمال رتبة الامامة على الوحي النبوي يعتبر من الأمور البديهية المسلمة.

3 في أصول الكافي عن الامام جعفر الصادق عليه السلام أنه قال فيما قال "ان الله لا يجعل حجة في أرضه يسأل عن شئ فيقول لا أدري ".

أقول: الحجة كل حجة, و جعفر هنا يتحدث عن الأئمة –و هو أحدهم بالطبع عند نفسه على الاقل و شيعته- فالامام الحجة يعرف كل شئ. فهذه الرواية تثبت بظاهرها ان علم الامام يمكن ان يسع كل أسئلة البشر, في زمنه هو على الاقل. فهذه الرواية لا تثبت علم الامام المطلق بكل شئ مما يمكن الاطلاع عليه, و لكن يوجد روايات أخرى تثبت ذلك مثل رواية في كتاب بحار الأنوار عن الامام الباقي ان علي بن ابي طالب قال فيما قال " علم النبي علم جميع النبيين...و الذي نفسي بيده اني لأعلم علم النبي صلى الله عليه و آله, و علم ما كان و ما هو كائن فيما بيني وبين قيام الساعة" و هذا أيضا يمكن أن نستبطه من الرواية الاولى (1) فكون الامامة أعلى من النبوة يعني بالضرورة أن علم جميبع النبيين عند الامام. و في البحار رواية اخرى عن الامام الصادق أنه قال "ان الله أجل و اعظم من أن يحتج بعبد من عباده ثم يخفي عنه شيئا من أخبار السماء و الأرض" و في أخرى "الله أحكم و أكرم من أن يفرض طاعة عبده و يحجب عنه خبر السماء صباحا و مساءا" . و هذه دعوى خطيرة لا يمكن لغير من يعلم أن دعواه صادقة أن يدعيها, لان اختبار مدعيها سهل جدا و بالتالي اكتشاف كذبه أسهل و أسهل, و لا يوجد عاقل بل و لا غافل يمكن أن يدعي أنه يعلم كل شئ و أن الله يعلمه

كل شئ كأن يقول كما روي عن جعفر في أصول الكافي "اذا أراد الامام أن يعلم شيئا أعلمه الله ذلك" ثم يكون دجالا أو مغرورا. فمثل هذه الدعاوى ان كانت فعلا قد صدرت من الأئمة العلويين كعلي بن ابي طالب و جعفر و غيره فهم أحد رجلين لا ثالث لهما: رجل بلغ القمة المطلقة في الحماقة , أو رجل بلغ القمة في الالوهية أو الامامة ان شئت. و حيث انهم باجماع الناس لم يكونوا حمقى, فلا أرى وجها لهذه الروايات ان كانت فعلا صادرة منهم الا أن يكونوا صادقين فعلا و هم من يدعون أنهم هم. على اية حال, فان كون الامام بعد النبي محمد عليه السالام له مقام المعرفة الشاملة المطلقة هذه- باذن الله طبعا كما يقولون هم انفسهم- فان هذا المقام أعلى بكثير من مجرد القول بان النبوة مستمرة بعد سيدنا محمد عليه السلام, فأين هذا من ذاك ! فتأمل.

4 في أصول الكافي عن الامام موسى الكاظم عليه السلام أنه قال " مبلغ علمنا على ثلاثة وجوه: ماض و غابر و حادث. فأما الماضي فمفسر, و أما الغابر فمزبور, و اما الحادث فقذف في القلوب و نقر في الاسماع, و هو أفضل علمنا. و لا نبي بعد نبينا ".

و في رواية أخرى عن الامام علي بن موسى الرضا عليه السلام أنه سئل عن الفرق بين الرسول و النبي و الامام فكتب " الفرق بين الرسول و النبي و الامام: ان الرسول: الذي ينزل عليه جبرئيل فيراه و يسمع كلامه و ينزل عليه الوحي, و ربما رأى في منامه نحو رؤيا ابراهيم. و النبي: ربما سمع الكلام و ربما رأى الشخص و لم يسمع. و الامام: هو الذي يسمع الكلام و لا يرى الشخص".

أقول: ما معنى استمرارية النبوة؟ معناها انه يمكن أن يتنزل وحيا من عند الله تعالى بعلم و حكم, بغض النظر عن وسيلة هذا التنزل او مذهب المتنزل عليه. أصل الموضوع هو استمرارية الصلة الوحيانية بين الله و عباده. و أما وسيلة هذا الاتصال فمسألة ثانوية. تأمل هذا الفرق جيدا بين أصل الموضوع و بين الفروع الثانوية. هذا أولا. و ثانيا, معظم هذا القرءان الكريم ليس شرائع و لكنه علوم, فما يسمى ايات الاحكام الشرعية هي نحو 500 اية, و القرءان نحو 6200 اية, فاذن عدد ايات الاحكام الشرعية (و هنا نتنزل مع الاخرين

من أجل الحوار الحالي فقط فان لنا نظرة أخرى لهذه المسائل) أقل من 10% من القرءان الذي هو كتاب الله و المظهر الأعظم للوحي الالهي. مع العلم بان باقي الايات يمكن ان تستنبط منها أحكام شرعية من باب الاعتبار و المقاصد و غير ذلك مما يعرفه دارسو الشريعة. و هنا مسألة مهمة جدا, و هي أن معظم الوحي علوم و ليس شرائع. و أصلا الشرائع بنيت على العلوم. فمن أوتي العلوم فقد أوتي الشرائع ضمنا. و لكن من أوتي الشرائع ليس بالضرورة قد أوتي العلوم. فقد تعلم مثلا ان الحكم الشرعي في مسألة ما هو كذا, و لكنك لا تعرف أي شئ عن مقاصد هذا الحكم أو أسراره أو العلم الذي بني عليه و يتضمنه و غير ذلك, و لكنك تعلم الحكم ما هو بالقدر الذي يجعلك تستطيع أن تنفذه و تعمل به و كفى يعني كالحمار الذي يسوقه راكبه, فالحمار يعلم أن عليه أن يتحرك في جهة معينة لان الراكب قد أعطى الحكم و الأمر عن طريق ضربه مثلا أو شده نحو جهة معينة, و لكنه لا يعلم أي شئ عن المكان الذي سيقصده و لماذا و لا أي شئ من العلم بالموضوع. و لعلنا نفصل في ذلك أكثر عندما نأتي على تحليل نظرية الصوفية في استمرارية الوحي. و القدر الكافي هنا هو هذا: الوحي الالهي – كما هو القرءان العظيم- معظمه علم, و الحلال و الحرام أقل القليل فيه. و حتى الحلال و الحرام (الحكم) انما هو مبني على علم و مفصل على علم و لا يقوم به حق القيام الا أهل العلم. فاذن يمكن ان نقول أن "الوحي علم" من باب تسمية الشئ بمعظم ما يمثله بل كل ما يمثله. فالعلم هو مضمون الوحي, و الوحي هو احدى وسائل توصيل العلم. و الوحي في اللسان هو : الاسراع و الخفاء و الاعلام. فالوحي هو الاعلام السريع الخفي. " و ما أمرنا الا وحدة كلمح بالبصر" "فأوحي الى عبده ما أوحي" "انا أنزلناه في ليلة مباركة". و أما خفاءه فمن باب أنه يتم في القلب الخفي بالنسبة الى عالم الظاهر. "نزل به الروح الأمين على قلبك". فعندما نقول أن "الوحي مستمر" يعني أن هذه الوسيلة في توصيل العلم من قبل الله لخلقه مستمرة. و كذلك انه يوجد علوم يمكن أن تتنزل على قلوب الناس من الله تعالى. و أما امكانية تنزل الشرائع أم لا فلنبحثها ان شاء الله عند الحديث عن نظرية الصوفية التي تقول ان الوحي تنزل على الاولياء بالعلوم دون الشرائع لان الشريعة انتهت بالنبي محمد عليه السلام.

و الان نرجع الى هاتين الروايتين عن الامام الكاظم و الرضا عليهما السلام. يقول الكاظم " و اما الحادث فقذف في القلوب و نقر في الاسماع, و هو أفضل علمنا. و لا نبي بعد

نبينا " فأفضل علم الامام ليس المزبور و انما الحادث اي الامور التي لم تحدث بعد, مسائل لم تحدث بعد, فالعلم فيها مستحدث يلقيه الله تعالى في قلب الامام. فيمكن ان نستفيد من مجمل روايات الكافي و غيره أن علم الامام له ثلاثة منابع: الالقاء المباشر و الالهام كما هو قول الكاظم هنا, ثم العلم بالقرءان الكريم الذي يعلم الامام كل ما فيه, ثم العلم الذي ورثه الأئمة من الصحف التي كتبها علي عليه السلام باملاء النبي عليه السلام. مع العلم أن كلمة "الالهام" هي كلمة يستعملها الناس للابتعاد عن كلمة "الوحي" التي يخافون منها بسبب عقيدة انتهاء النبوة. مع العلم أن مضمونها واحد في الحقيقة. فالوحي و الالهام هما مجرد وسائل, و لكن الغاية هي العلم و الحكم الذي يبلغ الموحى اليه أو الملهم. فتغيير اسم الوسيلة لا يغير الغاية و انما يحجب بعض حقائق الغاية و في النهاية سيحرف الغاية, فكما نعلم فان الوسيلة اذا انحرف انحرفت الغاية معها. و لا أدري ماذا حل في قلوب هؤلاء الناس الذين لم تعجبهم كلمات القرءان فلم يلزموها. ان الله استعمل كلمة الوحي مع أم موسى و استعمله مع النحل, بالرغم من أن القوم لا يعتقدون بأن أم موسى من الانبياء, و لا أدري ان كانوا يعتقدون أن النحل عندهم أنبياء أيضا ! الزموا ما لزمه القرءان ان كنتم به تؤمنون, و كفوا عن التحريف و الهروب من كلمات قرءانية الهية بسبب عقائدكم و ذرائعكم.

و تأمل الفرق بين الرسو ل و النبي و الامام عند الرضا عليه السلام ,

"الرسول : الذي ينزل عليه جبرئيل فيراه و يسمع كلامه و ينزل عليه الوحي, و ربما رأى في منامه نحو رؤيا ابراهيم.

و النبي: ربما سمع الكلام و ربما رأى الشخص و لم يسمع.

و الامام: هو الذي يسمع الكلام و لا يرى الشخص."

ما يكفينا في هذا البحث هو كونه وصف الامام بأنه " يسمع الكلام ". كلام من ؟ كلام الله طبعا مباشرة أو كلام الله الذي ينقله جبرئيل. فهو بدأ بوصف الرسول بانه الذي "ينزل عليه جبرئيل فيراه و يسمع كلامه". فهنا يرجع الكلام الى جبرئيل. "يسمع كلامه" هذه الهاء ترجع الى جبرئيل. و لكننا نعلم بان جبرئيل لا ينزل الا باذن الله و برسالة الله و بالحق. فكلام الله يبلغه جبرئيل و الملائكة بحسب سلسلة العوالم, كما أن الله يتوفى الانفس و لكن الذي ينفذ هذا الامر في العوالم الأدنى هو ملك الموت و جنود الملائكة. فالعوالم لها تدرج و تسلسل من

الأعلى و الادنى. و ان الى ربك المنتهى. فكل شئ يرجع الى الله تعالى في نهاية الأمر "و اليه يرجع الأمر كله". فحتى هذا القرءان يسمى كلام الله بالرغم من أن القرءان نفسه قد قال عن نفسه "انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش المكين" فالقول القرءاني منسوب الى هذا الرسول الكريم أي جبريل "قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك". و لكن تسمية جبريل بانه "رسول" يدل على انه مبلغ رسالة و ليس منشئها من عقله و هواه- حاشاه. و النبي كما يقول الرضا هو " ربما سمع الكلام, و ربما رأى الشخص و لم يسمع " فالكلام هنا مطلق, فيمكن اخذه على ظاهره و جعله مطلقا فيكون منسوبا الى المطلق سبحانه مباشرة, أو يمكن تقييده بقرينة استمرارية الكلام عن جبريل, فيكون الكلام هو لجبريل و عائدا الى الله بعد ذلك, بالرغم من أنه يوجد فرق كبير بين أن يكون الكلام من الله مباشرة مع العبد و بين أن يكون بواسطة ملك من الملائكة أو كتاب من الكتب, كما سنرى هذا الفرق في نظرية الصوفية في المسألة. و نتسائل هنا عن معنى الشخص, اي ان النبي "ربما رأى الشخص و لم يسمع" فما الفائدة اذا لم يسمع وحيا؟ قد يكون الشخص هو مثال يراه النبي فيؤوله و يعبر الى باطنه بقوة عقله. و لكن "الشخص" تعني شخصا! و ليس مثالا كما هي رؤيا اليقظة أو الصورة المتخيلة التي يلقيها الله على عقل العارف. و في رواية اخرى في الكافي أن النبي "الذي يرى في منامه و يسمع الصوت و لا يعاين الملك..و الرسول الذي يسمع الصوت و يرى في المنام و يعاين الملك..و الامام يسمع الصوت و لا يرى و لا يعاين". فهذه الرواية تنفي رؤية النبي للملك. ففي رواية تثبت رؤيته و في رواية تنفيها. فقد يكون "الشخص" هو المثال كما تاولنا, و يكون "الملك" بمعنى فرد من الملائكة, و قد يكون نفي رؤية الشخص الملك هو بمعنى انه لا يراه و يسمع منه في نفس الوقت. و بدون أن نخوض في معنى هذه الفروقات و اثارها, فان ما يهمنا هنا هو معرفة الامام لان الامام هو الذي يستمر بعد النبي. فالامام اذن "يسمع الكلام..يسمع الصوت". و كونه لا يرى الشخص او الملك مع كون النبي و الرسول يرى الشخص و الملك, هل هذه منقصة في الامام أم علو في مقامه؟ في ضوء الرواية الأولى المحكمه الواضحه (1) يجب أن نعتبرها من مقتضيات علو شأن الامام. و لكن يغلب على الناس- و بعض الشيعة الامامية بحسب اطلاعي المحدود- أن يعتبروا ذلك نقصا في الامام. كل ما يقال في مسألة الفرق بين النبي و الرسول و الامام يجب أن يكون محكوما بمضمون الرواية المحكمة التي ذكرناها, و هي رواية مشهورة جدا بين الشيعة الامامية خصوصا فهي اية الامامة الوحيدة تقريبا في القرءان و عليها مدار اثبات الامامة

قرءانيا كما يرونها. فكون الامام أعلى درجة من العبد و النبي و الرسول و الخليل, يعني أن سلب أي شئ عن الامام انما يكون بسبب علو درجته. فهذا هو مقتضى علو الدرجة و تقدم الرتبة. و بهذا يكون الفكر الامامي متسقا مع نفسه. و على ذلك, يجب أن نعتبر كون الامام يسمع كلام الله بدون وسيط احد الملائكة كجبريل, أو بدون أن يرى شخص الملك و يسمع منه, انما هو دليل على أن الامام يسمع كلام الله مباشرة منه تعالى. و هذا في القرءان في قوله "و ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم". فأعلى الدرجات "وحيا" مباشرا من الله, ثم "من وراء حجاب" و عندي أنه حجاب الامثال و الكتب و ليس هنا محل تفصيل هذا الاستنباط, ثم اخر درجة هي "يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء" و من هذه الدرجة الثالثة جاء هذا القرءان الكريم "انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين". فكون الدرجة الثالثة هي "رسولا يوحي باذنه" دليل على أن الدرجة الاولى و الثانية خلو من هذا القيد. فتكون الاولى وحيا مباشرا من الله تعالى و لذلك لا حاجة للرسول من الملائكة فضلا عن الناس و لا حاجة طبعا لوجود اذن الله لان الله نفسه هو الموحي. و تكون الدرجة الثانية أيضا خلو من الرسول, و الحجاب ليكون وسيلة للكلام يجب أن نعتبره احد الامور التي تخفي كلام الله وراءها, و ليس هذا الا في الامثال الافاقية كشروق الشمس و نزول المطر, و لذلك ترى مثلا ان القرءان العربي يتحدث عن نزول المطر على انه من ايات الله, فما الفرق بين أن ترى المطر نازلا و بين أن يحدثك عنه القرءان؟ لا فرق حقيقي, بل الاول أعلى, فأنت لكي تفهم قول القرءان عن نزول المطر يجب أن تكون قد رأيت مطرا نازلا أحي الارض بعد موتها, فالاية الافاقية هي أصل الاية القرءانية العربية. كلاهما من ايات الله و لكن الوسيط مختلف. في حالة الاية الافاقية و النفسية مثلا يكون نفس الاية هو الاية, و أما في حالة كون هذا القرءان العربي يحدث عنها فان الاية تكون أولا هي الكلام العربي المكتوب في المصحف, ثم هذا الكلام يرجعك الى الاية الافاقية التي يتحدث عنها, ثم بعد ذلك تتأملها و تعتبرها و تصل الى جوهر كلام الله الذي يتوارى وراء حجابها. و من هنا كان الوحي "من وراء حجاب" أعلى درجة من " فيرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء". فكلما كان الكلام اقرب الى الله كان الكلام أعلى درجة. و ظاهر أن كون الدرجة الثانية "من وراء حجاب" دليل على أن الدرجة الاولى اي "وحيا" لا يوجد عليها حجاب. و من هنا قلنا أنها وحي مباشر من الله. مباشر اي ليس من وراء حجاب مثل و لا وسيط رسول ملائكي او انساني نبوي او كتابي. و قد عرف الصوفية ذلك فاثبتوا

وحيا مباشرا من الله للولي بدون وسيط. فهذه ليست نظرية صوفية, بل هي عين الحكمة القرءانية. فاذن الامام الذي "يسمع الكلام و لا يرى الشخص, او " يسمع الصوت و لا يرى و لا يعاين" هي دليل اخر على كون الامام هو الانسان في أعلى درجاته في السلّم الالهي العرفاني. و اما كونه لا يصل الى هذه الرتبة الا 12 انسانا فقط فهذه دعوى الفكر الامامي و عليها ما عليها و لست هنا بصدد نقدها. و كرد مجمل اقول للامامية: أنتم تثبتون لفاطمة الزهراء عليها السلام كل هذه المقامات و أكثر و هي ليست من ال12. ثم انه ليس عند الله بخل و لا تحجير و ان الله لا يحجب من يريد أن يصل اليه باخلاص و الله واسع عليم. و ليس في القرءان الكريم اي اشارة على انه لا يصل الى هذا المقام, اي الوحي المباشر من الله, الا 12 فردا, بل انه لم يذكر اسم من أسماء هؤلاء ال12 فردا. و أنا أعرف كل الحجج التي تردون بها على عدم ذكر أسماء الأئمة في القرءان و كلها لا تسمن و لا تغني من جوع. و أعرف انكم ستقولون: و لكن الله لم يفصل الصلاة و الحج في القرءان حتى جاء النبي و عينها. و غير ذلك من حجج لا قيمة لها في هذا المقام. نعم, ولاية علي عليه السلام بعد النبي الاول قد ترجحت و لي طريقي في ترجيحها من الحيثيه التاريخيه ذكرته في كتابي (هل القرءان يؤسس لدولة؟) بل حتى لو ثبتت امامة الائمة الاثنا عشر عليهم السلام, فانه لا يلزم من هذا بالضرورة أن يكون مقام الوحي المباشر من الله تعالى حكرا عليهم او على غيرهم. هذا فقط ما أرفضه. احتكار المقامات الواسعة عند الله تعالى مرفوض.و ما سوى ذلك له شأنه الخاص كخلافة النبي و المرجعية في الأمة وما شابه.

حسنا, فما معنى قول الكاظم بعد ذلك "و لا نبي بعد نبينا" ؟ في ضوء ما ذكرناه تدخل هذه الجملة تحت بند التقية او ما له تأويله عند الامام و لا يمكن اعتبارها مقصودة لظاهرها. و لولا أن الكاظم كان يعلم أن قوله أن من علم الامام " قذف في القلوب و نقر في الاسماع" يدل على وحي خاص لما ذكر هذه الجملة بعد ذلك. "لا نبي بعد نبينا" ما المقصود منها؟ لا علم بعد علم نبينا؟ هذا مرفوض واقعيا لان الكثير من العلوم المختلفة قد ظهرت و تكشفت و تفسرت بعد وفاة سيدنا محمد عليه السلام. بل الأئمة العلويين أنفسهم كانوا يأتون بعلم جديد و ما هذا الكلام و التفصيل كله الا دليلا على ذلك. و لا يقال أن الائمة ذكروا ان علمهم موروث عن جدهم عليه السلام, فان الروايات تثبت أن للامام علم خاص يتلقاه من الله تعالى مباشرة, فضلا عن أن معاني النصوص الموروثة عن النبي كهذا القرءان او الصحف التي

يدعي الائمة العلويين انها عندهم, معاني هذه النصوص تحتاج الى تأييد الهي حي لفهمها. و ان كان المقصود انه لا يوجد كلمات جديدة ستوجد بعد النبي, فهذا مرفوض ايضا سواء واقعيا أو حتى على مستوى فكر الأئمة العلويين أنفسهم, فهم قد جاؤوا بكلمات جديدة و نصوص كثيرة جدا. و أما أنه لا توجد مسائل جديدة بعد النبي, فهذا أيضا مرفوض, فقد ذكرت الكثير من المشكلات و المسائل على مختلف الاصعدة لم تكن موجودة في عهد مولانا محمد عليه السلام, و قد عالجها الأئمة و الروايات عنهم مستفضية في هذا الشأن. فاذن كل الاحتمالات مرفوضة و أول من يدل على أنها مرفوضة هم الأئمة أنفسهم . فما معنى "لا نبي بعد نبينا"؟ لا يهمنا كثيرا. و لكن يمكن أن نتأولها بان المقصود ان النبي بالمعنى الملكوتي الذي هو واسطة فيض الانوار على العوالم, هو النبي الوحيد في الوجود, اي واسطة نور الله الوحيدة. و قد يكون المقصود ان الائمه العلويين يدورون في فلك نبوه محمد في حدودها، لا اقل في علاقتهم بالائمه المحمديه هذه.

5 و أخيرا يوجد رواية في روضة الكافي عن الامام جعفر الصادق عليه السلام انه قال "ان الله عز ذكره أذن في هلاك بني أمية بعد احراقهم زيدا بسبعة أيام"

اقول: زيد هو زيد بن علي رأس الشيعة الزيدية او التي تنتسب اليه, و هو الذي ثار على الأمويين فقتلوه و صلبوه و احرقوه و نثروا رماده. و هذا الأمر قد وقع في أيام جعفر الصادق, و في هذه الرواية يتنبأ جعفر بل أكثر من أن يتنبأ بل هو يتحدث كمن يجالس الله في ديوانه, و سمع الله يأذن بهلاك بني أمية, و فوق ذلك يحدد بعد كم يوم بالضبط جاء هذا الاذن ! من يقول مثل هذا الكلام لا يكون ممن يعتقد بانتهاء النبوة أو موت الوحي أو موت هذا الاتصال الغيبي بالله تعالى. تأملها جيدا ترى عجبا.

فالحاصل, أن الأئمة العلويين كانوا يعتقدون بان الوحي مستمر, بل النبوة نفسها مستمرة لان الامامة أعلى من النبوة فمن باب أولى أن تكون مستمرة. فاذا استمر الأعلى استمر الأدنى بداهة. فمن باب العلوم قد كشف الأئمة علوما و فصلوا علوما و نصوصا لم

تكن موجودة من ذي قبل و كلها نصوص معصومة عن الخطأ و هي صفة الوحي, هذا ما يعتقده الائمة انفسهم و يعتقده الشيعة في نصوص أئمتهم. و ليس الوحي الالهي الا النص الحقيقي المنسوب الى الله(مع ملاحظه ان كل حقيقه فهي حتما منسوبه الى الله الذي هو عين الحق و روحه). و هذه هي الصفة التي تعطى لكلام الائمة. و أما من حيث التشريع, فان الأئمة العلويين قد شرعوا أمورا لم تكن موجودة على عهد مولانا محمد عليه السلام, و كمثال بديهي هو عيد الغدير أو بعض الاذكار و الاوراد في مناسبات و لحاجات معينة او بعض الامور التي طرأت في عصورهم و لم تكن موجودة من ذي قبل. و التشريع تشريع سواء كان تفريعا على نص سابق أو ادعاء بأن حدثا معينا هو مصداق لنص عام أو قياسا على علة ثابتة أو معتبرة و غير ذلك. فكل أمر بفعل ينسب الى دين الله هو شرع. و مما يلفت النظر أن الائمة العلويين كانوا متشددين جدا ضد القياس, و القياس هو وسيلة جعل النصوص المحدودة لحوادث محدودة مستمرة الى ما لا نهاية. فالقياس هو وسيلة جعل الدين المحدود غير محدود. و معرفة مقاصد الشريعة هو وسيلة أخرى و هي قريبة من القياس و لها علاقة مهمة به. فكيف تنكر القياس و تنكر استمرارية النبوة و مع ذلك تدعي أن الدين قد كمل في عهد مولانا محمد عليه السلام؟! هذا لا يستقيم أبدا. اما القياس و اما استمرارية النبوة و التشريع. اختاروا احبهما اليكم. المدرسة السلفية قد اختارت طريق القياس, و لذلك مؤسسي القياس هم اما شخصيات يعظمها اهل السنة خصوصا, و اما أئمة المذاهب السنية أنفسهم كأبي حنيفة رحمه الله. و هنا ملاحظة لها وزنها: و هي أن الشيعة الامامية قبلو القياس الى حد ما و اهتموا بالبحث العقلي في النصوص و المقاصد الشرعية بعد ان غاب امامهم المهدي المنتظر الثاني عشر عليه السلام. فالمدرسة الفقهية المعروفة بالاصولية و التي لها السيطرة على الساحة الشيعية منذ زمن يرجع الى بعد عهد الغيبة الكبرى بفترة تطول او تقصر, بعكس المدرسة الاخبارية التي تعارض هذا التوجه الى حد كبير. والفرق بين المدرستين يحتاج الى بحث خاص. و لكن المهم هو ملاحظة ان الاعتماد على العقل و اعماله في النصوص زاد بقوة ملحوظة بعد فقدان الشيعة الامامية لأئمتهم. و أما قبل ذلك فكانت نصوصا لا يجوز للعقل أن يخرج عنها بل يعمل فيها. و بالطبع و كالعادة سياتي أرباب المدرسة الاصولية و يستخرجوا روايات و ايات قرءانية تجيز القياس كما يرونه أو تظهر أن الائمة كانوا يجيزون العمل بالعقل و غير ذلك. فكالعادة, الحاجة ام الاختراع. و النصوص هذه يمكن أن تتسع تقريبا لكل شئ.

و هنا مسألة مهمة, و هي ان كان قوام فكر الشيعة الامامية هو ان الامة بحاجة الى امام معصوم كما وصفنا, فاذا سألناهم: و اين الامام الذي وجوده ضروري للامة و الوجود اليوم؟ سيقولون: غائب. ألا تعني غيبة الامام أو عدم وجوده مطلقا حسب اعتقاد الاخرين, ان الفكر الشيعي قد مات؟ اي, ان كان الامام هو كعبة الفكر الشيعي, فعدم وجود الامام في الأمة يشبه وجود الحرم المكي بدون كعبة ! لا قيمة له. فماذا سيفعل الشيعة بعد غيبة الامام؟ النص الواضح المشهور هو التوقيع الذي صدر من الامام الثاني عشر قبل غيبته الكبرى و الذي يقول فيه عليه السلام " و أما الحوادث الواقعة, فارجعوا فيها الى رواة حاديثنا, فانهم حجتي عليكم و أنا حجة الله". و بهذا الكلام "منح الامام المهدي الولاية و حق الحاكمية لجميع المجتهدين و المراجع الجامعين لشرائط التقليد" كما ذكر المرجع الشيرازي في فتواه. و هي مسألة ولاية الفقيه المشهورة. فبهذا التوقيع قد أعطى الامام المهدي حق النيابة عنه لكل مرجع جامع لشرائط التقليد كما تبينها كتب الامامية. و يقولون بانهم بهذا قد ثبت أن الشيعة الامامية هم وحدهم المتصلين بالسماء, أي لان عوامهم تبع لعلماءهم, و علماءهم تبع للامام المهدي, اي من جمع شروط الاجتهاد طبعا. و لكن, الا يعني هذا ان الشيعة الامامية في نهاية المطاف قد أصبحوا مثلهم مثل بقية الفرق الاسلامية (باستثناء الاسماعيلة و من لا زال سلك الامامة متصل فيهم بحسب عقيدتهم) اي أصبحوا مجتهدين في نصوص شرعية محدودة؟ فأي فرق اذن بين أن يقتصر المجتهد المسلم على كتاب الله تعالى مثلا, و بين أن يجمع الى كتاب الله كتب الروايات كالكافي و الاستبصار و بقية الكتب؟ بل قبل ذلك, كيف يقطعون الصلة بالله الحي عن طريق "وحيا أو من وراء حجاب" ثم لا يكتفوا بأن يقفزوا على "أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء" اي على القرءان, حتى يدعوا بأن الكمال و اتصالهم بالسماء قد تم لانهم أضافوا بضعة كتب روائية أخرى الى مصادر علمهم و شرعهم !؟ هذه مسألة لهم ليبحثوها.

و ان ما يهمنا في هذا الموضع هو مقام المرجع الديني الشيعي في ضوء هذا التوقيع الصادر عن المهدي عليه السلام؟ فكون المرجع حجة الله- بواسطة المهدي- على الناس دليل على أنه يجب أن تتوافر فيه الشروط التي ذكرها الأئمة العلويين عن صفة حجة الله على الخلق. مثل قول الامام الصادق "ان الله أعظم من ان يحتج بعبد ن عباده ثم يخفي عنه شيئا

من أخبار السماء و الأرض". و غير ذلك من صفات الحجة الذي هو الامام. و بالطبع لا يوجد شيعي واحد يجرؤ ان يدعي هذا المقام لنفسه او لغيره. فأي فائدة اذن !

أحسب انه يجب أن نتأمل في نفس نص التوقيع حتى لا نحمل النص دلالة ليست فيه. أولا النص لم يذكر شيئ عن مراجع التقليد بالمعنى المشهور لهذه الكلمة. فالنص يقول أن الرجوع هو "لرواة حديثنا". ما دلالة هذا؟ أولا, هم جمع و ليسوا واحد. فهل يستفاد من هذا أن الحجة التي نصبها الله تعالى بالمهدي هم جماعة و ليسوا فردا؟ لا يوجد الا هذا الحل. فلو أراد النص أن يعين فردا او يعين الشيعة على تعيين فردا بعينه لقال مثلا " فاختاروا أعلم الناس بحديثنا و هو حجتي عليكم و انا حجة الله" و لكنه لم يفعل. فضلا عن انه لو فعل لاسقط قيمة العقيدة الامامية من أساسها و التي تنفي شرعية تنصيب الناس حجة لانفسهم, و تحصر حق هذا التنصيب بالله عز وجل الذي يبلغ رسوله أو الامام من هو الحجة الذي بعده, كما عين النبي علي, و هكذا. فرواة حديثنا جماعة. اي ان الحجة لجماعة رواة حديث الأئمة العلويين. و الواجب عندي في هذا الامر هو ان يكون الشيعة لانفسهم مجلسا كالسنهدرين اليهودي يكون هو المرجع لاصدار الفتاوى و غير ذلك من شؤون الدين, و لا يمكن اعتبار الحوزات العلمية كحوزة النجف الاشرف و حوزة قم على أنها تقوم بالدور الذي يتطلبه نص الامام المهدي عليه السلام. أولا, لان الحوزات العلمية هذه لم تنشا الا لاحقا و بمبادرات فردية كأصل. فمثلا حوزة النجف الاشرف انما تأسست بمبادرة الشيخ الطوسي في نحو عام 448, و الغيبة الكبرى بدأت في سنة 329, أي بعد نحو 110 سنة. و اما حوزة قم المقدسة فقد تأسست بمبادرة الشيخ عبد الكريم الحائري في نحو عام 1340 , اي بعد ألف سنة من الغيبة الكبرى. و على ذلك يكون "رواة حديثنا" بحسب ما عمل به الشيعة الامامة لا تعني جماعة مخصوصة او انه يجب تكوين جماعة, و انما كل من يعرف حديثهم يمكن أن يكون حجة. و لاحظ ان التوقيع المهدوي لم يحدد شروط غير "رواة حديثنا" و كلام الامام المفترض أنه معصوم و فصيح و دقيق و موزون, فكونه لم يذكر الا "رواة حديثنا" و لم يقل مثلا "العلماء بحديثنا" او "اهل الدراية بحديثنا" أو "اهل التفقه في حديثنا" فهذا يعني ان أي شرط علمي اضافي يزاد على مجرد "رواية" حديثهم انما هو شرط خارج عن نفس النص و من اجتهادات او اختراعات واضع الشرط. فقد تكون اجتهادات ماخوذة من روايات أخرى, و لكن اي شرط يضاف على "رواة حديثنا" كالصفات الاخلاقية او القدرات العلمية او الاصول

العرقية انما هي وضع زيادة على النص و ضمنيا تطعن في كمال النص. فلو شاء المهدي لقال بهذه الشروط التي يضعها الان علماء الشيعة. و لكنه لم يذكرها. ففي مثل هذا المقام المهم و هو قبل الغيبة الكبرى لا أظن أن المهدي كان سيختصر الكلام اختصارا مخلا و يكون سببا للاختلاف من بعده.

و الملاحظة الثانية هي في قوله " فانهم حجتي عليكم و أنا حجة الله". كون الامام حجة الله فهمناه لان الله قد اعطاه علمه و تأييده و غير ذلك, فما وجه كون رواة حديث الائمة حجة المهدي؟ كونه علّق الاحتجاج بهم بكونهم رواة احاديثهم, فهذا يدل على أن العلاقة بين روايتهم للحديث و بين الاحتجاج بهم علاقة قوية بل عضوية. فهم لم يستحقوا تسميتهم ب "حجة المهدي" ان شئت, الا لانهم رواة حديثهم. و لكن منذ متى و الحجة الالهية على الناس تكون بمجرد رواية حديث بل حتى بدرايته ؟ منذ متى كان هذا هو الحال في الفكر الشيعي الامامي؟ أليس هذا خرق كبير لاصول احتجاج الشيعة على السنة؟

طبعا, كون الشيعة الامامية من بعد الغيبة الكبرى سيعتمدون على نصوص محدودة يعملون عقولهم فيها و يوسعونها لتشمل الحياة كلها , هذا يجعلهم من هذه الحيثية مجرد مجتهدين مثلهم مثل بقية الفرق المشابهة. فعلمهم أصبح يؤخذ "ميتا عن ميت" أو في هذه الحالة "ميتا عن غائب". طبعا سيقول البعض ان المهدي سيرعى المجتهدين كما ينتفع الناس بالشمس من وراء حجاب, ففضلا عن انه من كبار العلماء و المراجع الشيعة من لم يفهم معنى لذلك كما قال المرجع السيد حسين فضل الله عندما سئل عن كيف يستفيد الشيعة من المهدي في غيبته فقال "هذه التعليلات التي وردت في بعض الاحاديث من قبل أنه مثل الشمس يظللها الغمام, غير مفهومة" و لكنه ءامن و سلم كما يؤمن اي عامي بما يأتي من اخبار الغيب (طبعا قد يكون السيد يعرف الحكمة و لكنه لم يذكرها لسبب ما الله أعلم) فما بالنا نرى المجتعهدين الشيعة يختلفون فيما بينهم اختلافا مثل بقية الفرق و مجتهديهم؟ هذا يقدم نظرية و ذاك يقدم أخرى, هذا يعتمد على بعض النصوص و ذاك يعتمد أيضا على بعض النصوص, و لكل مجتهد قراءته. و لا يستطيع أحد أن يجزم بان المهدي يضئ طريق هذا المجتهد دون ذاك, اذ لا يوجد معيار موضوعي محايد لذلك. بل في أصل المنهج اختلف كبار علماء الشيعة, كاختلاف الاستربادي صاحب المدرسة الاخبارية و غيره من أصحاب المدرسة الاصولية. و العجيب أن الاستربادي كان يعتمد حرفيا على توقيع المهدي القائل "فارجعوا الى رواة حديثنا" و لكنه مع ذلك و بسبب بقية ارائه اعتبر انصار المدرسة

الاصولية أن المدرسة الاخبارية على ضلال او غير كاملة في أقل تقدير. و انتصرت المدرسة الاصولية كما هو معروف و هي المعمول بمنهجها على نطالق واسع. فكيف يمكن لاحد أن يجزم مثلا بان المهدي كان يؤيد المدرسة الاصولية في منهجها و ليس الاخبارية؟ ستقول: ننظر الى حجج من أقوى. اقول: و منذ متى كانت الحجج العقلية و النقلية هي الفاصل الاخير بين المختلفين طالما أنهم كلهم مجتهدين و لكل منهم الحق في اجتهاده. فهذا هو اصل اختلاف المجتهدين في المدرسة السنية, و قد كان أصحاب الائمة العلويين يفتخرون بانهم يتبعون اماما فلا يختلفون, و يشبهون الامام بالقلب الذي يميز ما تأتي به الحواس فيعلم صحيحها من باطلها, كما هي الرواية التي تذكر مناظرة هشام بن الحكم في عهد جعفر الصادق. فلو كان العقل وحده يكفي لتمييز الحق و الباطل في الاجتهادات لانخرقت خرقة عظيمة في أصول الفكر الشيعي عموما و الامامي خصوصا. فالمجتهد يعتقد أنه على حق, و لكن الامام المعصوم بحضوره و عرض المسألة عليه اما أن يؤكد على صحة اجتهاد المجتهد او يصححه له. و لكن قبل تصحيح او ابطال الامام المعصوم للمجتهد لا يوجد حجة فاصلة في المسألة, و كل مجتهد سيعتقد بانه على الحق المبين. أو لا أقل أن يقول كما قال الامام الشافعي رحمه الله "رأيي صواب يحتمل الخطأ, و رأي غيري خطأ يحتمل الصواب". فبغياب الامام المعصوم أصبح الشيعة الامامية كالمدرسة السنية من هذه الحيثية. و ان قال المجتهد الشيعي ان الامام المهدي يسدد خطاه, فان المجتهد السني سيقول ان النبي نفسه بل الله تعالى يسدد خطاه, و ما هي الا دعوى لا يمكن اثبات صحتها من بطلانها للاخرين و ان اعتقد صحتها المجتهد في ذات نفسه. و شتان بين ما تعرفه في نفسك و ما تستطيع ان تثبته للاخرين.

فاذن خلاصة نظرية الشيعة الامامية في استمرارية الوحي و النبوة بعد مولانا محمد عليه السلام يمكن أن نخلصها بكلمات: الامامة أعلى من النبوة, فالامام عنده درجة أعلى من درجة وحي النبي و الرسول, و الامام يعلم كل شئ يريده و الله يعلمه بذلك, و عدد الأئمة هم اثنا عشر حصرا. فاذن أصل المسألة أي استمرارية الاتصال بالله بالوحي بعد النبي عليه السلام هو أمر مسلم به عندهم. فالحمد الله. هذه هي النظرية الأولى.

(الأولياء الصوفية)

المبحث السادس و الأربعون من كتاب اليواقيت و الجواهر للشيخ الشعراني رضوان الله عليه المسمى : في بيان وحي الأولياء الالهامي و الفرق بينه و بين وحي الأنبياء عليهم الصلاة و السلام و غير ذلك. هذا المبحث هو سيكون موضوع تحليلنا و نقدنا الان ان شاء الله. ففيه تظهر نظرية الصوفية كما هي عند الشعراني و الذي يقتبس تقريبا في كل مقطع من المسألة بكلمات الشيخ الأكبر ابن عربي رضوان الله عليه من الفتوحات المكية. و لو رجعنا الى كتاب الفتوحات المكية لتحليل كل كلمة كتبها ابن عربي في مسألة وحي الأولياء فان هذا يحتاج الى اكثر من سنة من البحث في الكتاب نفسه أولا, ثم كتابة هذه الكلمات كلها في موضع واحد لنستطيع أن ننقدها و هذا سيأخذه بدوره بضعة ايام أو اسابيع, ثم تحليل كل هذه الكلمات و نقدها و سبر اغوارها قد يأخذ أيضا بضعة اسابيع او شهور ان لم يكن سنين, و هذا شأن الدراسات المطولة, و اما الشعراني فانه اختصر نظرية ابن عربي و ذكر أهم ما فيها في كتابه اليواقيت و الجواهر خاصة في هذا المبحث و لذلك سنكتفي به في هذا الكتاب. فتعالوا ننظر ماذا يقول شيخ الصوفية.

1 يكتب الشعراني "اعلم أن وحي الأنبياء لا يكون الا على لسان جبريل يقظة و مشافهة, و أما وحي الأولياء فيكون على لسان ملك الالهام و هو على ضروب: ...منه ما يكون متلقى بالخيال(كالمبشرات في عالم الخيال و هو الوحي في المنام فالمتلقى حينئذ خيال و النازل كذلك و الموحى به كذلك) , و منه ما يكون خيالا في حس على ذي حس , و منه ما يكون معنى يجده الموحى اليه في نفسه من غير تعلق حس و لا خيال ممن نزل عليه.. و قد يكون ذلك كتابة (و يقع هذا كثيرا للأولياء..علامة كون تلك الكتابة التي في الورقة من عند الله عز و جل حتى يجوز للولي العمل بها, الجواب..علامتها أن تلك الورقة تقرأ من كل ناحية على السواء لا تتغير كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها...لكن لا يعمل بها الا ان وافقت الشريعة التي بين أظهرنا) "

أقول: هنا نرى مرة أخرى أن الفرق بين الأنبياء و الأولياء ليس في كون أحدهم يوحى اليه و الثاني لا يوحى اليه. و لكن الفرق انما هو في "كيفية" هذا الوحي, اي في

وسيلته. فالجوهر واحد بين وحي الانبياء و الأولياء, فكلاهما يتلقى كلام الله تعالى سواء كان علما أو حكما (و لنا تعليق على كونه حكما او شرعا بعد قليل ان شاء الله), فكلاهما يتلقى كلام الله, و لكن الانبياء لا يكون تلقيهم اياه الا بصورة واحدة و هي "لا يكون الا على لسان جبريل يقظة و مشافهة". و لعلك تسأل: أليس من الانبياء كابراهيم من جاءه الوحي في المنام؟ فلعل الشعراني سيجيبك: ابراهيم تلقى ذلك من حيث كونه ولي و ليس من حيث كونه نبي. فالصوفية يفرقون بين مقام النبي و مقام الولي. فمثلا, سيدنا محمد عليه السلام كان نبيا و كان وليا في وقت واحد. فمن حيث هو نبي و رسول له اختصاصات معينة, و من حيث هو امام و ولي له اختصاصات أخرى. و هنا وقع بعض من لم يوفقهم ربهم لادراك المعارف الصوفية في غلط كبير. و هو انهم لما وجدوا الصوفية أو الشيعة يقولون أن رتبة الامامة أو الولاية أعلى من رتبة النبوة و لو من بعض الحيثيات, قال هؤلاء الضعاف "انظروا الى كفر هؤلاء الزنادقة, يزعمون أن أئمتهم و شيوخهم أعلى من الانبياء الذين اصطفاهم الله على العالمين !" طبعا هذا اعتراض عقل ضعيف كما قلنا. فالامامية و الصوفية يجمعون على أن سيدنا محمد هو أعلى انسان في الوجود, لانهم ينظرون اليه كنبي و كولي او امام في وقت واحد. فمن حيث هو نبي له مقام, و من حيث هو ولي و امام له مقام اعلى. فعندما يقول الشعراني أن الانبياء يأتيهم الوحي عن طريق جبريل يقظة و مشافهة, فانه هنا يتحدث عن الوحي بالنسبة لمقام النبوة, و لكن قد تجتمع النبوة و الولاية او الامامة في شخص واحد, فيتلقى الوحي بالطرق التي يتنزل بها على الانبياء و على الاولياء كذلك. فهذا أولا.

و ثانيا, لاحظ ان مقام النبوة له طريقة واحدة لتلقي الوحي. و أما مقام الولاية فله عدة طرق. ما هي هذه الطرق؟ ذكر الشعراني في هذا المقطع أربعة طرق, و ذكر في مقطع اخر طريقة أخرى مهمة جدا و لعلها الاعلى, فاذن هو يحدد خمسة طرق يتلقى بها الاولياء الوحي من الله تعالى و هي: الخيال في النوم , خيالا في حس على ذي حس , معنى يجده الموحي اليه في نفسه (من غير تعلق حس و لا خيال ممن نزل عليه), كتابة في ورقة , بلاواسطة بل من الله مباشرة.

أما الوحي في المنام اي عن طريق الرؤيا فهو طريقة يقرها معظم المسلمين خاصة في تلك العصور الغابرة, و أما في يومنا هذا و مع بروز نظريات التحليل النفسي عن الاحلام , فان الاعتقاد بان رؤيا المنام قد تكون وحيا من الله قد تقلص قليلا , و تكاد لا تجده الا بين العوام و من شايعهم, و أما "المثقفين" و "المستنيرين" فأحسب أن الكثير منهم يرى ذلك نوعا من التخريف. بالرغم من أن بعض الابحاث العلمية الظاهرية التي يقوم بها الغرب أصبحت تؤيد قدرة الاحلام على التنبؤ و غير ذلك من قوى تسمى خارقة. و قد أصبح هذا العلم فرعا خاصا من فروع المعرفة و موضوع لبحث علمي ظاهري رصين. و لكن لا يخفى أنه حتى لو أثبتت هذه الدراسات كل القوى "الخارقة" فان هذا لا يعني أنها أثبتت ان الله تعالى او ملاك من ملائكته قد جاء برسالة الى هذا النائم. فما يثبته الصوفية و غيرهم للرؤيا في المنام و كونها قد تكون وحيا من الله للاولياء خصوصا هو امر أكبر من مجرد استشفاف شئ وقع في مكان بعيد عن النائم أو غير ذلك من قدرات تثبتها بعض الابحاث العلمية الظاهرية للاحلام. فرق كبير بين اثبات الرسالة و بين اثبات مجرد القدرة. الرسالة تأتي من كائن حي الى كائن حي وورائها قصدا عمليا او علميا, و لكن القدرة انما هي مجرد اكتشاف لقوة موجودة في الانسان سواء في جسمه أو نفسه على اعتبار, او في دماغه الجبار على اعتبار اخر, و لا يوجد قصد خاص صدر من كائن او كائنات حية معينة لاعلام هذا النائم بتلك الحادثة او تلك المسألة, و انما هي شئ يشبه الصدفة أو أحسن منها بقليل. فعندما يرى النائم مثلا ان أخوه الذي سافر الى قارة اخرى, يراه ميتا, ثم يستيقظ فيأتيه الخبر بأن أخوه قد مات فعلا, فهذا يقال عنه أنه قوة خارقة في الانسان و قدرة الاحلام على استشفاف الامور من وراء حجاب المكان و الزمان و ما أشبه. و لكن اذا تأمل هذ النائم في السبب او القصد الذي من أجله رأى هذه الرؤيا, فانه ان كان يرى الحلم بذلك مجرد قدرة خارقة و ليست رسالة من كائن حي (كما هو شأن معنى الوحي) فانه لن يرى هذا المنام الا كنادرة عجيبة يحكي قصتها في المجالس. أما معنى الوحي في المنام فهو شان اخر تماما. فالولي قد يرى مناما فيعتبره أمر من الله تعالى يقوم بسببه بأعمال لا تخطر على بال انسان عاقل متزن. كمثل ابراهيم عندما رأى مناما و فهم منه أنه عليه أن يذبح ابنه العزيز على قلبه. و كان سينفذ الامر فعلا كما هي القصة المعروفة. فابراهيم لم يتفل عن شماله ثلاثا عندما استقيظ أو يصرف الحلم بانه كابوس او غير ذلك, و انما اعتبره رسالة مباشرة من رب العالمين تأمره بان ينفذ صورة الحلم. فالذين يستدلون بالابحاث العلمية الظاهرية التي تقوم بها الجامعات الغربية لكي يبرهنوا على صحة قول الاولياء بان المنام قد يكون وحيا او جزء من اجزاء

النبوه و ما أشبه, يظهر انهم لم يلاحظوا الفرق الدقيق بين الحلم كقدرة و الحلم كرسالة. لاثبات قدرة الحلم لا نحتاج الا الى دراسة الأمر موضوعيا كما ندرس أعضاء الجسم ووظائف الكلية و الكبد و قدرة المثانة على احتباس البول و ما أشبه, و لا نحتاج الى دعاوى عريضة و استدلالات عقلية و نقلية و غير ذلك. كل مافي الأمر هو دراسة الظاهرة كما ندرس أي ظاهرة في هذا العالم الجسماني او الفيزيائي و كفى. و هو ما تقوم به بعض الجامعات الغربية. و اما أن ناتي الى هذه الدراسات و نستعملها لاثبات صحة الوحي للانبياء و الاولياء فهو أمر غريب و تلفيق عجيب لا يقوم به مدقق محقق. على أية حال, الشعراني هنا يثبت الوحي للاولياء بطريق الخيال في المنام.

و أما الطريق الثاني فهو "خيالا في حس على ذي حس" , و هذا الطريق لم يشرحه الشعراني هنا. و انما ذكر هذه الجملة ثم انتقل الى الطريق الثالث. فما معنى هذه الجملة؟ "خيالا" هو شئ يقع في قلب الانسان, فهو أمر باطني. و لكن ما معنى "في حس على ذي حس" ؟ الجواب: "خيالا في حس" اي يتخيل شخصا مثلا أمامه, يخيله متمثلا أمامه, "على ذي حس" اي على مستقيظ و ليس نائما كالطريق الاول. فهو "خيال" لان الشخص ليس موجودا فعلا في العالم الجسماني أمامه, و انما هو يتخيل ذلك, فهذا الشخص يكون موجودا بالنسبة للرائي فقط, فقد يكون مثلا يرى الخضر عليه السلام, و يكون الولي جالسا في المسجد مع جماعة من اصحابه, فيرى الخضر ماثلا أمامه, و لكن لا أحد غير الولي الرائي يرى الخضر, فهذا معنى "خيالا في حس". و "على ذي حس" على الانسان و هو في حال اليقظة. و الحق الذي نعرفه بالخبرة, أن هذا الطريق يكون في حالة ما بين النوم و اليقظة, فهي ليست نوما لان الرائي قد يكون قائما في صلاة, و هي ليست يقظة لأن الرائي قد لا يرى شيئا مما حوله, كمن يقوم في الصلاة فتقع له رؤية العرش الالهي , فلا هو نائم, و لا هو مستيقظ. الا أنه يوجد فرق بين أن "سافر" القلب الى عالم أخر, و بين أن يتراءى له شئ و هو في الارض, و أحسب أن الشعراني بقوله "خيالا في حس على ذي حس" يتحدث عن الحالة الثانية, و التي مثلنا لها بحضور الخضر في مجلس الرائي و لكنه لا يراه أحد غير الولي. ما دلالة هذا الطريق؟ طلما انه "خيال" فكما قلنا هو شئ يقع داخل عالم القلب, و ليس عالم الجسم. و لكن طالما أنه "في حس" فهذا يدل على أن عالم الجسم قد اتحد بنوع من الاتحاد مع عالم القلب بالنسبة للولي. ففي المنام, كلنا نعرف أننا نشعر باننا في عالم الجسم و

لكننا نكون في حلم فعندما نستيقظ يذهب كل شئ, فنحن نتوهم في الحلم بانه يوجد اتحاد بين عالم الجسم و الصور و عالم القلب الذي هو أنفسنا. فعندما نستيقظ يرجع الفصل بين عالم الجسم و عالم القلب. و اما عند الولي في هذا الطريق الثاني, فان عالم الجسم و عالم القلب يتحدا و يتطابقا و هو في حال اليقظة. فكانه يحلم و هو مستيقظ. و لكن صورة الحلم لا تكون شئ متخيل مغاير لمحيط الحالم – كالنائم الذي يرى نفسه في مكان و حوله أناس غير المكان الذي هو نائم فيه فعلا, كأن يكون في مدينة فيحلم انه في غابة- لا ليس هذا هو حال الولي الرائي هنا. و انما صورة الحلم هي عين صورة المحيط الذي حوله. فان كان في مسجد و حوله أصحابه, او كان في مقهى او في السوق, ثم رأى الخضر مثلا, فان المحيط هو هو, و الفرق أنه يرى شخصا لا يراه غيره ممن حوله. و بالمناسبة هذه الحالة معروفة في الطب النفسي, و تقع لاناس ليسوا أولياء الله بالمعنى الصوفي. و يظهر أنهم يرونها و كأن عقل الرائي قد أسقط صورة موجودة في داخله على المحيط الخارجي. فأصلا نحن عندما نرى اي شئ فصورة هذا الشئ تمر عبر اعيننا فتعطي اعيننا اشارة للدماغ فيصور هذه الصورة داخل دماغنا, ثم نراها. و اسقاط هذا الشخص او الشئ الذي لا يراه غير الرائي – الولي في هذه الحالة- انما تكون بوضع صورة من الخيال على هذه الصورة المتواجدة في الدماغ. فصورة المحيط الذي حولنا موجودة في دماغنا, و صورة الشخص المتخيل أيضا موجودة في عقلنا, و الاسقاط او التركيب يكون بأن نأتي بالصورة المتخيلة الى صورة المحيط فنركبها عليه. و الذي لا يعي هذه العملية و هي تتم فيه يظن أن نفس المحيط الخارجي يحوي هذه الشخصية, فيتعجب من كيفية عدم رؤية الناس لها. و لعله يتهمهم بالعمى او العناد. فهذه الصورة المركبة – اي المكونة من صورة المحيط و الصورة المتخيلة- تكون أقوى كلما كان الانسان يرى انه أعظم من المحيط الخارجي, وان عالمه النفسي هو العالم الحقيقي و ما غيره وهم او خسيس. فعندها يصبح تركيز الانسان على حياته الباطنية أشد و أقوى. يصبح عالمه القلبي هو مصدر الحقيقة و محل تنزلها. و بالتالي عندما يرى شيئا في باطنه, و ان تعلق هذا الشئ بالمحيط الخارجي كما هو حال الصورة المركبة, فانه يعتبره موجود واقع في العالم الخارجي. و معلوم أن الصوفي هو من هؤلاء الذين يمكن أن نسميهم "مهوسيين" بقلوبهم. فكل كلامهم عن القلب و تزكية القلب و علو القلب و تنزل الامر على القلب و القلب محور الوجود و الله لم تسعه أرضه و لا سمائه و لكنه وسعه قلب عبده, و انه لا يفلح الا من أتى الله بقلب سليم و الكثير من ذلك. فالصوفي عنده الاستعداد لمثل هذه الحالة التي ذكرناها. و لعل

هذا هو السر الذي يجعل الله تعالى ينزل عليهم وحيه أحيانا بهذا الطريق. فمعلوم أن الامداد بحسب الاستعداد.

و أما الطريق الثالث فهو "معنى يجده الموحي اليه في نفسه (من غير تعلق حس و لا خيال ممن نزل عليه) ". و يظهر أن هذا هو عين الدرجة الاولى من الوحي التي ذكرناها عند النظر في قوله "و ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا". و تكاد تتطابق بل لعلها تتطابق مع الوحي الذي يكون عليه الامام الشيعي. فالولي يجد معنى في نفسه من غير تعلق حس و لا خيال, و الامام يسمع صوت الكلام بدون أن يرى الشخص و الملك. و لكن مع التامل الدقيق يظهر فرق بين الامرين. و هو ان "معنى يجده في نفسه" تظهر على انها صامتة, و لكن "يسمع الصوت او يسمع الكلام" فيها صوت، فيها كلام. و فرق بين المعنى, وبين الكلام الذي له صوت. فالثانية تشبه الكلام الذي تسمعه في نفسك عندما تتكلم على الهاتف, فالمتكلم في الطرف الاخر يتكلم معك فتكون أنت متلقي "يسمع الصوت و يسمع الكلام و لا يرى الشخص". فالامام الشيعي مع الله مثل أنت عندما تتكلم في الهاتف مع شخص ما. تسمع الكلام و الصوت و لكنك لا ترى الشخص. و لكن الولي الصوفي هنا ليس كذلك, فالامر عنده أشد تجريدا, فلا يوجد متكلم على الطرف الاخر بالمعنى المشخص. و انما هو "معنى يجده في نفسه". حتى تأمل كلمة "يجده" و ليس يتلقاه أو يسمعه, فيدل على نوع من العلاقة الواعية بين مرسل و مستقبل. لا, و لكنه "يجده" فهو فجأة و بغتة يجد معنى ما في نفسه. و المعنى يدل على حقيقة الشئ الموحى به بدون صورته سواء صورة ألفاظ و كلمات أو صورة الوان و اشخاص (لعل هذا هو اقرب ما يمكن تأول به فكره الاحاديث القدسيه او ان الوحي من الله و لكن اللفظ من النبي). المعنى هو قمة التجريد في التواصل و المعرفة. فالمعنى عين الحقيقة. و اما الكلام و الصوت فهو رموز يجب أن يمر عبر عقل المستقبل ليترجمها و يفهمها ثم يصل الى حقيقتها. فالولي الصوفي أشد تجريدا و أقرب الى الجوهر من الامام الشيعي-بهذا الاعتبار. فالصوفي يجد معنى, و الامام يسمع كلام. و هنا مسألة دقيقة, و البحث كله دقيق: و هي أن الصوفي اذا أراد أن يوصل هذا المعنى الذي وجده الى الاخرين سيضطر أن يقع في تحريف عظيم للحقيقة أحيانا أو سيضطر الى استعمال لغة معقدة لعل معظم الناس لا يفقه منها شيئا, و الكلمة التي سيضعها الصوفي ليعبر عن المعنى الحقيقي الذي وجده انما سيكون باجتهاد منه, و لذلك يميل اكثر الصوفيه الى الصمت, لان وحيهم

صامت و هم يخشون من تحريفه, و بما ان الله تواصل معهم بالمعاني الصامتة فهم لا يتواصلون مع الناس في الاصل الا بالمعاني الصامتة كذلك, لعله من باب التخلق بأخلاق الله ربهم كما تجلى لهم. و لكن الامام الشيعي الذي يسمع الكلام, فهذا يدل على ان الوحي الذي يتنزل عليه هو متنزل في الاصل ليتم تبليغه الى الناس. و لذلك تجد أن كلمات الائمة العلويين عموما في قمة العمق و العظمة و الفصاحة و الجمال, و تستطيع ان تشم رائحة كلام النبي في كلامهم, و على كلامهم نفس صبغة و مسحة كلام النبي عليه السلام. فالوحي يتنزل على الشخص بحسب دوره في الحياة. الصوفي في الاصل انعزالي, الامام في الاصل اجتماعي. فلذلك يتنزل على الاول الوحي الصامت, و يتنزل على الثاني الوحي المتصوت. فالولي الصوفي و الامام الشيعي هما كالباطن و الظاهر. كالخفي و العلني. كالسر و الجهر.

و اما الطريق الرابع, فهو الكتابة. و هذا طريق عجيب. المقصود هو ان الولي يجد ورقة مكتوب عليها الوحي الذي تنزل عليه. و الشعراني يفرق بين الولي القوي و الولي الاضعف. فالأضعف لا يجد الورقة المكتوبة الا بعد أن يستيقظ من النوم. و لكن القوي تنزل عليه الورقة و هو مستيقظ. و يذكر قصة عنه و عن ابن عربي انهم شهدوا على مثل هذه الحوادث. و العلامة التي ذكروها لمعرفة ان هذه الورقة المكتوبة من الله تعالى هي ان "تلك الكتابة تقرأ من كل ناحية على السواء لا تتغير كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها" . فمثلا أنت الان تقرأ هذا الكتاب, لانك تحمله بطريقة معينة, و لكنك اذا قلبت الكتاب رأسا على عقب فستجد أن الكلمات كلها مقلوبة فلن تستطيع قراءتها عموما. و لكن الكتابة الالهية هنا تكون بطريقة انك مهما قلبت الورقة تستطيع ان تقرأ الكلمات و كانها موازية لعينيك بنفس الطريقة التي ترى أنت فيها الان هذا الكتاب و تقرأه. و الان, هل هذا كلام رمزي ام كلام جسماني؟ اي هل المقصود منه أنه جسمانيا تتنزل ورقة مكتوبة, أم أنها لغة صوفية رمزية تتحدث بلسان الامثال؟ اذا اعتبرناها رمزية, بالرغم من ان الشعراني يذكرها و كانها جسمانية, و لكن اذا افترضنا انها رمزية, فتكون الورقة هي صفحة القلب مثلا, و الكتابة هي كل حكمة او شعور يتعلق بالوحدة الالهية التي لا تتغير حقيقتها مهما كان الموضع الذي تنظر اليها منها اذ "فأينما تولوا فثم وجه الله". او غير ذلك من معاني. و لكن اذا كانت جسمانية فهنا يصبح الموضوع له بعد اخر تماما كما لا يخفى. على أية حال, نحن لسنا في مقام النقد و الرد, فهؤلا القوم لا أحسب انهم سيكذبون و يشهدوا بما لا يعلموا, فمبدئيا لنسلم لهم هذا القول

و تحقيقه له موضع اخر. و يكفينا هنا ان نعرف دلالة هذا الشئ و الطريق من ناحية استمرارية الوحي بعد النبي, و ايضا يوجد مسألة مهمة ذكرها الشعراني عرضا الا أنها تلفت الانتباه و لها دلالة عظيمة. فهو قد وضع مسألة و هي هل يجوز للولي الذي تنزلت عليه مثل هذه الورقة من الله و تبين له أنها فعلا من الله تعالى لانه وجد العلامة التي ذكرها, فهل يجوز للولي أن يعمل بمضمون هذه الورقة؟ الملفت للانتباه هو ان الشعراني أفتى بأنه " فان وجدت تلك العلامة فتلك الورقة من الله عز و جل و لكن لا يعمل بها الا ان وافقت الشريعة التي بين أظهرنا". ما هذا؟ كيف يثبت ان الورقة من الله و يقر بانها من الله, ثم يفتي بانه لا يجوز أن يعمل بها الا ان وافقت الشريعة الموجودة حاليا ! ما دلالة هذا؟ هذا يدل على أنه يمكن أن يتنزل من الله أمر يخالف الشريعة الموجودة حاليا. و أصلا الشريعة الموجودة حاليا ليست "شريعة" و انما شرائع و مذاهب تكاد تختلف في كل شئ من الاصول الى الفروع, حتى لكأنهم لم يجمعوا على شئ الا على ان يكونوا متفرقين. "اجتمعوا على الفرقة" كما يروى عن الامام علي عليه السلام. فسواء نظرت في داخل المذهب السني أو المذهب الشيعي فستجد انه لا يوجد "شريعة" و لكن شرائع , أسميها أنا "سبرماركت" كما بينت في كتابي (سبرماركت الشريعة). فكلمة "الشريعة" كلمة وهمية غير دقيقة أصلا. و لكن الشعراني هنا يقر ضمنا بانه يمكن ان يتنزل من الله تعالى شئ يخالف "الشريعة" الموجودة, و لذلك يفتي الاولياء بأنه لا يجوز بأن يعملوا بمضمونها الا ان وافقت الموجود. ان كان الله تعالى قد انزلها فمن أنت حتى تقيد العمل بها بل ترفض العمل بها ؟! من نحن حتى نشترط على الله ماذا يجب عليه أن ينزل و ماذا يجب عليه ان لا ينزل, فاذا خالف الله تعالى شروطنا و نزل علي واحد منا ما يخاف "الشريعة" الموجودة فانه يجوز جحد أمر الله و الكفر به. أليس هذا هو عين عمل اليهود الذين رفضوا محمد رسول الله لانه جاء بما يخالف "الشريعة الموجودة بين ظهرانيهم". اني أستطيع أن أتفهم من ينكر ان ينزل الله ما يخالف الشريعة التي يؤمن بها, و لكني لا استطيع أن أتفهم من يقر بان الله يمكن ان ينزل ما يخالف الشريعة التي يؤمن بها ثم مع ذلك يفتي بعدم جواز العمل بها. الاول عنده مصيبة, و أما الثاني فعنده ثلاثة مصائب على الاقل: مصيبة تحجير الله و تصنيم الحياة, و مصيبة الجحد بالرغم من الاقرار, و مصيبة دعوة الناس الى هذا الجحد مع الاقرار و المعرفة ! و انا لله و انا اليه راجعون. و لكن يمكن أن نتأول فتوى الشعراني هذه بأنه افتاها للتقية. فالصوفية كما هو معروف لطالما عابهم اعدائهم بانهم يرفضون الشريعة او يجيزون خرقها, فالشعراني و هو من اشهر المدافعين عن

التصوف و انه موافق للسنة و الشريعة, لعله لم يجد بدا الا الافتاء بهذا من باب نصرة المذهب. او لعل له تأويلا لان نعلمه. و لكن في اطار ما أظهره من كلمات هذا هو المعنى و الدلالة التي يمكن أن نستفيدها. و من حجب علما عنده فلا يلوم الناس على سوء فهمه.

و أما الطريق الخامس فهو هذا , يكتب الشعراني مسألة تقول "فهل يكون الالهام بلا واسطة؟ الجواب: نعم. قد يلهم العبد من الوجه الخاص الذي بين كل انسان و بين ربه عز و جل, فلا يعلم به ملك الالهام. لكن علم هذا الوجه يتسارع الناس الى انكاره و منه انكار موسى على الخضر عليهما الصلاة و السلام. و عذر موسى في انكاره أن الانبياء ما تعودوا أخذ أحكام شرعهم الا على يد ملك, لا يعرف شرعا من غير هذه الطريق. فعلم ان الرسول و النبي يشهدان الملك و يريانه رؤية بصر عندما يوحى اليهما. و غير الرسول يحس بأثره و لا يراه, فيلهمه الله تعالى بواسطته ما شاء أن يلهمه, أو يعطيه من الوجه الخاص بارتفاع الوسائط و هو أجلّ الالقاء و أشرفه اذا حصل الحفظ لصاحبه, و يجتمع في هذا الرسول و الولي أيضا" .

أقول: هذا نص ثري جدا بالمعاني و الدلالات. فلنتخير أهمها فقط مما يناسب كتابنا هذا.

أولا, يثبت أن "أجل الالقاء و أشرفه" ليس الوحي الالهي عن طريق ملك من الملائكة, و انما الوحي المباشر من الله تعالى بدون وساطه ملك. "يعطيه من الوجه الخاص". اي الوجه الذي بين كل انسان و ربه عز وجل. و هذا يعني ان استمرارية الوحي ليست متعلقة بنزول ملك من الملائكة, او وجود اي وسيط من الوسطاء, و انما يمكن ان يستمر بوجود الله تعالى و الانسان. و كون هذا الوحي المباشر هو "أجل الالقاء و أشرفه" دليل اضافي على ما ذكرناه من قبل من كون الوحي المباشر هو اعلى درجات كلام الله مع الانسان. فاذن النبوات و الرسالات ليست أعلى صورة من صور تكليم الله للبشر, و انما درجة الولاية هي الاعلى. و الولاية مستمرة ما دام الله و شاء. و لا يملك أحد أن يحدد ما يجب على الله او لا يجب عليه تعالى أن يوحيه أو يفعله او يشرعه. و أما عن كيفية تمييز

كون الامر الموحى هو من الله تعالى فهذه مسألة اخرى, و هي فرع اثبات وجود الوحي اولا. فمن العبث أن نبحث عن كيفية اثبات كون الموحى للولي هو من الله قبل أن نثبت أصل المسألة الذي هو ثبوت تحقق مثل هذا الوحي أولا. و الشعراني هنا يقرر وجود مثل هذا الوحي للاولياء بل هو أجل و أشرف وحي كما كتب.

ثانيا, يقول " لكن علم هذا الوجه يتسارع الناس الى انكاره و منه انكار موسى على الخضر ". و هذا تصريح قوي من الشعراني. فكلمة "الناس" هنا تشير ايضا الى موسى ! فكونه قابل بين انكار "الناس" على الاولياء في هذا الوحي المباشر, و بين انكار موسى على الخضر, دليل على أنه جعل موسى مثالا و نموذجا للمنكرين, و جعل الخضر مثالا و نموذجا للأولياء الصوفيين. و يعرف أهل الاطلاع مقدار أهمية قصة موسى و الخضر المذكورة في سورة الكهف بالنسبة للفكر العرفاني الصوفي. فموسى يصور على أنه رمز أهل الشرائع, و الخضر يصور على أنه رمز اهل الحقائق. و النزاع بين موسى و الخضر هو رمز على نزاع أهل الشريعة مع أهل الحقيقة. و لكن مع الأسف, فان اهل الحقائق لم يفعلوا مثل الخضر و يفترقوا عن أهل الشريعة, و لكنهم داهنوهم و خضعوا لهم بل حرفوا بعض الحقائق أحيانا من اجل ارضاء اهل الشرائع. ففي قصة الكهف, للخضر اليد العليا, و لكن في واقع المسلمين لموسى اليد العليا. و قد ذكرنا مثالا رائعا على كيفية تحريف الحقيقة من أجل مداهنة و تسكين خاطر أهل الشريعة عندما نظرنا في فتوى الشعراني للولي الذي يعرف أن ما أتاه هو من الله و لكنه لا يجوز له أن يعمل بمقتضى ما تنزل عليه طالما أنه يخالف الشريعة السائدة. بالرغم من أن اقل تقوى عند عامي من البشر تقتضي منه أن يقر بأنه يجب العمل بما ينزل من عند الله حتى لو خالف كل شئ, فلا يعصى الله من أجل تسكين خاطر أحد-خصوصا ان كان هذا الاحد من جهله البشر. و لكن هذا ما تفعله المداهنة قبحها الله, فانها تجعل العلماء العرفاء العباقرة يصبحوا سخفاء كذابين بل و برابرة.

ثالثا, يقول " و عذر موسى في انكاره أن الانبياء ما تعودوا أخذ أحكام شرعهم الا على يد ملك, لا يعرف شرعا من غير هذه الطريق ". و هنا نلاحظ كيف أن الفقهاء عموما – و أقصد الشعراني رحمه الله خاصة- يبررون فعل رموزهم بشتى الطرق و حتى لو اضطروا الى اختلاق اعذار واهية, و مهما كان الجرم الذي يصدر من رموزهم فانهم يبررونه لهم, و اخر حكم ممكن أن يصدروه في حقهم هو "اجتهد فاخطأ فهو مأجور في اجتهاده معذور في خطأه". و لكن اذا اخطا احد من عامة الناس أو من رموز فرقة أو دين أو اسلوب حياة مغاير

لهم, فان أقل خطأ يصبح الجريمة الكبرى, و أقل زلة تصبح الداهية العظمى, و ما هذا الا الكيل بمكيالين الذي تعود عليه أهل النفاق و المداهنة. و عندما نتحدث عن قصة موسى و الخضر و دلالاتها فاني اتحدث عنها بمنطق نظرية الصوفية و تفسيرهم للقصة, و هذا لا يعني أنني بالضرورة أرى نفس رأيهم, بل لي نظريتي الخاصة و تفسيري الخاص للقصة, فنقدي للقصة في هذا السياق هو ليس نقد للقرءان و لكنه نقد لتفسير هؤلاء الصوفية لها و فروع هذا التفسير. و الان, ما هو الجرم الذي ارتكبه موسى مع الخضر؟ هو جرم انكار مقام من مقامات الاتصال بالله. فموسى يظهر و كانه يتبع حكم "العادة" و ليس حكم المعرفة. فالتبرير الذي يسوقه الشعراني هو "ان الانبياء ما تعودوا أخذ أحكام شرعهم الا على يد ملك" فلهذا عندما وجد موسى ان الخضر يخالف هذا الطريق الذي اعتاد عليه, أنكر عليه عمله. فاي قيمة للأنبياء ان كانوا من هذا الصنف من عوام الناس الذين ينكرون الأمور بسبب "العادة" ؟! و أي فرق بينهم اذن و بين العوام الجهلة الغافلين ؟! اتباع العادة بغير معرفة هو أس أساسات الجاهلية و الوثنية. فعندما يقال أن موسى أنكر على الخضر بسبب العادة بالرغم من أن المعرفة تقتضي غير ذلك, ألا يعني هذا أن موسى كان جاهليا من هذه الحيثية . و أما الخضر, فهو عندهم افترق عن موسى بدون أن ينكر عليه, و ذلك لان الخضر عارف بالمقامات فهو لم ينكر على موسى مقامه لانه يعرف أنه على حق بدرجة ما, فهذا يظهر أن الخضر هو العارف العالم الذي يتبع حكم المعرفة مهما كان الثمن, و موسى هو الجاهلي الوثني الذي يتبع حكم العادة بالرغم من ان المعرفة بالله و الوجود تقتضي غير ذلك. طبعا يمكن ان نتفهم هذا اذا قلنا بأن الخضر كان في الدرجة العليا من الاتصال بالله, اي المباشر, و لكن موسى كان في الدرجة الدنيا اي الدرجة الثالثة, و صاحب الدرجة العليا يعذر صاحب الدرجة الدنيا و يقر بحقه لانه يعرف تلك الدرجة اذ قد مر بها و تجاوزها, و لكن صاحب الدرجة الثالثة لا يستطيع أن يفهم و يقر بحق صاحب الدرجة الاولى لانه اعلى منه فهو لا يستطيع أن يعرف حقه. كمثل حامل شهادة الدكتوراه يستطيع أن يتفهم حامل شهادة الباكلوريوس, و لكن حامل الباكلوريوس لا يتفهم حامل الدكتوراه. فالخضر هو حامل الدكتوراه و موسى حامل الباكلوريوس, و لذلك الخضر عذر موسى, و لكن موسى لم يعذر الخضر, و لكنه استعجل عليه و حكم بما لا علم له به. و هذا فيه ما فيه كما لا يخفى.

رابعا, يقول عن النبي "لا يعرف شرعا الا من هذه الطريق". هذا اقرار ضمني بل صريح بان الخضر كان صاحب شريعة معينة. اي ان الاوامر التي كان الخضر يتلقاها من

الله تعالى كانت شرعة له, على اعتبار أن الشريعة هي اوامر الله. فكل امر من الله هو شريعة. فانكار موسى على الخضر هو لان مضمون شريعة الخضر غير مضمون شريعة موسى. هذا هو اصل الاختلاف بينهما. و ليس كما فهمه الشعراني, و فهمه الكثير من الصوفية من هذه القصة. فهؤلاء ركزوا- على الاقل في كتاباتهم و لا ندري ماذا كانوا يقولون لمريديهم وراء الابواب المغلقة و في السراديب المظلمة- فهؤلاء ركزوا على ان الخضر كان يتلقى الوحي بطريقة كذا و موسى كان يتلقاه بطريقة اخرى, بالرغم من أنه ليس هذا ما تقوله القصة القرءانية. بل لم تذكر مسألة كيفية تلقي الوحي في القصة كلها, اللهم الا في نهايتها عندما قال الخضر " و ما فعلته عن أمري". و لكن خلال الاحداث كان موسى ينكر على الخضر لان شريعة موسى تنهى عن امور كان الخضر يقوم لها, و شريعة موسى كانت تجيز أمور و كان الخضر يرفضها, هذا هو الخلاف الحقيقي بينهما. فهل هذا الاستنباط, بل النص الظاهر, كان خافيا على أمثال الشعراني و ابن عربي و غيرهم من المحققين المتبحرين؟ في نظري, هذا مستحيل. لابد أنهم كانوا يعرفون ذلك, لان هذا في ظاهر النص و ليس بحاجة الى أي تحليل و تعمق. و ان كانوا فعلا لم يروه فعندها قد يكون حجاب المذهب او التقيه له علاقة بالأمر. و لكن ما الفرق بين أن يكون اصل الخلاف هو كما ذكرته هنا و بين ما فهمه الصوفية عامة من القصة؟ الفرق عظيم و جبار و خطير جدا. الفرق يمكن أن يقلب الارض غير الارض و السماوات. الفرق يكشف عن أكبر نقد بل و طعن يمكن أن يقال من الناحية العلمية العرفانية ضد الشريعة الممثلة بموسى. و الفرق هو التالي: مضمون وحي الاولياء هو شريعة الهية تخالف مضمون وحي الانبياء الذي هو أيضا شريعة الهية. لا يستطيع أن يقدر هذا الفرق حق قدره الا من فتح الله بصيرته و تعمق في هذه المباحث. و هذا الفرق فيه رد على فتوى الشعراني التي تحظر على الولي أن يعمل بمقتصى الوحي الذي يتنزل عليه ان خالف شريعة النبي التي بين ظهرانيهم. فالخضر عمل بمقتضى وحيه و امر الله له, بالرغم من ان الامر كان مخالفا لشريعة موسى, و مخالفا لأمر موسى الحاضر مع الخضر. و شتان بين هذا و بين أن يكون الولي مأمورا بالاعراض عن وحي الله له اذا خالف شريعة نبي توفي قبل ألف سنة, و أصبح دينه لعبة في يد السلاطين و الفقهاء الدنيويين, و اصبح مضيعا بين ركام فوق ركام من الاختلافات و الجدلات و التاريخ و الكذب و الوضع ووالخ. الخضر خالف شريعة موسى في حضور موسى, و الشعراني يفتي بانه لا يجوز للولي أن يخالف شريعة محمد في غيبة محمد. وما بينهما كالذي بين السماء و الارض و

المشرق و المغرب. والقرءان في هذه النظرة قد أجاز ذلك للولي. فباي حق تخالفوا هذا و تفتوا ضده, ان كنتم تتكلمون باسم الله فها هو القرءان و العرفان ضد ما تقولونه, و ان كنتم تتكلمون باسم أنفسكم فلغيركم الحق في ذلك أيضا. فقولوا خيرا أو اصمتوا. و من الامور الاخرى التي تترتب على هذا الفرق هو انه ليس لله شريعة واحدة فقط. ففي زمن واحد و في حضور نبي يمكن أن يكون بين الاولياء من عنده شريعة خاصة أوتيها من الله تعالى تخالف شريعة النبي الحاضر. فما ظنك بعد تغير الازمان و غياب النبي صاحب الشريعه الاولى ! و اما الفروقات العلمية و الفقهية بين شريعة الاولياء (ممثلة بالخضر) و شريعة الانبياء (ممثلة بموسى) فيمكن أن تطلع عليها اذا درست قصتهم في سورة الكهف و فتح الله لك في ذلك. و العجيب أن المسلمين عموما يقرأون هذه القصة كل جمعة و الى اليوم لم يعرفوا.

و الشعراني ينقل عن ابن عربي هذا القول " اعلم أنه لم يجئ لنا خبر الهي ان بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم وحي تشريع أبدا, و انما لنا وحي الالهام". و هذا كلام لا وزن له كما رأينا. فيا كثر الاخبار الالهية في ذلك و سنت الله التي ليس لها تبديل قبل ذلك كله. و طبعا هو يقصد بان وحي الاولياء مضونه العلوم فقط دون التشريع. وهذا هو الباب الذي استعملوه ليتقوا شر الفقهاء, اي ان ينكروا وجود وحي تشريع للاولياء و انما فقط وحي علوم. و قد ذكرت من قبل ان أكثر من 90% من القرءان الكريم هو علوم, و ليس التشريع المباشر فيه الا أقل من 10%. هذا أولا, و ثانيا التشريع يقوم على العلوم. فكل علم يقتضي تشريع. اذ ليس التشريع الا العمل بمقتضى العلم. فمثل مبسط على ذلك: أن يقول طبيب الاسنان " لقد توصلنا بالابحاث العلمية أن الاسنان تصبح بيضاء عندما تستعمل المعجون الفلاني ثلاث مرات في اليوم ". فهذا علم. هل هو علم ترفي لمجرد العلم , أم أنه يمكن بل ينبغي أن نبني عليه تشريعا أي عملا و أمرا؟ بالطبع المعلومة تتضمن الأمر بالعمل بمقتضاها. فمعلومة طبيب الاسنان تلك تحوي أمرا مبطنا يقول "من أراد ان تكون أسنانه بيضاء فليستعمل هذا المعجون ثلاث مرات يوميا". و اي امر لا يكون مبنيا على علم فانما هو عين العبث. ما هو الجهل مثلا في القضاء؟ اليس القاضي الجاهل الذي يدخل جهنم هو الذي يحكم بغير علم او بما يخالف العلم الذي علمه. هذا معلوم للكل. و يفترض انه من الامور المسلمة. فاعتقادنا او افتراضنا بان كل أمر الله مبني على علم و على حكمة, يعني ان كل أمر ينسب الى الله ليس مبني على علم و حكمة انما هو كذب على الله تعالى. و لسنا نتحدث الان عن كيفية معرفة هذا العلم الذي على أساسه أمر الله بما أمر. و لكننا نتحدث عن

الأصل في الأمر, و هو أن يكون مبني على علم و حكمة, و أما كون هذا العلم مكشوفا للناس كلهم او لبعضهم أو مما استأثر الله بعلمه, فهذه مسألة أخرى و تحتاج الى بحث خاص. و لكن القدر المعلوم هو ان أمر الله مبني على علم و حكمة.و لا يوجد ظاهر ليس له باطن في دين الله تعالى بل من الباطن يتفرع الظاهر. فاذن, كون معظم القرءان علوم و ليس تشريعات, و كون التشريعات أصلا مبنية على علوم, يدل على أن وحي العلوم هو الوحي الأعظم, ووحي العلوم يتضمن تشريعات. هو حامل بها كحمل مريم بعيسى. و في ضوء هذا البيان, يكون قول الشيخ الاكبر و غيره بان "وحي الاولياء ليس فيه تشريع" اي فقط علوم, انما هو قول مرسل لا قيمة له بهذا الاعتبار او انه قد قيل للتقية كما سبق. و لعنة الله على الطواغيت على مر التاريخ الذين أجبروا العلماء على استعمال التقية. و لعنة الله على كل من شايعهم. و لعنه الله على كل من لا يلعنهم في يومنا هذا. و لعنة الله على كل من يسير على خطاهم في يومنا هذا و في سائر الايام. اللهم العنهم بلعنتك و لعنة ملائكتك و لعنة الناس أجمعين الى أبد الابدين بحق اسمك العلي العظيم الحق المبين.

يذكر الشعراني ان الامام أبوحامد الغزّالي رضوان الله عليه قد أنكر أن يتنزل الملك على قلب الأولياء. ثم نقل عن ابن عربي ما يرد قول الغزالي هذا. و ما يهمنا هنا هو قول ابن عربي في اظهار السبب الذي دفع الغزالي و غيره على انكار تنزل الملك على قلب الولي فيقول "و سبب غلط الغزالي و غيره في منع تنزل الملك على الولي : عدم الذوق و ظنهم أنهم قد عموا بسلوكهم جميع المقامات. فلما ظنوا ذلك بأنفسهم و لم يروا ملك الالهام نزل عليهم أنكروه و قالوا :ذلك خاص بالانبياء. فذوقهم صحيح و حكمهم باطل".

أقول: هذا تحليل رائع لنفسية من ينكر مثل هذه الامور. و هو من جوامع الكلم التي أوتيها الشيخ الاكبر في نظري. فتكاد معظم الحالات التي تنكر مقامات الاولياء بل لعلها كلها ترجع الى هذا التحليل و من هنا سر عظمته و جامعيته. السبب بكل بساطة يتخلص في أمرين متكاملين كما كتب الشيخ الاكبر و هي : عدم الذوق, و ظنهم أنهم قد عموا بسلوكهم جميع المقامات. و بالمناسبة, "عدم الذوق" ليس معناه ما يتبادر منه اي كما نقول عن انسان انه فاسد الذوق, لا, و لكن المقصود هو أنهم لم يجربوا ذلك و لم يخبروه بانفسهم. فلو تذوقوا

هذا المقام لما أنكروه. كما نقول أن فلانا لو تذوق العسل لما أنكر حلاوته. و الخلل الثاني هو "ظنهم انهم قد عموا بسلوكهم جميع المقامات" و هذا هو الكبر في أسوأ صوره. ان تجعل نفسك المحدودة مقياسا للحقيقة المطلقة. فكل ما لم تتذوقه أنت تعتبره غير موجود, و كل ما لا تراه أنت تعتبره معدوم من الوجود, و كل درجة لا تصعد اليها تعتبرها وهما. و هل ينكر الناس الامور في الغالب الا بسبب هذا. فهؤلاء "لما لم يروا ملك الالهام نزل عليهم أنكروه و قالوا: ذلك خاص بالانبياء". و هنا يأتي الحكم الراقي للشيخ الاكبر على مثل هؤلاء فيقول "فذوقهم صحيح و حكمهم باطل". فنعم أنتم لم تروا ذلك, فذوقكم صحيح. و لكن كونكم أطلقتم حكما عاما بسبب تجربتكم المحدودة, هو حكم باطل. و هذا لا يعني أن كل حكم يطلقه الانسان في شئ لم يجربه بنفسه هو حكم باطل. لا. فقد يصل الانسان باستنباطه العقلي او بدراسة القرءان الى افتراض وجود مقامات او أمور معينة, و يكون هو نفسه لم يخبرها و يتذوقها, و لكنه يطلق الحكم بسبب معرفته العلمية. فالمعرفة العلمية قد تجعلك تطلق أحكاما لم تصل اليها بالمعرفة الذوقية. و في الغالب يكون مثل هذا الحكم طريق الى الوصول الى المعرفة الذوقية بما ءامنت به بسبب المعرفة العلمية. كما أن الذي ينكر مقاما بعقله يكون هذا الانكار حجابا يحول بينه و بين الوصول اليه. و هل يحجب الناس الا انكارهم المسبق. فالذي ينكر وجود بلدة هل تتوقع أن يعد العدة ليسافر اليها ! بالطبع لا. و كذلك الاقرار بوجود البلدة لعله مقدمة للسفر اليها, على الاقل يفتح باب القبول ان توفرت الحاجة للسفر اليها. و طبعا الاقرار بوجود البلدة لا يعني أنك بالضرورة سافرت اليها و رأيتها بنفسك, و لكن يوجد طرق اخرى لمعرفة ذلك, فقد تقر بها لان أحد أصدقائك سافر اليها و اخبرك عنها, و قد تؤمن بوجودها لانك رأيت صورة لها, أو وجدت اسمها على خريطة العالم الموثوقة,. و غير ذلك من طرق. فكذلك مقامات الاولياء و العارفين, من أنكر شيئا منها حجبه انكاره عنها, و من ءامن بها كان بابا باذن الله لارتقائها. وما فعله الغزالي و من شابهه في هذا المقام الذي هو تنزل الملك على قلب الولي, حسب ما ذكر الشعراني و ابن عربي, هو أحد أهم أمثلة الاحتجاب بسبب الانكار, و الانكار بسبب جعل النفس في لحظة معينة مقياسا للحقيقة الواسعة. و كالعادة ابن عربي يعتذر للغزالي في انكاره هذا. و لا بأس فهذا لا يهمنا في هذا الكتاب.

و نلاحظ ان عباره البن عربي تحوي ضمنا اقرارا بامكانيه تنزل الملك على الولي. و هذا ليس بغريب و لا كبير. اذ بما انه ثبت ان الولي يمكن ان ينال الوحي مباشره من لدن الله

تعالى بلا واسطه ملك، و هي الدرجه العليا، فان ثبوت الدرجه الادنى منها يكون ثابت ضمنا و من باب اولى. بل تمثل الملائكه للاولياء هو من الامور الثابته تبعا، و في القرءان دلاله على ذلك كما في قصه مريم.

2 يكتب الشعراني سؤالا و يجيب عنه " فان قلت: ان بعضهم يقول اذا اعترضوا عليه في فعله أمرا من الأمور "ما فعلت ذلك الا بأمر الله تعالى" كما نقل عن سيدي عبد القادر الجيلي رضي الله عنه انه ما قال "قدمي هذه على عنق كل ولي لله تعالى" الا بعد أمر الحق له بذلك, فهل هذا صحيح؟ الجواب: الأمر بذلك غير صحيح. و لعل الناقل لذلك اشتبه عليه الاذن بالأمر. اذ الاذن يطلق على المباح شرعا بخلاف الأمر فانه تشريع جديد يقتضي عصيان من خالفه فافهم ".

أقول: يمكن الرد على هذه الفتوى من الشعراني بنفس قصة موسى و الخضر. فالشعراني يفتي بانه لا يجوز "الأمر" و لكن يجوز "الاذن". و المقصود بالنسبة لقول الشيخ عبد القادر الجيلي رضي لله عنه خاصة اي قوله "قدمي هذه على عنق كل ولي لله تعالى" و الذي في الشريعة المحمدية بحسب الشعراني, هذا القول يعتبر معصية, لان الشريعة تأمر بتوقير اولياء الله بل من عادى وليا لله فقد اذنه الله بالحرب كما روي عن النبي محمد عليه السلام. او ايا كان مقصد الجيلي، فكيف يمكن تفسير قول عبد القادر الجيلي و الذي هو من هو في سلك الاولياء و العرفاء؟ هنا ياتي الشعراني بتبريره الغريب الذي يقول أن هذا الفعل من الجيلي و غيره غير صحيح. من حيث ان الله لا يمكن أن "يأمر" أحدا بالقيام بتلك المعصية المخالفة للشريعة, و لكنه قد "يأذن" بذلك ! و يفصل اكثر في الفرق بين الاذن و الامر, و ليته لم يفعل, فيقول ان "الاذن يطلق على المباح شرعا" حسنا, و أي فائدة في هذا القول بغض النظر عن نقده؟ اطلاق كلمة "قدمي على عنق كل ولي لله" معصية شرعا. فاي تبرير هذا بان يقول ان هذا "اذن" من الله للجيلي بأن يقوله, و ليس امرا من الله له ؟

و ثانيا, الخضر ارتكب امور محرمة شرعا – بحسب شريعة النبي الرسول- كالخرق و القتل, و مع ذلك فان الخضر لم يقل ان الله "اذن" له في ذلك و لكنه استعمل كلمة الامر "و ما فعلته عن امري" اي فعلته عن أمر الله ربي. فهل كان قول الخضر هذا باطلا, او غير

دقيق علميا, فيحتاج الى أن يأخذ دروسا في المنطق عند الشيخ الشعراني رضوان الله عليه حتى يصحح كلامه و يدقق في مصطلحاته. فالشيخ الشعراني لم يكتفي بأنه خالف مقتضيات الحقيقة في فتواه هذه, بل و افترض فرضا بدون سبب و هو أن الشيخ الجيلي لم يقل انه قال ما قال بامر الله فافترض الشعراني ان "لعل الناقل لذلك اشتبه عليه" و ما الحاجة لهذا الافتراض طالما ان نص القرءان و مقتضيات العرفان واضح في الأمر.

و ثالثا, تعريف الشعراني للامر مهم و له دلالة و يكشف عن سر هذا اللف و الدوران في هذه الفتوى و غيرها, يقول " الأمر فانه تشريع جديد يقتضي عصيان من خالفه". مرة أخرى نغض الطرف عن نقد هذا التعريف. و لكن لاحظ أن تعريفه هذا يستبطن فرضية مسلمة عنده و هي أن شريعة الله واحدة فقط. و بسبب هذا الافتراض الغير مبرر بل المرفوض كما عرفنا من قبل, فان لله شرائع كثيرة " و لكل منكم جعلنا شرعة و منهاجا", "و لو شاء الله لجعلكم امة واحدة" و لكنه لم يشأ, و قد رأينا كيف ان للخضر شريعة من الأمر غير شريعة موسى. و لكن بسبب افتراض الشعراني و غيره من الفقهاء و أهل الاسلام على اختلافهم عموما, أن شريعة الله واحدة فقط و أمره واحد فقط, فان النتيجة هي انه لا يجوز لاحد أن ينسب الى الله أمرا يخالف هذه الشريعة الواحدة. فلما رأى الشعراني ان الشيخ الجيلي رضي الله عنه قد فعل ذلك, فانه كان بين أمرين اما أن يخطئ و لعله يكفر كل الشيوخ و الاولياء الذي يدعون ذلك, و هذا ما لا سبيل اليه عنده و قد سلك هذا الطريق الفقهاء من اهل الفرق الاخرى كالذين يسمون أنفسهم سلفية مثلا, و الاحتمال الاخر أن يعترف بان لله أكثر من شريعة و أن شريعة الاولياء قد تخالف شريعة الانبياء, و هذا ان فعله رجموه أو قتلوه أو صلبوه و زندقوه و سيقتلوا الصوفية بعده و بسبب كشفه لهذه الحقيقة, فلما لم يستطع أن يفعل لا ذا و لا ذا, اضطر اضطرارا أن يختلق جوابا لا قيمة له. و ليته لم يطرح المسألة أصلا ان كان لن يستطيع أو لا يرغب في أن يجيب عنها باجابة حقيقية.

"الأمر تشريع جديد يقتضي عصيان من خالفه" فهل امر الله للخضر بان يخرق السفينة في تلك الشروط هو أمر لكل مسلم أن يفعل ذلك أيضا ان توفرت نفس الشروط و يعصي من خالفه؟ بالطبع لا. الامر الالهي يتجدد و هو امر حي. فما كان نافعا في حالة معينة و زمان معين قد لا ينفع في حالة أخرى و زمان اخر. و هذا ما لا يستسيغه من يريدون صنما اسمه "الشريعة". فهم يريدون أمر واحد يكون صالح لكل زمان و مكان. فاذا حشرتهم

في زاوية معينة و أثبت لهم أن شريعتهم لا تنفع لكل حالة و لكل زمان و مكان, جردوا شريعتهم تماما حتى يجعلوها مجرد مبادئ عليا مثل "جلب المصالح و درء المفاسد" و "لا ضرر و لا ضرار" و ما شابه من مبادئ عامة لعله لا يوجد عاقل على وجه الارض لا يعتقد بها مهما كان دينه و مذهبه, و انما الشريعه على التحقيق هي تشخيص المصاديق لهذه المبادى و الاصول، ثم بعد ذلك يخرجون بكل صفاقة وجه و يقولون "نحن نملك أفضل شريعة في العالم, و هي شريعة تنفع في كل زمان و مكان". أو يجعلون للشريعة مقاصد معينة حتى يجعلوها صالحة لكل زمان و مكان. و معلوم أن خلق مقاصد للشريعة مهما كانت الذرائع و الفلسفات, انما هو مقدمة للخروج على الشريعة المعينة, او قل انها وسيلة شرعية لتبديل الشريعة ! و لو أنهم أقاموا أمرهم على الحقائق المباشره لما اضطروا الى سلوك هذه الطرائق المعوجه.

و لو حللنا تعريف الشعراني للاذن و الامر فسنجد أنه ليس بشئ. فمثلا تعريفه للامر بانه "أمر جديد" ما معنى هذا؟ هل يعني انه لا يمكن أن يكون الامر قديما ؟ فاذن, ما بال كل هذه الاوامر الشرعية القديمة بل و التي عفا عليها الزمن؟ و ان كان معنى "جديد" انه لم يكن موجودا من ذي قبل, فهذا الاحتمال مردود بان بعض اوامر الشريعة (كما يرونها) كان قديما و أقره الاسلام, كمعظم مناسك الحج مثلا و بعض الاخلاق الفاضلة و بعض الانكحة والبيوع و القواعد القضائية و غير ذلك. و هكذا لو تأملت فستجد ان جوابه هنا ليس الا وسيلة اضطر اليها اضطرارا للابتعاد عن الطرفين المرفوضين الذي لا يمكن له أن يسلك في أحدها. فلا هو يستطيع أن يقر بأن الاولياء أخطأوا, و لا هو يستطيع أن يقر بأن لله شرائع متعددة و قد تكون متخالفة باسباب متعددة, فسلك السبيل الثالث و هو أن يجيب جوابا غير موفق او مقبول بالمرة. و ليته سلك السبيل الرابع و هو الصمت. رحمه الله على اية حال.

3 ينقل الشعراني عن ابن عربي و يعلق عليه فيكتب " من قال من الاولياء ان الله تعالى أمره بشئ فهو تلبيس. لأن الأمر من قسم الكلام و صفته, و هذا باب مسدود دون الاولياء من جهة التشريع. و ايضاح ذلك انه ليس في الحضرة الالهية أمر تكليفي الا و هو مشروع. فما بقي للأولياء الا سماع أمرها. فاذا أمرهم الأنبياء بشئ كان لهم المناجاة و اللذة السارية في جميع وجودهم لا غير. و معلوم أن المناجاة لا أمر فيها و لا نهي و انما حديث و

سمر. و كل من قال من أهل الكشف انه مأمور بأمر الهي مخالف لأمر شرعي محمدي تكليفي فقد التبس عليه الأمر, و ان كان صادقا فيما قال انه سمعه. قال : و يمكن أن يعض الأولياء يكشف الله عن قلبه الحجاب و يقيم الله تعالى مظهرا محمديا فيسمع فيه أمر الحق و نهيه لمحمد صلى الله عليه و سلم فيظن ان الحق تعالى كلمه هو, و انما كلم روح محمد صلى الله عليه و سلم, فيكون ذلك من باب التعريف بالأحكام الشرعية, لا شرعا جديدا فان ذلك باب قد أغلق بموت رسول الله صلى الله عليه و سلم".

أقول: كيف يغضب فقهاء الشريعة المحمدية على أمثال الشعراني و ابن عربي هو أمر غير مفهوم اذا نظرنا الى اعتقادهم في الشريعة و الحدود التي يضعونها للاولياء. ان الأولياء أولى بالغضب بسبب مثل هذا الكلام. و لكن ان يغضب الفقهاء فهو أمر محير. ان الكلام الذي نقلناه عن ابن عربي و الشعراني مخالف للحقائق بطريقة سافرة. بل رائحة تعصب الفقهاء و جمودهم تفوح من هذا الكلام. فضلا عن المغالطات و النتناقضات التي تكمن فيه, فبعض الكلام يضرب البعض الاخر, و بعض الكلام مضروب بحقائق ثابتة, و بعض الكلام مجرد دعوى تعصبية فارغة. لنبدأ في النظر.

أولا, قول ابن عربي "من قال من الاولياء أن الله تعالى امره بشئ فهو تلبيس" و تعليق الشعراني "و كل من قال من أهل الكشف أنه مأمور بأمر الهي مخالف لأمر شرعي محمدي تكليفي فقد التبس عليه الأمر و ان كان صادقا فيما قال أنه سمعه". فاذن نفهم من هذا أن الخضر عليه السلام التبس عليه الأمر. و كل الاولياء على مر العصور الذين قالوا ان الله أمرهم بشئ و هم "من اهل الكشف" قد التبس عليهم الامر. كل احد من اهل الله تعالى اذا خالف ما يعتقد هؤلاء الجامدين من اهل الشريعة المحدودة, كل هؤلاء التبس عليهم الأمر. الوحيد الذي لم يلتبس عليه الامر هو الذي يتقيد بما يرسمونه له من قيود. و العجيب ان الشعراني يقر بانهم من "اهل الكشف" و يقر بانهم "و ان كان صادقا فيما قال انه سمعه" و مع ذلك فانه قد التبس عليه الامر ! هذا التصريح منه يدل على أحد أمرين: اما أن الكشف ليس وسيلة صحيحة لادراك العلوم الالهية (و الاوامر فرع العلوم كما بينا من قبل), و اما أن الله تعالى يجب أن يتقيد في عطائه و تغل يده سبحانه من أجل سواد عيون أهل هذه الشريعة. و لا يستطيع لا ابن عربي و لا الشعراني ان ينفي حجية الكشف في المعارف الدينية اذ عليه

المعول عندهم, و هم لم يقولوا بان الله عليه ان يتقيد في عطائه كما يشتهون هم, فالحل الوحيد هو اعطاء اجابة فارغة لا قيمة لها, و في هذه الحالة ادعوا ان الولي المكاشف الذي سمع من الحضرة الالهية و اعترفوا هم بأنه سمع و انه صادق, هذا الولي قد "التبس عليه الامر".

ثانيا, يقول " ليس في الحضرة الالهية أمر تكليفي الا و هو مشروع. فما بقي للأولياء الا سماع أمرها " هذه دعوى مجردة. بل خطيرة. بل فيها طعن في خزائن الله رب العرش العظيم. فقولهم بان "ليس في الحضرة الالهية أمر تكليفي الا و هو مشروع" و ما أدراك انت ماذا تحتوي الحضرة الالهية تفصيليا حتى تدعي ان كل ما فيها قد شرع و فرغ منه ؟ فحتى فهم هذا القرءان الذي فيه تبيان كل شئ و تفصيل كل شئ, انما هو بتاييد الله و فتحه, و ليس هذا القرءان الا واسطة للعطاء الالهي, و هو ليس عين العطاء الالهي. فالله يعطي عن طريق القرءان, فعطاؤه حي. "و رتل القرءان ترتيلا انا سنلقي عليك قولا ثقيلا". "و ننزل من القرءان" . ثم ماذا يفعل الاولياء في كل مكان في الارض الذين لا يعرفون العربية ليقرأوا هذا القرءان؟ هل يحجر الله عليهم عطاؤه بسبب عدم علمهم بلسان العرب. عطاء الله لا يتقيد بلسان معين, بل الشعراني نفسه قد اثبت ذلك عندما جعل احد طرق تلقي الأولياء للوحي هو "معنى يجده الموحى اليه في نفسه , لا حس و لا خيال" فبعد كل هذا التجريد و الرقي, يأتي هنا و يقول ان الله لا يمكن أن يعطي تشريع للاولياء لان هذا الباب أقفل و انسد بعد وفاة مولانا محمد عليه السلام قبل ألف و اربعمائة سنة. فلنتنزل و نفرض أن وحي التشريع قد انسد "بسبب" وفاة محمد, اي بوجود القرءان و السنة , حسنا, فماذا يفعل الاولياء الذي لم يسمعوا أصلا بمحمد و القرءان؟ منذ قبل أن توفي محمد الى يومنا هذا و ما بعده. وماذا يفعل الله باولياءه الذين لسبب او لاخر لم يتوفروا على درس القرءان و السنة. ماذا يفعل الاولياء الذي يحتاجون أن يعرفوا ما عليهم ان يعملوه في حياتهم اليومية و التي تحتاج الى أمر الهي مباشر و حادث و سريع في أوقات معينة. و ماذا يفعل الله بالولي الذي يقرف و تشمئز نفسه من اختلافات الفرق الاسلامية عقائديا و شرعيا فيترك كل هذا و يهاجر الى الله ليسمع منه مباشرة و يعيش بأمره. و غير ذلك من حالات كثيرة واقعية بل لعلها هي الغالبة على الاطلاق في حياة الاولياء خاصة و الناس عامة. فسد باب التشريع بموت الرسول محمد التاريخي دعوى لا تساوي فلسا. بل ان الفقهاء هم أول من يخالفون ذلك بسلوكهم كما ذكرنا في باب سابق من هذا الكتاب. و هل "الشريعة المحمدية التكليفية" بعد وفاة النبي عليه السلام الا اجتهادات- و أحيانا كثيرة ، افتراءات- بعض الناس.

ثالثا يقول " فاذا أمرهم الأنبياء بشئ كان لهم المناجاة و اللذة السارية في جميع وجودهم لا غير. و معلوم أن المناجاة لا أمر فيها و لا نهي و انما حديث و سمر " هذا النص فيه سجن للاولياء, و فيه قلة ادب مع مقام الربوبية عز و جل, و فيه عدم دقة خطيرة في التعبير. اما عدم الدقة الخطيرة فهي قوله "فاذا أمرهم الأنبياء بشئ" اي ان الانبياء اذا أمروا الاولياء بشئ. و هذا غير دقيق بالمرة بل وهم محض. عن أي "أنبياء" يتكلم صاحبنا؟ لا يوجد أنبياء و لا يحزنون بعد محمد عليه السلام- حسب عقيدتهم هم على الاقل. فالذين يأمرون الاولياء بهذه التكاليف الشرعية انما هم فقهاء مجتهدون لا غير-في احسن الاحوال. و أما أن يصور الفقهاء أنفسهم كأنبياء فهذه دعوى خطيرة خاصة كونها صادرة من امثالهم. و أما قلة الادب مع مقام الله تعالى, فهي قوله بان المناجاة معه ليس فيها أمر و نهي و انما "حديث و سمر", فالولي اذن في حضرة الله تعالى لا يحق له أن يسمع الامر و النهي من الله, و لعلك تقول ان الشعراني لم يقل ذلك و انما قال انه لا يوجد امر و نهي في المناجاة, صحيح هو لم يقله بظاهر اللفظ و لكنه معنى كلامه, و لكن لولا ان الله تعالى فعلا يأمر و ينهى الاولياء لما احتاج الشعراني أن يفلسف هذه الحقيقة و لكنه كان سيقول بكل بساطة "ان الله لا يأمر و ينهى الاولياء" و لكنه لم يقل ذلك, لانها دعوى كبيرة لا برهان عليها. فما أدراه وما أدرى غيره أن الله ماذا يفعل مع اولياءه في سرهم و في قلوبهم؟ بل انه نفسه يقر بان الله يوحي للاولياء كما ذكرنا عنه من قبل, فما باله ياتي هنا و ينقض ما قاله من قبل. فطالما أنه أقر بان الله يوحي اليهم, بل يوحي اليهم بطريقة أجل و أشرف من كل الطرق التي يوحي بها الى الانبياء, فاذن هو قد أقر بأصل المسألة. و اما مضمون هذا الوحي, فيأتي هنا ويقول انه لا أمر فيه و لانهي, فكيف يصدر منه هذا و هو يقرأ قصة الخضر خصوصا. ثم يقول ان المناجاة هي مجرد "حديث و سمر" يعني الله تعالى و اولياءه يضيعون الوقت مع بعضهم بحديث و سمر فقط و لا شئ وراء ذلك, مجرد تسلية و ملئ للفراغ, كما أنك تجلس انت مع اصحابك او حبيبتك فتسامرها و تحادثها و انتهى الامر. طيب, يتحادثون في اي مواضيع؟ لا ندري, لعلهم يقولون انهم يقضون طول حياتهم و هم يقولون لله : اشتقنا اليك, فيرد الله عليهم: و انا اشتقت اليكم. و لا أدري ان سال الولي الله تعالى مسألة علمية أو فقهية ماذا سيرد الله عليه, لا أدري, و لكن بحسب سجن الشعراني و أمثاله فان اغلب الظن ان رب العزة سيجيب وليه : انا اسف يا عبدي, و لكن الشيخ الشعراني و فقهاء الشريعة المحمدية سيغضبون منك

و مني اذا اجبتك و قد وضعوا حدودا لي في عطائي يجب ان لا أتجاوزها ! حاشا لله و تعسا لقوم لا يعقلون.

رابعا, لما لم يستطع الشيخ الاكبر و الشعراني أن ينكروا ان الله تعالى يامر اولياؤه, خرجوا بنظرية او احتمال عجيب و هو هذا , يقول " و يمكن أن بعض الأولياء يكشف الله عن قلبه الحجاب و يقيم الله تعالى مظهرا محمديا فيسمع فيه أمر الحق و نهيه لمحمد صلى الله عليه و سلم فيظن ان الحق تعالى كلمه هو, و انما كلم روح محمد ". و هذا يكشف لنا عن امر هام جدا في هذا الفكر. و هو أنهم لا يريدون لاحد أن يستقل مطلقا في علاقته بالله تعالى. يريدون ان يكون محمد (او كما اعتقدوه على الاقل) هو دائما الوسيط بين الناس و ربهم. فجن جنونهم عندما وجدوا أولياء ياخذون عن الله مباشرة, بل جن جنونهم فقط لتصورهم وجود هذه الامكانية, فعندها خرجوا بنظرية المظهر المحمدي هذه. فالله يكلم محمد و الولي يسمع كلام الله لمحمد فيأخذ هذا الكلام, و بهذا تحل المشكلة التي يسعون لتفاديها وهي أن يكون التشريع صادرا من محمد فقط. و التحكم و الاختلاق في هذا القول ظاهر عليه. و ما يغضبني هو ان الشعراني نفسه قد أقر كما ذكرنا عنه في البداية بان يكون الله يوحي لاولياءه بدون وسيط مطلقا. و لكن هنا ياتي و يخالف ذلك. اللهم الا ان كان يقصد أن الله محدود بمعنى انه يحق لله ان يوحي لاولياءه في العلوم مثلا بدون وسيط, و اما في التشريع فلا يجوز الا عن طريق محمد. و عندها نحتاج الى ان نرى برهانا على هذا الحد الذي وضعوه لله تعالى. و ظاهر أنه في تلك العصور بل و الى يومنا الى حد ما, كان يوجد هوس بالفقه و التشريعات والقوانين, و اما العلوم و المعارف فكانت للقلة فقط. و لذلك تعظيمهم للتشريع و رغبتهم في احاطته بأسوار و حواجز هو امر مفهوم, و قد كانت الرئاسة و المناصب انما هي بيد أصحاب الامر و النهي و ليست في يد أصحاب المقام و الحال و العرفان. و من هنا جاءت تقية الصوفية في مسألة الشريعة. فان الفقهاء كان يمكن لهم أن يصبروا على اي شئ الا أن يتعدى أحدهم على نظرياتهم الدينية السياسية في فلسفة الامر و النهي, اي في الشريعة و أسسها العقائدية. و الحقيقة العرفانية تقتضي أن لا تكون الشريعة صنما كما هو الحال في نظرية الفقهاء. و ليس يهتم هؤلاء بمحمد و لا بغير محمد, وانما همهم رئاستهم و مناصبهم في اعين الناس. فالذي يأمر و ينهى أعلى من الذي يدعو الناس الى الذكر و الفكر. فانهم حولوا اكثر الناس الى انعام بل اضل سبيلا, و الانعام لا تعرف الا عصا الراعي و لا تفقه غير هذه اللغة. و اما العلوم و المعارف و التعمق في الحقائق و

الصلة المباشرة بالله و ما شابه فهذه أمور لا يستسيغها الجمهور المحكوم بفكرة "الرعية". و لذلك يمكن للفقهاء ومن وراءهم الملوك و اصحاب الاموال, يمكن لهم أن يصبروا على العرفان و التصوف طالما أن هؤلاء العرفاء لا يقربون مصالحهم. و لكن كما قلنا و نكرر و سنكرر ألف مرة: لا يوجد معرفة بدون شريعة. اذا تغيرت المعرفة تغيرت الشريعة. اذا جاءت المعرفة جاءت معها شريعة. المعرفة و الشريعة وجهين لعملة واحدة. اذا ذهبت المعرفة الى قلب قالت المعرفة "خذيني معك". بكم لسان سنقولها. فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا. و هنا برز صنف من العرفاء يحاول أن يوفق بين الرؤية العرفانية للوجود, و بين الرؤية الفقهية له. و لا يجتمعان مع الاسف! فالمحاولة هي كما قلنا مجرد "محاولة" و غير موفقة بالمرة. فهي تشبه قول المنافقين "ان أردنا الا احسانا و توفيقا".
هؤلاء العرفاء المنافقين يريدون أن يوفقوا باطنهم مع ظاهر الفقهاء, و اولئك الفقهاء الميتين يريدون من العرفاء أن يوفقوا حقائقهم مع شريعتهم. و بما أن الظاهر ينبع من الباطن و ليس العكس, فان العرفاء المخلصين اعتزلوا و سكتوا في الغالب. و بعضهم كتب و أسهب و جعل الحقيقة متضمنة في ثنايا كتبه, و لسان حاله يقول : أهل الله سيكتشفون الحقيقة في كتبي, و غير اهل الله حتى اذا صرحت لهم بالحقيقة فانهم سيرفضوها. و أحسب أن الشيخ الاكبر ابن عربي هو من هذا الصنف و الشعراني له تبع.

4 و اخر ما أريد نقله هنا هو مسألة: هل يجوز لان يتسمى أحد باسم رسول الله بعد مولانا محمد عليه السلام؟ ينقل الشعراني عن الشيخ الاكبر فيقول "فان شئنا قلنا في المبلغ الينا أنه رسول الله, و ان شئنا اضفناه لمن يبلغ عنه. و انما جوزنا ان نحذف الواسطة لان رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يخبره جبريل أو ملك من الملائكة فلا نقول فيه "رسول جبريل" و لا رسول ذلك الملك".

أقول: فكما ان من يبلغ هذا القرءان بلفظه يجوز ان تسميه رسول الله, لانه فعلا رسول الله اذ هو الذي يبلغك رسالة الله المتجلية في هذا الكتاب, و تستطيع ان تحذف الوسائط كما تحذف الوسائط في محمد فتقول عنه انه رسول الله مباشرة و ليس رسول جبريل, بالرغم من أن جبريل هو واسطته في تلقي هذه الرسالة, فان كان هذا جائزا, فاذن من باب أولى أن

من يبلغك امر الله تعالى الذي تلقاه من الله تعالى مباشرة أنه رسول الله. فالولي رسول الله. و هذا الاسم بالنسبة له حقيقة مباشرة,لانه تلقى وحي الله مباشرة كما هو الحال في الدرجة الاولى من استقبال البشر لكلام الله, و اما بالنسبة الى الانبياء الذين لم يتلقوا كلام الله الا بواسطة ملك من الملائكة "او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء" فتسمية هؤلاء برسل الله انما هو من باب الاختصار, فبدل ان نقول "محمد رسول جبريل, وجبريل رسول الله" فطالما ان الخلاصة هي ان محمد رسول الله فنذكر ذلك, و هذا ما استعمله القرءان في قوله "محمد رسول الله و الذين معه اشداء..". فان كان يجوز تسمية متلقي الوحي بالدرجة الثالثة "رسول الله" فمتلقيه بالدرجة الثانية و الاولى أولى و احق بذلك.

و بهذا نختم بحثنا في نظرية الشعراني و الصوفية. و خلاصتها: الوحي مستمر بعد وفاة النبي محمد عليه السلام, و الاولياء يتلقون وحيهم بطرق متعددة أهمها خمسة و هي الرؤيا في المنام و الرؤيا في اليقظة و معنى مجرد يجده الولي نفسه و ورقة مكتوب عليها كلام الله يراها تنزل عليه في اليقظة او بعد ان يستيقظ من النوم, و أخيرا الدرجة و هي اشرف و اجل الطرق و هي ان يتلقى الولي الوحي من الله بالوجه الخاص الذي بينه و بينه اي بدون وسائط مطلقا. و لكن يقيد الشعراني و ابن عربي لسبب او لاخر ان يكون الوحي الذي يتلقاه الاولياء له علاقة بالتشريع, فهو اما علوم متعلقة بالشريعة الموجودة و اما علوم عامة و اما حدث وسمر و اما التشريع كقانون و شعائر فالباب مسدود كما يقولون.

مع العلم أن الشيخ الأكبر كتب في الفتوحات في الباب الثالث و العشرون يصف العلاقة بين الأولياء أصحاب أعلى رتبة في الولاية و بين الرسل و الانبياء اصحاب الشريعة, فيقرر " و من هذه الحضرة بعثت الرسل سلام الله عليهم أجمعين مشرعين, ووجد معهم هؤلاء- أي الاولياء- تابعين لهم قائمين بأمرهم من عين واحدة, أخذ عنها الأنبياء و الرسل ما شرعوا, و أخذ عنها الاولياء ما اتبعوهم فيه, فهم التابعون على بصيرة, العالمون بمن اتبعوه و فيما اتبعوه, و هم العارفون بمنازل الرسل و مناهج السبل من الله و مقاديرهم عند الله تعالى". و في هذا النص يوجد أمور كثيرة نقتصر منها على ما ينفع في المقام:

فمن ظاهر النص, أن الأولياء انما اتبعوا شريعة الرسل لأن الاولياء أخذوا نفس شريعة الرسل من نفس العين التي أخذ عنها الرسل. و هذه حقيقة مهمة جدا و ذات دلالة كبيرة بل دلالات. فالولي لا يتبع الرسول في شريعته لأنه رسول. و لكن لأن الولي قد استقى نفس هذه الشريعة, و اطلع على حقائقها, من نفس الحضرة التي أعطت الرسل شرعهم. و يذكر الشيخ الأكبر أن هذه الحقيقة هي السبب في كون الاولياء يتبعون الرسل "على بصيرة" و فيها اشارة واضحة على قول القرءان "قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا و من اتبعني". فيكون الأولياء هؤلاء من ضمن قوله "و من اتبعني". و بمفهوم المخالفة يكون من يتبع الرسل في شرائعهم من غير الاولياء انما هو تابع على عمى و تقليد. فكون الاولياء "هم التابعون على بصيرة" يعني أن غيرهم ليس تابع على بصيرة. فلو قال الشيخ "هم من التابعين على بصيرة" لكان الأمر يشمل الاولياء و غيرهم. و لكن صياغته و دلالتها تدل على الحصر. و لكن غير الاولياء قد يكون تابع على بصيرة و لكن من حيثية أخرى, كان يكون مؤمنا بأن هذا الرسول جاء من الله عموما بأدلة و ايات الرسل أو لسبب ما غير ذلك, فيقبل عندها كل ما يقوله الرسول بحكم ايمانه العام بالرسول. و بهذا الفهم, تكون بصيرة الاولياء هي بصيرة من نوع خاص. اي بصيرتهم بشريعة الرسول. فهي بصيرة تفصيلية ذاتية متعلقة بنفس الشريعة في كل تفاصيلها. مما يعني أن الولي مشارك للرسول في أخذ الشريعة عن الحضرة و العين, الا أن الرسول أمر بالتبليغ, و الولي امر بالاتباع الظاهري للرسول- حسب نظر الشيخ الأكبر. و الحقيقة أن مثل هذا لا يكون "اتباعا" بالفهم السائد للاتباع. لان الاتباع انما يقال حسب المشهور لمن لا يقدر أن يعرف الطريق بنفسه, او يعرف تفاصيل الطريق بنفسه, فعندها يقلد الهادي و يتبعه. و هذا هو حال معظم اتباع الشريعة. فهم أناس أقروا بعجزهم, و أعلنوا انقطاعهم, و صرحوا بكونهم من المبتورين عن الحضرة العليا و الخزائن المقدسة, و ليس هذا فقط بل قاموا بالتنظير و التأصيل لكل هذا حتى أصبح عندهم في حكم الحقائق البديهية و الأصول المسلمة, و لم يكتفوا بكل هذا حتى قعدوا القواعد و رسموا الحدود التي تقرر بأنهم لن يستطيعوا أن يتصلوا بالعين المقدسة أبدا, ثم كانت النتيجة النهائية- اللعينة بكل المقاييس- و هي أنهم يحكمون على كل من يخالف مرسوماتهم هذه بأنه كافر زنديق ملعون رجيم و يسعون في قتله و نفيه و سجنه و كل ما شابه ذلك من ظلم و جرم. و كم من مآسي و جرائم ترتبت على كل هذا. و انا لله و انا اليه راجعون. أما الولي كما يذكر الشيخ الأكبر فانه قد يكون ممن ياخذ نفس الشريعة من نفس العين التي أخذ منها الرسول,

فيكون اتباعه للرسول ظاهريا فقط, أي أنه في الظاهر يظهر لعموم الناس بأنه تابع للرسول مثلهم- و هيهات!- و لكنه في الواقع يتبع حقيقة الشريعة التي كوشف بها و أفيضت عليه من الحضرة العلية, فهو تابع و ليس بتابع. تابع لأن الصورة واحدة, و ليس بتابع لانه استقل بأخذ الحقيقة و الشريعة من نفس العين المقدسة.

و كاشارة نختم بها هذا المبحث, الذي يعلم حقيقة الشخص هو اما في نفس مستوى الشخص او أعلى منه. لأن العلم علو, و المعلوم أدنى من العالم, و لذلك لا يستطيع أحد أن يعلم الله بالاحاطة لأن الله هو العلى المطلق فلا يوجد أعلى منه حتى يستطيع أن يعلمه, فتأمل هداك الله.

فالقدر المتيقين هو انهم يقرون استمرارية الوحي بعد وفاة النبي محمد عليه السلام. وهذا القدر كافي لاثبات لب مطلبنا. و الحمد لله.

(السلفية العمرية)

و أخيرا نأتي الى عمر بن الخطاب و أحبابه من السلفية السنية كما يحبون أن يسموا أنفسهم. فلعمر شأن عجيب. و قبل أن نبدأ نسجل بأن السلفية هم أشد الناس تشنيعا على الشيعة و الصوفية. فاما الشيعة فلعلهم ملاحدة عندهم. و اما الصوفية فليسوا بأحسن حظا من الشيعة اللهم الا ان تسننهم الظاهر و تأييد بعض كبراءهم للحديث و السنة شفع لهم قليلا. و خاصة في مسألة استمرارية الوحي هذه. فالسلفية المفترض أنها ضد أي شئ من هذا القبيل اللهم الا الرؤيا في المنام و شئ من الالهام هنا و هناك و لعلهم يقولون "الهام" فقط كما يقول العامي ان الله الهمه او غير ذلك, و لكن ليس الالهام بالمعنى الصوفي مثلا و الذي هو استمرارية للوحي الالهي, و انما الالهام من باب توفيق الله لهم و ما شابه. فهل يمكن أن نجد السلفية ممثلة برمزهم المعظم عمر بن الخطاب, تؤيد اطروحة استمرارية الوحي؟ هذا ما أريد أن أنظر فيه هنا, سننظر في الحديث المنسوب للنبي القائل "ان يكن في أمتي محدثون فمنهم عمر" و قصة "موافقات عمر". لنرى بماذا سنخرج. مع العلم اننا لن نطيل في التحليل و سنكتفي بالاشارة, فان الفكر السلفي عموما ليس من نوع الفكر الذي يرجو الانسان ان يجد

به علاقة مباشرة مع الله . أقصد علاقة حية بالله. و اي حياه في قوم جعلوا الحقيقه محصوره في مقبره تاريخ الغابرين. فتعالوا ننظر.

عمر كان محدثا اي ملهما تتحدث الملائكة على لسانه. و في عهد دولة عمر يحكى ان الله تعالى ألهمه أن ينادي "يا سارية الجبل" و هي قصة معروفة فوصل قول عمر الى سارية و انتصر الجيش بسبب نداء عمر الذي كان نتيجة الهام الله تعالى اياه. و يكفينا من هذا أن اتصال الملأ الاعلى و الملائكة بالناس لم ينقطع بعد موت النبي عليه السلام. و بما ان اصل الاتصال قد أقروا به, فلا حاجة لنا بمناقشتهم في ماهية المضامين التي يمكن أن تشتمل عليها هذه الاتصالات بين الانسان و الملائكة. و يقر القوم بأن "المحدثون" ليسوا شخص واحد فقط, اي ان مصداق هذه الكلمة قد وقع كثيرا في هذه الأمة.

و أما موافقات عمر, فلنذكر الرواية أولا و هي واردة في ما يسمى بصحيح البخاري و مسلم. عن انس قال: قال عمر: وافقت ربي في ثلاث, فقلت: يا رسول الله لو اتخذنا من مقام ابراهيم مصلى فنزلت "و اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى", و آية الحجاب, قلت: يا رسول الله لو أمرت نساءك ان يحتجبن, فانه يكلمهن البر و الفاجر, فنزلت آية الحجاب – و هي قوله "و اذا سألتموهن متاعا فسئلوهن من وراء حجاب- و اجتمع نساء النبي صلى الله عليه و سلم في الغيرة عليه, فقلت لهن: عسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن, فنزلت الاية – اي قوله "عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن..".

ان ما تقوله هذه الرواية و تثبت لعمر بن الخطاب أقوى بكثير من نظرية الشيعة و الصوفية في أئمتهم و اوليائهم. فالامام الشيعي ياتيه وحي من الله, الصوفي ياتيه وحي من الله, و لكن عمر بن الخطاب يقول- عفو الخاطر- كلاما هو عين كلام الله ! و من يجيز مثل هذا و يقبله لا يحق له أن يعترض على من يقول ما هو دون قوله. و نكتفي بهذا.

(خلاصة)

عقيدة استمرار الوحي و الصلة بالغيب في حدها الادنى على الاقل قد اتفقت عليها كلمة هذه الفرق الثلاثة. وأما تفاصيل هذه العقيدة فهي محل خلاف بينهم. و على ذلك, أصل العقيدة ليس مبتدعا من قبلنا فهو أمر وجد و لا زال موجودا كما رأيت. و الحق يقال, ان كنا سنحكم على الفكرة بحسب سعتها, فان عقيدة الاولياء الصوفية من بين هذه الفرق الثلاثة هي الافضل في هذا الشأن, فهم وحدهم من أثبت امكانية اتصال كل مسلم بالله تعالى الى أعلى درجة ممكنة من الاتصال. بالرغم من بعض القيود التي ذكروها و فصلنا فيها و رددناها بحسب مباني الفكر الصوفي نفسه فضلا عن غيره.و أما الامامية فقد أثبتوا تلك المقامات لائمتهم فقط كاصل و أما السلفية...فهم السلفية!

"و ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم"

(استمرارية النبوة في نص علي بن أبي طالب عليه السلام)

(المقدمة و الكلمة)

خير طريق لمعرفة الانسان هو عن طريق هذا الانسان نفسه. عن طريق السباحة المباشرة في بحر ذاته, و كلام الانسان فيض من ذاته. و اذا أصبح موضوع الدراسة هو عالم أو مفكر أو ولي من الأولياء فان أهمية الصلة المباشرة به تزداد أضعافا مضاعفة, فانه ليس أحد على وجه الأرض معرض لسوء الفهم و التحريف و الاستغلال مثل أهل الفكر و الولاية. فانهم لمكانهم العالي في نفوس الناس تصبح كلماتهم رموز على الحقيقة العليا, و لذلك تكون كلماتهم محلا رائعا للاستغلال بالنسبة لمن لم يجد وسيلة للفوز بما يريد الا عن طريق

استغلال أمثال هؤلاء الأعلام. و أحيانا يكون المفكر او الولي عرضة لسوء الفهم أو لنكون أكثر دقة, يكون عرضة لقلة الفهم لسبب عميق و هو أن القارئ لا يستطيع أن يفهم "كل" درجات كلام المفكر الا ان كان في نفس مستواه في الفكر و العلم. فكل قارئ يأخذ من الكتاب بقدر درجة القارئ و ليس بقدر درجة الكتاب. و يوجد عوامل كثيرة تؤدي الى مثل هذا القصور في التحقيق, و أهم هذه العوامل هو التقيد بمذهب معين مسبق. و تأتي المصيبة عندما يكون محل الدراسة هو شخص من رموز هذا المذهب. فعندها "يجب" أن تفسر كل كلماته في حدود المذهب الذي هو رمز له. و حدود المذهب ليست بالضرورة عين حدود رمز المذهب. فقد يكون الرمز يرى عشرة أمور مثلا, فيأتي أتباعه الكبار- و بحكم كونهم "أتباعه" فانهم دونه في المرتبة- فيفهموا عنه سبعة أمور مثلا, و يقيموا مذهبا كاملا بناءا على هذه الأمور السبعة فقط, مع كونهم يحفظون كل كلمات الرمز الأعلى للمذهب و ينشرونها و لكن قد فرغوا من وضع أسس المذهب السبعة. و هنا تأتي الخطورة: فانه اذا جاء شخص و نظر في كلمات هذا الرمز و استنبط منها أحد الأمور الثلاثة التي لم يلتفت اليها هؤلاء الأتباع لسبب أو لاخر, فانهم يرمون هذا الشخص بشتى أنواع التهم التي أقلها الجهل و أكبرها الكفر. فمن قتل الولي و المفكر أن يكون له مذهب من صنع غيره أيا كان هذا الغير حتى لو كان ابنه أو أخوه. لو صنع هارون مذهبا لموسى فان هذا لن يكون مذهب موسى بل مذهب هارون. و لذلك ينبغي للانسان- الخليفة بالذات عن الله تعالى و ليس الخليفة بالعرض- أن لا يكون تابعا لأحد بالمعنى الكلي للاتباع, أي بأن تنمحي ذاتيتك في ذاتية غيرك, حتى لو كان هذا الغير جبرائيل نفسه فضلا عن غيره. و ذلك لأسباب عدة أشرت الى بعضها قبل قليل, و من أهمها هو أنك لا تستطيع أصلا أن تكون تابعا كليا لاحد. استحالة وجودية لا مجال لخرقها. فتبعيتك له لن تكون الا ناقصة. و لكن يوجد تبعية على بصيرة و هي عندما تبصر نفس ما أبصره هذا الشخص, عن طريق هذا الشخص, فعندها تعتبر تابعا له من هذه الحيثية. و عندما تبصر شيئا يكون قد أبصره شخص آخر, و لا يكون تبصرك به عن طريق هذا الشخص, فانك تعتبر أخ لهذا الشخص في حكم الحقائق. فأنت تابع لمن تبصر عن طريقه, و أخ لمن تبصر مثله. و ان افترضنا أنك أبصرت "كل" ما أبصره شخص, و لو عن طريقه, فعندها أنت هو و هو أنت, أي تصبح نده.

فعلاقة الانسان بغيره من أهل الذكر و الفكر لها ثلاث صور: أن تبصر عن طريقه بعض ما أبصره فأنت تابع له, و أن تبصر عن طريقه كل ما أبصره فأنت نده, و أن تبصر

بغير بطريقه كل ما أبصره فأنت أخوه و مثله. و أما ان أبصرت بغير طريقه بعض ما أبصره فأنت اخوه الأصغر ان شئت. و في كل الحالات: لا يتقيد أهل الذكر و الفكر الا باثارهم, و ليس بالمذاهب و الطرق التي تقام باسمهم و تستمد من اثارهم. فأثر الأولياء و العلماء هو المعبر الوحيد عن ذاتهم, و الاستمداد ينبغي ان يكون من هذه الاثار في الأصل. و لا يوجد ثقة كلية بأي مذهب يقام باسم شخص, لأن أرباب هذا المذهب لا يمكن أن توجد أصلا ثقة كاملة بهم لسبب بسيط و هو انهم بخسوا انسانيتهم كامل حقها, و طعنوا في خلافتهم و استقلالهم و هذا رفض لبعض ما اعطاهم اياه الله, و من بخس حق نفسه فهو لحق غيره أبخس, و من ضيع كمال ذاته فهو لكمال ذات غيره أشد تضييعا. و لا حول و لا قوة الا بالله.

أولياء الله ليسوا كغيرهم من البشر عموما و بعد الموت- أي بعد تخليهم عن أجسامهم الارضية خصوصا. النفس تتكون من الجسم الأدنى و الروح الأعلى, فمن كانت نفسه روحانية أي معظم ما تقبله و تتعلق به هو أمور الروح فانها تصبح روحانية, و بالتالي بعد أن تفترق النفس عن الجسم بموت الجسم فانها ترتفع الى العوالم الروحية بحسب منزلتها و درجتها "هم درجات عند الله". و الولي الكامل هو الذي أصبحت نفسه روحانيه كاملا أو أقل من الكمال بشئ قليل جدا و الذي يكون بسبب التاثير الضروري للجسمانيات بحكم عيشه بالجسم. و هذا تصبح نفسه روحا. و يكون في الملكوت كالشمس و القمر و الكواكب التي في عالم الملك , بحسب درجته و منزلته. و بالتالي يكون الاستمداد منهم مستمر. أي يستمد المدد الروحي و المعنوي منهم, سواء كان الاستمداد من أهل الارض، فضلا عن أهل السموات. فكما أن البشر يذهبون الى مفكر يسكن في بلدة كذا و يستمدون منه علومه و فكره و يترقون بهمّته و معنويته, فكذلك الأمر بالنسبة للناس يذهبون الى روح الولي في عوالم الملكوت و يستمدون منه مما عنده. فالجسم الحي يتصل بالاجسام و الروح الحي يتصل بالارواح. و صاحب الجسم المشلول يتعجب من احساس البشر ببقية الاجسام و قد ينكر ذلك ان عاش طول عمره مشلولا و لم يختبر الاحساس الجسماني, او كالذي يولد أعمى جسمانيا و ينكر وجود الالوان, فكذلك الأمر في الأمور القلبية و الروحية فان صاحب القلب الميت يستنكر مثل هذه الحقائق- اي حقيقة اتصال الروح بالارواح العلوية- و ليس انكار ميت القلب الا كانكار المشلول و الأعمى جسمانيا, فان ميت القلب مشلول و أعمى قلبيا "و انها لا تعمى الأبصار و لكن تعمى القلوب التي في الصدور".

و في ايماني أن الامام علي- عليه الصلاة و السلام- هو الولي الأكبر بعد النبي محمد عليه الصلاة و السلام مباشرة. و لذلك فانا نستمد من همته و روحه العون و الكشف في فهم كلامه, بل أولا في معرفة كون الكلام فعلا كلامه. و قد وهبنا الله هذا الايمان بكشف و معاينة, و ليس هذا بأمر يمكن اثباته للاخرين بالكلام, بل لا أسعى الى اثباته لاحد أصلا , فان من يعرف يعرف و من لا يعرف لن يعرف. نعم قد نستطيع أن نقرب بعض المسائل للذي لا يعرف عن طريق العوامل المشتركة بيننا و بينه في أصول المعرفة, أو عن طريق أصل من أصول المعرفة يؤمن به هو شخصيا و يقبل ما يستخرج منه. الا أني لست بصدد مثل هذا المسعى, و انما ذكرت ذلك من باب تقرير واقع عندي. و من له صلة بي أو صلة بالعالم العلوي فانه سيرى حقيقة مثل هذا الكلام.

و قد وجهني الامام علي عليه السلام لاضافة احدى خطبه التي في نهج البلاغة الذي جمعه الشريف الرضي رضوان الله عليه, لهذا الكتاب. و سندرس هذه الخطبة لنرى مما فيها من العلم و الحكمة و أسرار الحقيقة و لباب الشريعة. و عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده.

و أما تبرير هذا الاختيار للاخرين فانه يجب أن يكون مبنيا على سبب معقول أو منقول, فان الكشوفات الروحية و التوجيهات المعنوية انما تكون هادية بذاتها لصاحبها أو من له صلة عميقة بصاحبها ممن يستطيع أن يستشرف او يستشف مكنون ذات صاحبها فيكون الكشف في حقه كما كان في حق صاحبها. و هذا الكتاب ليس موجه فقط لهؤلاء و لذلك ينبغي أن نبرر هذا الاختيار بسبب مقبول الى حد كبير من كل الاطياف.

أما للشيعة عموما فان حجية نهج البلاغة و صحة نسبته كله أو معظمه هو من الأمور المقبولة فلا اعتراض هنا. و أما للسنة, فان الشيخ محمد عبده- رحمه الله- و هو أحد كبار علماء السنة قبل نهج البلاغة كمصدر سليم عموما و صحيح النسبة الى الامام علي عليه السلام و لذلك هو أحد شراح نهج البلاغة بل ان النسخة التي عندي هي التي عليها شرح الشيخ رحمه الله, و هذا فضلا عن غيره و فضلا عن أنه يوجد كتب ألّفها شيوخ من الشيعة الامامية تثبت من المصادر السنية صحة نسبة هذه الخطب-كبها او بعضها- الى الامام علي عليه السلام, و على كل حال فان قبول أحد شيوخ السنة الكبار لصحة نسبة النهج عموما كاف لمن كان سنيا و يريد أن يقبل كما قبل شيخه. و ان الشريف الرضي و هو من أحفاد

علي و هو من المعروفين بالعلم و الخلق و الرقي أحسب أنه من الصعوبة بمكان الاعتقاد بأنه كان يكذب على جده و يختلق الكلام عليه, و ان لم تكن هذه حجة قاطعة فانها بالنظر الى بقية القرائن تكون قرينة مؤيدة, و لا يوجد حجية قاطعة قطعا تاما مطلقا في معظم الاشياء أصلا فضلا عن ان توجد في أخبار و مرويات ففي مثل هذه الأمور تكون القرائن و الشواهد هي المؤيد و المستند الأقوى, و أما القطع المطلق في الخبر عموما فأندر من الكبريت الأحمر. و أما للاباضية و من يرون تكفير الامام علي و نحو ذلك فانه حتى هؤلاء انما كفروه بناء على عمل لاحق اختلفوا فيه معه و لكنهم لم يطعنوا في علمه او حكمته عموما و لذلك يكون لكلام الامام قيمة و وزن عندهم و لو الى حد ما و لمثل هؤلاء سيكون الشرح و كون الكلام لا يخالف القرءان بل يستمد منه دافع قوي لقبول الكلام و الفكر الكامن فيه. و أما لمن كان من غير أمة محمد فانه لا نظر اليه في هذا المقام, فان شخصا لا يؤمن بذات القرءان لا مجال لمحاولة اقناعه بالايمان بكلام أحد أتباع القرءان. و أحسب أن هذا كافيا في هذا الأمر.

أما الكلمة التي اخترتها فهي من كلام له عليه السلام قاله عند تلاوته لقول الله تعالى "رجال لا تلهيهم تجارة و لا بيع عن ذكر الله" . فكلمته عليه السلام نوع من التعليق و الدراسة و الاستمداد من فلك القرءان العظيم جل شأنه. فلنذكر الكلمة كاملة أولا ثم ننظر فيها.

....

يقول الامام علي عليه السلام :

" ان الله سبحانه جعل الذكر جلاء للقلوب, تسمع به بعد الوقرة, و تبصر به بعد العشوة, و تنقاد به بعد المعاندة.

و ما برح لله –عزت آلاؤه- في البرهة بعد البرهة , و في أزمان الفترات , عباد ناجاهم في فكرهم, و كلمهم في ذات عقولهم.

فاستصبحوا بنور يقظة في الأسماع و الأبصار و الأفئدة, يذكّرون بأيام الله, و يخوّفون مقامه, بمنزلة الأدلاء في الفلوات. من أخذ القصد حمدوا اليه طريقه و بشّروه

بالنجاة. و من أخذ يمينا و شمالا ذموا اليه الطريق, و حذّروه من الهلكة. و كانوا كذلك مصابيح تلك الظلمات, و أدلة تلك الشبهات.

و ان للذّكر أهلا, اخذوه من الدنيا بدلا, فلم تشغلهم تجارة و لا بيع عنه, يقطعون به أيام الحياة, و يهتفون بالزواجر عن محارم الله في أسماع الغافلين, و يأمرون بالقسط و يأتمرون به, و ينهون عن المنكر و يتناهون عنه. فكأنما قطعوا الدنيا الى الآخرة و هم فيها فشاهدوا ما وراء ذلك, فكأنما اطّلعوا غيوب أهل البرزخ في طول الاقامة فيه, و حققت القيامة عليهم عداتها. فكشفوا غطاء ذلك لأهل الدنيا حتى كأنهم يرون ما لا يرى الناس, و يسمعون ما لا يسمعون.

فلو مثّلتهم لعقلك في مقاومهم المحمودة, و مجالسهم المشهودة و قد نشروا دواوين أعمالهم, و فرغوا لمحاسبة أنفسهم عن كل صغيرة و كبيرة أمروا بها فقصروا عنها, او نهوا عنها ففرطوا فيها, و حملوا ثقل أوزارهم ظهورهم, فضعفوا عن الاستقلال بها, فنشجوا نشيجا و تجاوبوا نحيبا. يعجّون الى ربهم من مقاوم ندم و اعتراف, لرأيتهم : أعلام هدى, و مصابيح دجى, قد حفّت بهم الملائكة, و تنزلت عليهم السكينة, و فتحت لهم أبواب السماء, و أعدّت لهم مقاعد الكرامات في مقام اطّلع الله عليهم فيه فرضي سعيهم و حمد مقامهم, يتنسمون بدعائه روح التجاوز, رهائن فاقة الى فضله, و أسارى ذلة لعظمته, جرح طول الأسى قلوبهم, و طول البكاء عيونهم, لكل باب رغبة الى الله منهم يد قارعة يسألون من لا تضيق لديه المنادح و لا يخيب عليه الراغبون.

فحاسب نفسك لنفسك, فان غيرها من الأنفس لها حسيب غيرك " .

....

الدراسة و التلقي :

في الكلمة المباركة للامام نرى ترتيبا و مسائل منظمة تدور حول محور هو: أهل الله. فهذه الكلمة تصف أهل الله وصفا عظيما دقيقا شاملا, فتذكر : الوسيلة الى الدخول في سلك أهل الله, عدد اهل

الله, الصفة النبوية لأهل الله. و لنكتفي بهذه المواضيع الثلاثة في هذاالمقام. مع ملاحظة أن أهل الله هنا هم الأولياء أصحاب النبوة المستمرة. و سنرى ذلك بعد التفصيل ان شاء الله.فتعالوا ننظر.

1 (الوسيلة الى الدخول في سلك أهل الله)

تفصيل هذا الموضوع نجده في الكلمات التالية :

"ان الله سبحانه جعل الذكر جلاء للقلوب, تسمع به بعد الوقرة, و تبصر به بعد العشوة, و تنقاد به بعد المعاندة"

"و ما برح لله....عباد ناجاهم في فكرهم و كلمهم في ذات عقولهم"

"ان للذكر أهلا أخذوه من الدنيا بدلا, فلم تشغلهم تجارة و لا بيع عنه,".

من هذه النصوص العلوية نستنبط ثلاثة أمور من قام بها دخل في سلك أهل الله ان شاء الله, بل حسب سنت الله فانه لن يشاء سبحانه ان يقوم بها الا من أراد له أن يدخل في زمرة اهله المخلصين. الأمر الاول هو الذكر. و الامر الثاني هو الصمت. و الامر الثالث هو التفرغ لله و أخذ المعيشة بالقدر الكافي فقط. و كعبة هذه الاوامر الثلاثة انما هو الذكر. لأنه الأساس الدافع للثاني و الثالث. و أي اخلال باحد هذه الأوامر الثلاثة يعني خلل في الباقي, و النتيجة هي الخروج من السلك المقدس.

أما ذكر الله, فانه ماء الطهارة, و العودة الى الفطرة العليا للانسان الكامل, و بالذكر تزول النجاسات و ترتفع الحجب. فيصبح القلب مرآة تعكس الحقيقة الالهية , و تستعد لاستقبال مدد الخزائن الالهية. و هذا ما أشار اليه الامام عليه السلام بقوله "تسمع..تبصر..تنقاد". فالسماع هو الاستقبال من الله, و هذا يعني ضرورة وجود محل طاهر حتى ينساب فيه ماء الله, و القلب وعاء طهارته الكاملة انما هي بذكر الله. و الابصار متعلق بعوالم الخلق, اذ الله في ذاته "لا تدركه الابصار". و الذي يبصر شيئا يكون مثله في حيثية ما أو أعلى منه, خاصة لو كان ابصار احاطة, و لذلك لم يتعلق بذات الله و انما تعلق بخلق الله, فالابصار هو رؤية العوالم و الخلق على ما هي عليه في الحقيقة, فيرى سلّم العوالم و

سلسلة الاسباب و المسببات و تدرج المقامات و كل ما له ارتباط بالعوالم على ما هي عليه, لأن العوالم قد خلقها الله على هيئة معينة و حقائق معينة, فمن رام معرفة شئ من العوالم بغير طريق الله فقد رام محالا و ارتكب سفها. و الانقياد هو العمل بمقتضى الحقيقة المفاضة من قبل الله و بمقتضى الحقائق الموضوعية لعوالم الخلق, فلا يتجاوز حدا و يرتكب سفها قدر الاستطاعة حتى يحيط الله عبده بعنايته فيعصمه و يحفظه حينما يشاء كيفما يشاء. و ذكر الله هو الطريق الاكبر الى هذه الأمور كلها. لاحظ انه لم يقل "التفكر" او "التدبر" او "المجاهدة" او أي شئ من هذا القبيل. بل علي يقول أن "الذكر" هو الوسيلة الكبرى لنيل كل هذه المطالب. و هذا عين الحق. لأن كل ما سوى ذكر الله انما ينتمي الى درجة أدنى منه, فلا يكون شاملا و لا مطلقا, بل دائما يكون محدودا بالحد الذي انطلق منه السالك. فمن كان أعلى ما يعرفه هو "التفكر" فانه حتى لو أصبح أكبر متفكر في الوجود فانه لن يكون الا ناقصا قاصرا, اذ التفكر ينتمي الى رتبة السموات, و فوق السموات عوالم و درجات, كالعرش و الخزائن و الكرسي و بحر الروح و الاحدية. فأنى له الكمال و تمام النورانية ان كانت نقطة انطلاقه و قاعدة ارتكازه درجة متدنية, متدنية بالنسبة الى ما فوقها و ان كانت عالية بالنسبة الى ما دونها. "أنى لهم التناوش من مكان بعيد". و هذا بالنسبة لمن كان فكره قائما على أساس السماء, فما ظنك بمن كان لا يفقه من الفكر و العقل و المنطق الا الفكر الارضي بل السفلي بل أسفل سافلين ! و لذلك ذكر علي عليه السلام أن الأساس هو الذكر. و هذا عين تعليم القرءان في مواضع عدة و التي أكبرها قوله عن أولي الالباب "الذين يذكرون الله..و يتفكرون في خلق". فالذكر قبل الفكر. هكذا يصبح القلب سليم و الانسان عظيم.

و بعد هذه الفقرة التي يحدد فيها علي عليه السلام قيمة الذكر و محوريته في تكوين أولياء الله الكمّل, يبدأ في ترتيب النتائج و الثمرات التي تخرج من شجرة الذكر المباركة, و منها, بل اعظمها- و هو محور كل هذا الاقتباس و الدراسة- "ما برح لله...عباد ناجاهم في فكرهم و كلمهم في ذات عقولهم". و هذه الفقرة هي النص القاطع على استمرارية النبوة الى الابد, على أساس أن تعريف النبوة-في هذا السياق- هو سماع كلام الله و الاتصال به مباشرة في أعلى رتب الاتصال. و لا أريد الان الا أن أشير الى معنى الصمت الذي استنبطه من هذه الفقرة. كون الله يكلمهم يعني أنهم ينصتون. "و اذا قرئ القرءان فاستمعوا له و أنصتوا لعلكم ترحمون". و لا يستطع أن يسمع كلام الله من لم يصمت و ينصت له ! و حيث ان وقت حصول هذا التكليم المقدس ليس معروفا للولي, و الفيض يأتي من الغيب

باستمرار و بحسب الاحوال, فلذلك يكون الولي كثير الصمت. فهو يخشى أن ينشغل عن قبول الفيض بشئ اخر, و لذلك تكون أيضا من صفاته أنه منتظر. فصمته له فلسفة, و ليس صمت عشوائي أو لسبب عاطفي او امور غريبة من هذا النحو التي كثيرا ما ينسبها اهل الغفلة للاولياء و الانبياء. لا يقوم الولي بأمر الا بناء على حكمة و معرفة , شئ حقيقي واقعي في مختلف الرتب الوجودية, و كلما زادت درجة الولي كان أساس عمله أعلى في الرتبة أيضا. كمثل زهد الأنبياء الذي يفسره أهل الغفلة بتفسيرات سطحية عجيبة كانه "مواساة للفقراء" أو "رفض للدنيا" و يذكرون هذا هكذا مجردا بدون قرائن و تفسيرات أخرى, و بدون تبيان أسس و حقائق هذه الامور, أقصد الحقائق الوجودية. على أية حال, فان الكلام مع الناس عند الاولياء يشبه أكل الميتة: لا ينبغي الا عند الضرورة و بقدر الضرورة. و معظم وقتهم الباقي يكونون فيه بين ذكر و بين صمت و انتظار فيض.

ثم تأتي فقرة الركن الثالث في دين الانبياء و هو "ان للذكر أهلا أخذوه من الدنيا بدلا, فلم تشغلهم تجارة و لا بيع عنه". في هذا النص العلوي أمور كثيرة جدا, نقتصر منها على أمرين:

الأول هو التذكير بأن كسب المعيشة الجسمانية الكريمة التي تؤدي الى التفرغ ليس أمرا يحمد عليه انسان أو يذم عليه, بل هو من الضروريات التي يشترك فيها كل من له جسم و يرغب في البقاء قدر الامكان على الارض بغض النظر عن الغاية من هذا البقاء هل هي شهوة أم عبادة و معرفة أم غير ذلك من تفاصيل يمكن ادراجها تحت هذين الاصلين. فعندما نقول "دنيا" ليس المقصود المعيشة الجسمانية, و ليس المقصود الراحة النسبية في هذه المعيشة, و انما المقصود ما وصل الى حد السرف و الترف و الزخرفة التي لا قيمة حقيقية لها و ليس وراءها الا التفاخر الأبله بين العوام (و الذين قد يكونوا من "السادة و الكبراء" بالمناسبة ! فتأمل). فليس من الزهد في الدنيا أن يصعّب الانسان معيشته على نفسه حتى يصبح همه في الليل و النهار تحصيلها او الانشغال بتسكين آلامها ! هذا النوع من المعيشة هو من صميم الكفر و أبو الغفلة. و الناس في مقدار المعيشة التي يحتاجونها حتى يرتاحوا من هذه الناحية و يتفرغوا لعبادة الله (اي للذكر و الفكر و فروع ذلك) على درجات و أحوال, و كل عاقل يقدر لنفسه و الانسان على نفسه بصيرة.

الثاني هو أن الانبياء لا ينشغلون بالتجارة و البيع. لان المجتمع المقدس و المدنس له طبقات. و الاختلاف بينهما هو في معيار الطبقية. فالطبقية المقدسة تقوم على أساس امتلاك الحقيقة و المعرفة, و الطبقية المدنسة تقوم على أساس امتلاك المعيشة و الزينة. المقدس يقوم على معيار باطني, و المدنس يقوم على معيار مظهري دنيوي. في المجتمع المقدس يكون أصحاب الطبقة العليا و على

رأسهم الاولياء و الأنبياء ليس لهم عمل أرضي مالي, بل هم في عداد الفقراء و المساكين و اليتامي في المجتمع. و من هنا جعلت الغنائم مقسمة على اخماس منها "للرسول" و أيضا في نفس الصف ل "اليتامى و المساكين و ابن السبيل" و هؤلاء الثلاثة الاواخر يشتركون في كونهم لا يملكون مالا و لا يستطعيوا أن يعملوا لكسب المال, و اعالتهم معتمدة على الطبقة العاملة- و هم الأكثرية- في المجتمع. و لكن العلة في ادخال الرسول في هذا الصنف من الناس غير العلة في ادخال اليتامي مثلا, فمن الناحية العقلية و القدرة الجسمانية الرسول يستطيع (بالمعنى العام للاستطاعة) أن يعمل للمعيشة و يتكسب, بل قد يكون أثرى تاجر, و لكن اليتيم و المسكين مثلا فلا يملك القدرة العقلية (بالمعنى السفلي للعقل) او القدرة الجسمانية الكافية للتكسب لنفسه باعتدال و عدم ارهاق. أساس ادخال الرسول هو التفرغ لشؤون الوحي قبولا من الأعلى و اعطاءا للادنى. فيكون عدم انشغال الأولياء الأنبياء في شؤون التجارة بالمعنى الاوسع للتجارة و البيع الذي يشمل في الحقيقة كل عمل أرضي في المجتمع, هو لأنهم سكان طبقة غير طبقة العمال. و من عدل الله و رحمته أنه قضى بأن يكون العمال هم مصدر معيشة الرسل, لان الرسل هم مصدر حياة العمال عن طريق تعليم الحقيقة و تأسيس الشريعة و تنظيم المجتمع و وجود البركة و حلول العناية الربانية, فحتى لا يشعر العمال أنهم أذلة بسبب أخذهم من الرسل أمر الله الرسل أن ياخذوا من العمال, فلا أحد يملك منة على أحد, و تكون المنة لله وحده على الجميع. هذا على اعتبار أن المجتمع قد ءامن عموما بالانبياء و أقام السّلم و الطبقية المقدسة. و لكن على اعتبار عدم ذلك, فانه لا يجوز للرسل أن ياخذوا فلسا من أحد مقابل تعليم الدين, لانه عندها تكون الدولة لايات مثل قوله تعالى "لا أسألكم عليه أجرا"و "أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون" فمثل هذه الايات انما تنطبق في مرحلة الدعوة و الفردية, و لا تنطبق حين تقوم دولة على اساس النبوة و الولاية الالهية. اذ في حين قيام مجتمع الهي (و ليس شرطا ان تكون دولة بالمعنى المتعارف للدولة, بل قد يكون مجتمع قرءاني الهي داخل "دولة" مع التذكير بأن وجود مجتمع كبير أحسن بالطبع), الذي يرى أن ما ينفقه يعتبر ك "مغرم" له يعتبر في حد النفاق بل الكفر ! و "الأعراب أشد كفرا و نفاقا و أجدر أن لايعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله". فانتبه لمواضع الايات و تنزيلها, و لا تحتج باية نزلت لموضع لتنقض به حكما يقوم في موضع اخر. و هذا من عميق فقه القرءان, عسى الله أن يفقهنا في القرءان. فعلى هذا العتبار الثاني, يكون النص العلوي متوجه نحو عدم انشغال الانسان بالتجارة و البيع بهدف دنيوي بل يكون مقصده من هذا العمل هو التكسب للتفرغ للعبادة (بالمعنى القرءاني للعبادة) و من كان هذا مقصده من التكسب فان تكسبه أيضا في حكم العبادة, كما ان المهاجر في سبيل الله و رسوله في حكم الواصل الى مقر الهجرة و ان لم

يصل اذ تحقق المقصد و لم يبقى الا أمر الله الخارج عن الاستطاعة و انما أمرنا بالتقوى ما استطعنا.
والحمد لله الرحيم الكريم.

2 (عدد اهل الله)

المقصود عددهم بالنسبة الى بقية الناس, و ليس عدد محدد. و هذه ايضا مسألة متعلقة بالطبقية المقدسة.. مع العلم بأن النص العلوي هنا لا يشير الى كون هؤلاء الاولياء قلة أو كثرة, أو يمكن أن يكون كل الناس كذلك أم لا. الا أن الاصول القرءانية المستفيضة واضحة في أنه لن يرقى الى أعلى درجات الولاية الا "قلة" فقط من الناس. الا انه يظهر لي أن السبب في هذا قد لا يكون سببا حقيقيا دائما. بمعنى أنه على اعتبار ان طريق الولاية العظيمة يقوم على ذكر الله و الصمت و التفرغ لله بعدم عبادة الدنيا, و هذه الاسباب الثلاثة كلها يمكن أن يتخذها- نظريا على الاقل- كل الناس, أو معظم الناس. فانه لا يوجد مانع حقيقي من كون الاولياء هم الغالبيه. فالظاهر ان الاصول القرءانية تشير الى أمر اعتباري ظرفي. و فائدة هذه المسألة عظيمة, فانه ان افترضنا أن الكل يستطيع أن يكون في أعلى درجة من الولاية, فعندها ستزول كثير من الامور, من أولها "الطبقية" و غير ذلك. فضلا عن أن كون طريق الولاية مفتوح لكل انسان, بناء على اسس كثيرة منها أصالة الخلافة و سعة الرحمة, يعني أن ما نذكره هنا من شؤون الطريق اليها و ثمارها ممكن التحقق في حياة كل انسان. و هذا يعني أن كل انسان يمكن أن يكون وليا نبيا ان شاء الله.

3 (الصفة النبوية لأهل الله)

يوجد على الاقل ثلاثة أدلة تجعلني أقطع بكون هذا النص العلوي يتحدث عن النبوة المستمرة. الدليل الاول نص, و الدليل الثاني استنباط من نص, و الدليل الثالث قرينة قوية جدا.

أما النص, فهو قوله " عباد ناجاهم في فكرهم و كلمهم في ذات عقولهم". فان لم يكن هذا نصا على تكليم الله المباشر لهؤلاء فلا يوجد نص في الوجود ليدل على ذلك. ان كان نص تكليم الله لموسى يقول "و كلم الله موسى تكليما" فاعتبر نصا قاطعا, فان نص "ناجاهم في فكرهم و كلمهم في ذات

عقولهم" نص بل أكثر من نص. كلمة التكليم المنسوبة الى الله لهؤلاء العباد كما هي مذكورة في القرءان مذكورة في نص علي هذا. "ما برح لله....ناجاهم..كلمهم". و هاتان هما الكلمتان اللتان ذكرهما القرءان في حق موسى, "و قربناه نجيا" و "كلم الله موسى تكليما". و ليس وراء ذلك نصية او تعبير عربي. بل ان النص العلوي قد ذكر تفصيلا أيضا من حيث محل المناجاة و التكليم.
فالقرءان في هذين النصين عن موسى لم يذكر محل التكليم من موسى, اي هل هو قلبه او روحه او اذن جسمه..الخ. و ان كان يمكن ان نستنبط هذا المحل بدراسة بقية الايات و عموم القرءان. و لكن من حيث نفس نص "و كلم الله موسى تكليما" فانه لم يذكر ذلك, و كذلك في نص "و قربناه نجيا" أيضا لم يذكر ذلك. و أما نص علي هنا فانه يقول "ناجاهم (في فكرهم) و كلمهم (في ذات عقولهم) " فهو ليس فقط نصا قاطعا بل نصا مفصلا أيضا. و ليس وراء هذا التعبير دلالة كما ذكرت. و أما معنى "في فكرهم..في ذات عقولهم" و سر ارتباط المناجاة و التكليم بهذا و ذاك فله بحث مخصوص, و هو من أعظم أسس نظرية المعرفة المقدسة, و يحتاج الى دراسة خاصة و انما هذه الدراسة قائمة على اثبات اصل استمراية النبوة و ليس تفصيلها و تفصيل تفاصيلها و التبحر في أسرارها. و لكن أكتفي بالتأشير الى مسألة مهمة جدا و هي أن "ذات عقولهم" لا تعني العقل بالمعنى الدنيوي المنطقي الذي يستعمله العوام في هذا العصر الحديث (بالمعنى الغربي الميت الذي ينفي كل درجة وجودية غير أسفل سافلين الاجسام, و يعتبر كل الحقيقة, و الحقيقة كلها, كامنة في هذا العالم الجسماني . و لو قال أحد من البشر مثل هذا الاعتقاد في ظل مجتمع عرفاني لوضعوه في مستشفى المجانين و لكن مع الأسف أصبحت الاكثرية من المجتمعات "المتدينة" قائمة فعليا على هذه العقيدة, فنرى غافلا يقول أن محل الفكر هو "الدماغ" ! و نحو ذلك من سخف) العقل بالمعنى القدسي هو أعلى درجة في الوجود بعد ذات الله تعالى, و هو جوهر الانسان و سر الخلافة و قاعدة النبوة و الولاية. فيوجد فرق جبار بين العقل الدنيوي و العقل القدسي, و الدنيوي بالنسبة للقدسي كأظافر القدم بالنسبة للرأس.

و اما النص بالاستنباط, فهو قوله " ما برح لله- عزت الاؤه- في البرهة بعد البرهة, و في أزمان الفترات" هنا يوجد ثلاثة أمور: أولا, قوله "في البرهة بعد البرهة" مما يدل على الاستمرارية عموما, و يشير الى سنة لله في الكون, و سنت الله لن تجد لها تبديلا و لا تحويلا. و ثانيا قوله "و في أزمان الفترات" مما يشير اشارة واضحة الى مصطلح الفترة في قوله تعالى "على حين فترة من الرسل" و الفترة هنا هي الحالة التي لا يكون فيها رسل بالمعنى الخاص, مما يعني أنه يتحدث عن أناس يخرجوا خصوصا في أمثال أزمان الفترات هذه, و هذا يدل على استمرارية الوحي العام فباب

السماء لا يقفل أبدا- حاشا لله أن تغل يداه أو تنتقض سنته. و ثالثا أمر بدهي و هو أن وصف أناس انقرضوا هو لغو ! ففضلا عن أن النص العلوي هنا يبين طريق الوصول الى هذه الولاية و النبوة كما بينا فانه عموما لا فائدة أصلا من وصف مثل هؤلاء ان كان لمجرد الوصف, هذا من العبث, عند العلماء : انما توصف المقامات للناس حتى يرتقوها او يخضعوا لاربابها. فعلى الوجه الاول يكون وصف علي لهؤلاء الأنبياء الاولياء هو دعوة للناس الى ارتقاء هذا المقام. و على الوجه الثاني يكون وصفه هو أمر للناس بأن يطيعوا هؤلاء اذا رأوهم و لذلك وصفهم بدقة و جعل لهم ايات تدل عليهم, فيكون على هذا الوجه أيضا توجد دلالة قوية وواضحة على استمراية وجود أمثال هؤلاء الناس.

و اما القرينة القوية جدا, فهي أننا لو نظرنا الى صفات و سمات هؤلاء العباد الذين ناجاهم الله و كلمهم, سنرى أنها عين صفات الرسل و الانبياء المذكورة في القرءان و المعروفة بداهة لكل مؤمن بهم. فانظر مثلا الى هذه السمات :

1 الله "ناجاهم...كلمهم". و هذه سمة نبوية خالصة كما رأينا في حالة موسى خصوصا و الانبياء الكبار عموما.

2 " يذكرون بأيام الله " أيضا هذه سمة نبوية, فقد قال الله لموسى "و ذكرهم بأيام الله".

3 "و يخوفون مقامه" و هذه بدهية. كقوله "ذلك مما يخوف الله به عباده بالغيب".

4 " بمنزلة أدلاء في الفلوات" و هل يوجد سمة أكثر استعمالا في حق الانبياء من كونهم أدلة في فلوة الارض. "كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران".

5 " من أخذ القصد حمدوا اليه طريقه و بشروه بالنجاة, و من أخذ يمينا و شمالا ذموا اليه الطريق و حذروه من الهلكة" و هذه سمة الرسل الكبرى أي كونهم كما قال الله "و ما نرسل المرسلين الا مبشرين و منذرين".

6 "مصابيح تلك الظلمات, و أدلة تلك الشبهات" أيضا سمة نبوية كبرى, و هل يرسل الانبياء الا ليخرجوا الناس من الظلمات الى النور, و هل تنزل الكتب الا لهذا.

7 و هكذا الكثير من هذه السمات من قبيل "يهتفون بالزواجر عن محارم الله في أسماع الغافلين, و يامرون بالقسط و يأتمرون به, و ينهون عن المنكر و يتناهون عنه" و كذك مثل "فكأنما قطعوا الدنيا و هم فيها فشاهدوا ما وراء ذلك فكأنما اطلعوا على غيوب أهل البرزخ...فكشفوا غطاء ذلك لأهل الدنيا...كانهم يرون ما لا يرى الناس و يسمعون ما لا يسمعون" و كذلك "أعلام هدى, و مصابيح دجى, قد حفت بهم الملائكة, و تنزلت عليهم السكينة, و فتحت لهم أبواب السماء (!) ".

فان لهم يكن هؤلاء من رسل الله و أنبياءه فلا نعرف لله رسولا و لا نبيا. فعملهم عمل الرسل, و أصلهم أصل الرسل, فكيف لا يكونوا من الرسل ! كلام الله سمعوه منه, طريق الله سلكوه و دعوا اليه, ماذا تريدون أكثر من ذلك . لعلهم يريدون قلب العصا حية و احياء الموتى, او ما يسمونه بالعصمة المطلقة و نحو ذلك. قد خصصت رسالة لمسألة "المعجزات" هذه, و تبين أنها أمثال و رموز و ليست أمور جسمانية, فمن شاء أن يراجعها فليراجعها في كتابي رسائل العرش و غيره. و كاشارة سريعة أقول: لا أحد يستطيع أن يجزم بكون انسان ما "معصوم مطلقا" من حيث الموضوع, لانه حتى تتيقن و تقطع بهذه العصمة- كما يفهمونها- يعني أنه يجب أن تكون مطلعا على كل احواله الظاهرية و الباطنية, في كل اوقاته السرية و العلنية, و هذا يعني أنك تصبح مثل الله الرقيب الحسيب, ثم تنظر هل فلان معصوم مطلقا و لم يذنب أي ذنب منذ ولد أو منذ بعث حتى توفي , فأيكم بذلك زعيم ؟ و أما الاستدلال بايات القرءان على مثل هذه العصمة فهيهات. انما هذا أمر بين الله و عبده و لا اطلاع لاحد عليه اصلا, و لا سبيل الى اطلاع أحد عليه, بل و لا فائدة من مثل هذا الاطلاع على فرض امكانه, و ان قيل: نريد أن نعرف عصمته لنعرف كونه يقول الحقيقة. أقول: اعرف الحقيقة تعرف اهلها ! فضلا عن أن المشاهد من أصحاب هذه الديانات أنهم يبررون لرسلهم و كبراءهم كل أفعالهم مهما بدت أنها مجرمة او سفيهة أو ناقصة ! و هي نفس الاعمال التي لو صدرت من عدوهم لاقاموا الدنيا و ما أقعدوها عليه و على اتباعه و لشهروا به تشهير ما بعده تشهير, و لكنها ان صدرت عن من يعتقدون بقدسيتهم وجدتهم دكاترة في المحاماة بالنسبة لاسلوبهم في التبرير, و لوجدتهم فلاسفة كبار على مستوى التنظير. فأنى لنا أن نثبت لهم عدم تحقق العصمة المطلقة في أحد من رسلهم او أئمتهم و هذا هو واقع حالهم ؟!

و أما عن "المعجزات" فانه حتى اذا سلمنا بها كما يفهمونها, فانها ليست الا وسيلة لاقناع الكافر بصدق الرسول, فهي مجرد وسيلة للكفار, و بالتالي لا قيمة لها بالنسبة للمؤمنين من قبل و لا قيمة

لها بالنسبة لمن يعرف الحقائق فيعرف أهلها. فالجاهل الذي يقول له الطبيب (لنستعمل مثل ابن رشد بتصرف) " أنا طبيب صادق عليم" ثم يرد عليه "أنا لا اصدق أنك طبيب, اثبت لي ذلك بمعجزة" فيقلب له الطبيب الكرسي الى أسد, فيصدق هذا الجاهل بارتباط الطبيب بالغيب, نعم قد يكون هذا طريق لمثل هؤلاء, و لكن بالنسبة للأطباء و طلبة علم الطب, فانهم يستطيعوا أن يعرفوا كون الرجل طبيبا فعلا و مستواه في علم الطب بالنظر الى معرفته و حاله و نحو ذلك من أمور حقيقية. فعلى فرض وجود هذه "المعجزات" و تفسيرها كما يفسرها فقهاء العوام, فانها تكون فقط لهذه الرتبة المتدنيه من الناس (مع العلم أن هذا التفسير يؤيد نظرية بعض الفلاسفة في كون الرسل انما جاءوا للجهلة و السفاء من الناس, فتامل !).

مع العلم أنه على اعتبار أن الرسول هو الشخص الذي يأتي بالاضافة الى رسالته و معرفته الالهية, يأتي أيضا ب "المعجزة" و تكون فيه "العصمة" يمكن أن نعتبرها تفسيرا لمعنى الرسول بالمعنى الخاص. فيكون الرسول بالمعنى العام هو الذي يكلمه الله (على مستوى ما) و ينشر مضامين هذا الكلام بين الناس, و هو ما نسميه نحن بالنبوة المستمرة. و هذه النبوة المستمرة ليس فيها "معجزات" و لا "عصمة" بالمعنى الذي يعتقده العوام. و يكون الرسول بالمعنى الخاص هو الذي يأتي بهذين الامرين. نعم حتى ان سلمنا بهذا فانه جائز الى حد ما, و يكون مخرجا بالنسبة لمفهوم النص العلوي حين قيد ظهور هؤلاء العباد المكلمين ب "البرهة بعد البرهة, و في أزمان الفترات".

فالمعنى: يوجد رسل في كل زمان. و يوجد رسل يأتوا بمعجزة و عصمة, و رسل يأتوا فقط بالمعرفة و فروعها. الرسل اصحاب المعجزة و العصمة غيابهم يسمى "فترة" و هؤلاء- حسب الاعتقاد الشائع- قد انقرضوا. (و بالنسبة لنا: نعم هؤلاء فعلا قد انقرضوا, و لكن أساس اعتقادنا ليس نظرية ختم النبوة و نهايتها, و لكن نظرية أخرى مفادها: هؤلاء الرسل لم يوجدوا أصلا ! و لكن لا بأس, بل الحمد لله أنهم أيضا قد اعتقدوا بانقراضهم , كالديناصورات تماما, فان هذا الاعتقاد مقدمة للتحرر من هذه العقيدة بالكلية) و أما الرسل الذين يكلمهم الله في ذات عقولهم و يناجيهم في فكرهم, و يقيمون الدين في أنفسهم و يدعون الاخرين اليه فهؤلاء لم و لن ينقرضوا أبدا و لله الحمد.

فاذن, على هذا الأساس يكون تفسير كل نص علوي ينفي استمرارية النبوة و الرسالة, يجب أن يفهم في هذا الاطار. و هو النبوة و الرسالة بالمعنى الخاص. و أما المعنى العام فلا.

و اقوى نص للدلالة على هذه الحقيقة, أي حقيقة استمرارية النبوة, هي قول علي عليه السلام

"و ما برح لله- عزت الاؤه- في البرهة بعد البرهة, و في أزمان الفترات: عباد ناجاهم في فكرهم و كلمهم في ذات عقولهم".

و الطريق الاكبر الى هذا المقام الأعظم هو ان تكون من اهل الذكر كما قال علي عليه السلام

" و ان للذكر أهلا...يقطعون به أيام الحياة".

و من أعظم ثمار هذا الطريق المقدس هو أن تصبح كما قال علي عليه السلام ممن هم

" أعلام هدى, و مصابيح دجى, قد حفت بهم الملائكة, و تنزلت عليهم السكينة, و فتحت لهم أبواب السماء".

و لعل أناسا سيأتوا و يرووا كثيرا من الروايات عن علي عليه السلام أيضا فيها نفي لاستمرارية النبوة بأي درجة من درجاتها. و سأضرب مثالا واحدا فقط و ليقاس الباقي على هذا المثال بحسب ما يناسبه, مع تذكر أن المطلق يحمل على المقيد, فان جاء نص عن علي مثلا ينفي أي استمرارية للنبوة بصورة مطلقة, فيبنغي أن يحمل على النبوة بمعنى مخصوص و هي التي ساذكرها الان ان شاء الله, و ليس كل نبوة بالمعنى الذي فصّلناه في هذا الكتاب.

جاء رجل الى علي عليه السلام فقال له : أنبي أنت ؟ فردّ علي : ويلك! أنا عبد من عبيد محمد.

فكما ترى, فان ظاهر الرواية بالنسبة للقارئ السطحي تظهر أن علي ينفي أنه نبي بكل معاني النبوة و مستواياتها. و لكن اذا تأملت الجواب أدركت مرمى السؤال و المقصود من الجواب أيضا. فان علي لم يجيبه بالقول : لا لست نبيا. بالرغم من أن هذه هي الاجابة المفترضة ان كان قصد السائل- و فهم علي للسؤال- انه مجرد سؤال عن النبوة. و لكن اجابة علي : ويلك أنا عبد من عبيد محمد. تكشف أن علي نفى عن نفسه نبوة من نوع معين, و ليس مطلق النبوة. و هي النبوة التي تنافي نبوة سيدنا محمد و تنسخها. فالظاهر أن السائل يفهم من النبوة النبوة التي تنسخ ما قبلها بالنسبة للقوم الذين ظهرت فيهم أو النبوة التي تأتي بشرع جديد كليا أو النبوة التي تنشئ طريقة مستقلة عن الموجود, باختصار: نبوة كنبوة سيدنا محمد عليه السلام. كتاب جديد, و أسس جديدة و طبقية جديدة يكون

رأسها الاعلى في الناس هو النبي. و هذا ما أنكره علي في نفسه. فالنبوة تأتي في سياق أمة مخصوصة, كأنبياء بني اسرئيل في المثل القرآني, فداود و سليمان مثلا أنبياء في سياق أمة موسى و كتابه الامام, و هم يسبحون في فلك نبوة موسى. فنبوة موسى استمرت في داود و سليمان. هذا ما أقصده باستمرارية النبوة في فلك نبوة سيدنا محمد عليه السلام. فأنبياء أمة محمد هم كأنبياء أمة موسى. مثلا بمثل, و لن تجد لسنت الله تبديلا. و لهذا أجاب علي: أنا عبد من عبيد محمد. و هي التبعية المستبصرة الوارثة لنور محمد. و قس على هذا.

و لنكتفي بهذا القدر في هذا المقام.

اللهم اجعلنا من عبادك المخلصين, و بارك لنا في سعينا, و اعصمنا في كل أمرنا. أنت ربنا و ولينا و مولانا, عليك توكلنا و اليك انبنا و اليك المصير. و أنت حسبنا, و أنت نعم المولى و نعم النصير.

(النص و النقد)

" الاطلاع على مراد الله تعالى من التكليف أعسر من الاطلاع على غيره من المعارف و دقائق العلوم, كما نص عليه العلماء " من كتاب قصة نبي الله موسى و الخضر, للشيخ علي الأحسائي.

هذه الفكرة المتضمنة في هذا النص هي السيف الذي يشهره أدعياء انقطاع الصلة النبوية بين السماء و الارض. فمن تأمل جيدا في الميراث المعرفي لمختلف الفرق و من ينظر الى أقوال عوام الناس أيضا من المؤمنين و المسلمين و الاسلاميين, فانه يرى بوضوح أنه لا توجد مشكلة حقيقية عند احد من العلماء او الفرق في اثبات وجود صلة ما بين الله و عباده, و أحيانا يسمونها "الهام" أو "خواطر" أو نحو ذلك. و لكن معظمهم يتحرز من أن يسميها "وحي". و أما العرفاء من الصوفيين و من سار على دربهم فان كبارهم- كالشيخ الأكبر- لا يتحسس من أن يطلق صفة الوحي على ما يرد عليه أحيانا, و ان لم يكن بالنص و لكن مضمون كلماته في بعض الاحيان تعتبر ادعاءا أكبر بكثير من مجرد ادعاء الوحي النبوي. على سبيل المثال, عندما يفتتح فصوص الحكم بان يقول أن النبي عليه الصلاة و السلام هو الذي أعطاه كتاب فصوص الحكم, فان هذا- خصوصا داخل منظومة فكر الشيخ الأكبر- تعتبر ادعاءا صريحا باستمرارية النبوة و الوحي, و ان انكرها بعد ذلك لسبب أو لاخر (قد يكون تقية, و قد يكون له تأويل خاص, او لعله انكر النبوة "كما يفهمها" العوام و الجهلة او غير ذلك من أسباب محتملة). قد تقول : و لماذا تعتبر هذا ادعاءا صريحا باستمرارية النبوة؟ أقول: لأن الشيخ ابن عربي رضوان الله عليه يرى أن "كل الأنبياء نواب محمد " ! أي أنه أصلا لم يتنزل وحي من السماء على رسول أو نبي الا بواسطة النبي عليه الصلاة و السلام, النبي في المقام الأعلى له. فلا ابرهيم و لا عيسى و لا موسى و لا أحد من الأنبياء و الرسل الا و قد أوتي وحيه بواسطه محمد و انما جاء كجزء من الوحي المحمدي الكامل الخاتم, فما فعله محمد هو أنه أظهر الدين الكامل الذي ظهرت حكمه و أسراره تدريجيا على قلوب الرسل المتعددين. فعندما يقول الشيخ أن النبي هو الذي أعطاه كتاب الفصوص, فان هذا يساوي في المعنى القول بأن الله اوحي التوراة لموسى. بل بالاضافة الى ذلك عندما ننظر في كتاب مثل الفتوحات المكية فاننا نرى تصريحات عديدة بأن الشيخ لا يأخذ علمه الا من الله و الا عن طريق الكشف, و أمثال هذه التعبيرات, و هذه كلها ليست الا ادعاءات بالنبوة بدرجة من درجاتها, و كلمة "الكشف" هي الكلمة التي اضطر العرفاء أن يستعملوها من باب

الرمز و التقية, بدل أن يقولوا "وحي". بل ان بعض العرفاء, و الواقع أكبرهم كابن عربي, أوتي من العلم الالهي و الكتب ما لا نجد له مثيلا على الاطلاق عند أحد من "الأنبياء" الذي يؤمن بهم عوام الناس من مختلف الاديان, اللهم الا باستثناء هذا القرءان على نحو خاص و من حيثية خاصة. أرونا كتاب "التوراة" او "الأناجيل" أو غير ذلك من الكتب "المقدسة" و لنقيم بينها مقارنة مع كتاب الفتوحات المكية أو فصوص الحكم, والله لا شئ من هذه الكتب يوازي كتب الشيخ. و هذا ليس من "الغلو" في شئ, من تعمق و نظر و فتح الله له رأى بنفسه. على اية حال, انظر الى كلمات العرفاء و دقق في تعابيرهم و كلماتهم و تعمق في مضامين نظرياتهم و أفكارهم, و سترى أنهم كلهم "أنبياء" على درجات مختلفة, ستروا حقائقهم عن الناس, بسبب جهل الناس و عدم استعدادهم لمثل هذه المكاشفة. و ليس النبي الا من أوتي علما بالنبوات و الأنباء من لدن الحق تعالى. و أما تعبيره عن ما اوتيه للعموم أو عدم تعبيره عن ذلك الا للخواص أو عدم تعبيره مطلقا أو تعبيره و لكن برمز و ستر فهذه مسائل أخرى ثانوية.

ليس عند الناس عموما مشكلة في أن يسمعوا بل أن يقولوا أن "الله ألهمني كذا" او "استخرت الله فيسر لي كذا" أو "الله أمرني أن أكتب الكتاب الفلاني" و نحو ذلك من التعبيرات "المجازية" ان صح التعبير, او التي يقولها بعض الناس و هو فعلا يؤمن بمضمونها, و لكن اذا وضعناه على المحك و شددنا عليه و قلنا له مثلا "ماذا تقصد أن الله ألهمك هذا؟ هل تدعي أن الوحي ينزل عليك, أو أن الله يكلمك ؟" فانه تلقائيا سيقول: لا لا لا أقصد هذا, بل انما أقصد أن قلبي انشرح للموضوع الفلاني او أن طريق كتابة الكتاب تيسر و أفكاره تواترت عليّ بعد ان دعوت الله بالتيسير و أنتم تعلمون أن الله يفعل كل شئ فانما نسبت له ذلك من باب اظهار العبودية و الافتقار الى مدده و لكن في الواقع فاني أنا الذي فعلت و أنا الذي فكرت و أنا الذي ألّفت بمحض القوة التي أودعها الله في عقلي. و قس على ذلك. فالمشكلة عند الناس هي في ادعاء "وحي" فعلا, "تنزيل" فعلا, و ليس مجازا و لا رمزا و لا استعمال التعبيرات الشعرية العاطفية التي تنسب كل شئ الى الله من باب اظهار التدين و الافتقار و لكن في الواقع لا شئ من ذلك. بل وحيا كوحي الأنبياء, بل عين وحي الأنبياء بغض النظر عن الدرجة و الصورة و اللسان. فان الدرجة تعتمد على قلب المتنزل عليه, و الصورة بحسب لون قلبه, و اللسان بحسب نفسه و قومه. فهذه الامور الثلاثة حيثيات للمتلقي, و لكن الوحي و التنزيل من حيث نفسه هو حيثية للملقي سبحانه و تعالى. الوحي في مرتبته العالية ليس عربيا و لا فرنسيا و لا رمزيا و لا تجريديا و لا قصص و لا فلسفات, الوحي في مرتبته العالية هو الحقائق في حد ذاتها. فالوحي

من حيث المتلقي يعتبر دوال تدل على حقائق, و أما الوحي من حيث الملقي فهو المدلول هو هذه الحقائق ذاتها. مثلا كلمة "الشمس" بالمعنى الجسماني, هذه دالة تدل على حقيقة خارجية هي هذا القرص الملتهب في السماء الذي هو سبب للنهار, و أما نفس هذا القرص الملتهب المسمى بالشمس فهو المدلول و هو الحقيقة في حد ذاتها- بحسب الدال. و كذلك مثلا " الله " فهذه الحروف العربية الأربعة: ا ل ل ه, لا تعني شيئا بنفسها, و انما هي دال, المدلول هو المسمى هو الحقيقة الخارجية في حد ذاتها. الدال يتغير بحسب المتلقين المتعددين, و أما المدلول فهو واحد.

هذا الوحي يعتقد الناس عندنا أنه انقطع و "ختم" و يفهمون الختم بمعنى الانقطاع و القتل و الموت و السد و القفل و الحجب. و لهم في تبرير ذلك تبريرات كثيرة طويلة الذيل ان شاء الله أن نشاء في نقدها واحدة تلو الأخرى لفعلنا, و مجمل القول أنها لا تسمن و لا تغني من جوع. هباءا منثورا. لا قيمة لها و لا وزن لها. و انما هي تبريرات "يقتنع" بها من يعتقد بأصل العقيدة على عمى و خضوع و أحيانا بسبب الكسل و أحيانا أخرى بسبب التقية و الرغبة في مسايرة المجتمع و أحيانا رابعة بسبب ما يشبه سبب انكار الغزالي- رحمه الله- لأمر ما فقط لانه هو لم يصل اليه و لم يراه و لانه اعتقد انه قد بلغ الغاية القصوى و حيث ان الامر المعين لم ينكشف له فهذا يعني أنه باطل حيث انه هو و حدود تجربته معيار الحقائق المطلقة كلها ! (كما ذكرنا في الفصل السابق). كل هذا لا بأس به الان, ما نريد أن نتامل فيه هو الفكرة التي مع الأسف ذكرها الشيخ الأكبر- عفا الله عنّا و عنه – و هي أن الوحي الذي انقطع انما هو وحي التشريع.

جمهور الناس لا يمانع بل لعله يؤمن بامكانية "تنزل" العلوم و المعارف الالهية التي تدل على الحقائق كلها على أحد العرفاء و المتألهين. المصيبة عندهم هي : ادعاء تنزل شريعة جديدة. فقط هذا هو المحذور الذي طالما اجتنبه الفقهاء (بالمعنى الاصطلاحي المتعارف عليه, و الا فالفقيه القرءاني و العرفاني له معنى اخر تماما, لا يعتبر أكبر الفقهاء بالمعنى المتعارف الا صبي أو غلام من غلمان الفقيه الحقيقي) و هذا المحذور هو السبب الرئيسي لكل ما أحيطت به عقيدة ختم النبوة من حصون و جيوش- و أوهام أيضا ! بل اني اكاد أجزم بأن أصل هذه العقيدة هو هذه الرغبة نفسها, أي أن الرغبة هي التي خلقت هذه العقيدة. و ما تحريف النص القرءاني أو نبذ الحقائق البديهية و جحد كل حجة و منطق راقي الا لوازم اضطروا ان يسلكوها في سبيل اشباع هذه الرغبة. ما هي هذه الرغبة ؟ هي السيطرة السياسية الطاغوتية.

الشريعة تعني عندهم القانون الحاكم في الدولة. و الدولة نفسها تستمد شرعيتها أو على الاقل الحد الأدنى من القبول بها او لا أقل عدم معارضتها, من كونها "تطبق الشريعة" و "تحكم بشرع الله". فالدولة في الفرع السني مثلا ليست لها سند شرعي بنحو يؤمن بها الجماهير كدولة اسلامية فعلا اللهم الا هذا السند اليتيم و هو : الحكم بشرع الله. و اما الدولة في الفرع الشيعي عموما فانها تستمد شرعيتها أساسا من كون الحاكم فيها هو الامام من آل محمد, و لذلك في بعض الفروع الشيعية لا بأس أن يغيّر الامام الشريعة بل ان البعض يتنبأ في اخر الزمان بنسخ شريعة محمد و تنزل شريعة جديدة, و البعض الاخر جعل كلام الامام هو أيضا من الشريعة (الفقه الجعفري مثلا انما هو نسبة الى جعفر بن محمد الملقب بالصادق لكون معظم هذا الفقه جاء بروايات عن جعفر- عليه السلام و أبيه الباقر أيضا) فعندما يقولون "شريعة" فان هذه كلمة ظاهرة, باطنها المستتر "شرعية". لا قيمة للشريعة الا لانها تعطي من يقوم بها الشرعية, الشرعية الاسلامية المحمدية الالهية. هذا في عقول- بل أدمغة الجماهير الذين ستطبق عليهم هذه الشريعة.

و لذلك وجب عليهم أن يقوموا بثلاثة أمور: أولا أن "يختموا" الشريعة, مما يعني أن دولتهم لن تزول من الناحية النظرية حيث ان البناء يقوم بثبات قاعدته و سنده. وثانيا أن "يحتكروا" الشريعة, و هذا يعني أنه كما أن اصدار القانون في الدولة يجب أن يكون محصورا في فئة واحدة (ما يسمى بالسلطة التشريعية في يومنا هذا مثلا) كذلك يجب أن يكون اصدار الشريعة و تعيين أحكامها حكرا على فئة معينة من المسلمين أو الاسلاميين, في هذه الحالة من تسموا باسم الفقهاء. و ثالثا ان "يكبروا" الشريعة, أي أن يجعلوها كبيرة محيطة لا تبقي و لا تذر أي صغيرة او كبيرة الا و هي داخلة تحت حكمها, و من هنا نسبة "صلاحية الشريعة لكل زمان و مكان" و نحو ذلك من تفخيمات و مبالغات سنرى حقيقتها بعد قليل ان شاء الله, و هذا التكبير للشريعة لا يعني في الواقع الا شئ واحد: أن الفقهاء و الدولة "الاسلامية" تملك الحق الالهي في أن تمد سيطرتها على كل صغيرة و كبيرة في حياة الناس و على كل شبر من الأرض من مشرقها الى مغربها, الفقهاء عموما يتولون جانب السيطرة الكاملة على كل صغيرة و كبيرة في حياة الناس, و الدولة تهتم بالسيطرة على كل شبر من الارض (على الاقل هذا كان الحلم في القرون الخالية الهالكة و قد تبخّر هذا الحلم اليوم و لم يبقي منه شئ الا في مخيلة بعض المنتظرين للمهدي السياسي).

فالختم و الاحتكار و التكبير المحيط, هذه هي خصائص شريعة الفقهاء. و التي أقنعوا عموم الناس و عوامهم أنها كلها خصائص حقيقية ذاتية للشريعة القرءانية و المحمدية, و أن كل الاحكام التي تصدر باسم هذه الشريعة هي من الله الى جبريل الى محمد الى الفقهاء أمناء الرسل و ورثة الأنبياء, اللهم الا

في حالات نادرة حيث يتغلب الهوى على "بعض" الفقهاء فيزيغوا عن "الشريعة". هذا هو التصور العام. و الان أين محل الانتقاد في كل هذا ؟

الجواب: كله محل انتقاد من أوله الى اخره, من ظاهره الى باطنه. و لكن في هذا الفصل سنركّز على مبحثين, على واقع ما يعرف بالشريعة الاسلامية, و على الفكرة التي صدّرنا بهذا الفصل أي أن معرفة اسرار الحقائق الالهية أيسر من معرفة اسرار التكاليف الالهية.

(واقع الشريعة)

أولا, لا يوجد "شريعة" و لكن يوجد "شرائع". فالتعدد و الكثرة موجودة في كل مسألة تقريبا متعلقة بهذه الشرائع الاسلامية. فمن حيث "أصول" الفقه و الشريعة يوجد اختلافات في كل مسألة تقريبا من مسائلها بدون استثناء. و الاختلافات تصل أحيانا كثيرة الى حد أنها تجمع بين كل الاحتمالات الممكنة و المتناقضة و المتضاربة. و هذه هي الحالة التي أسميتها "القول بدون قول شئ". فعندما تسأل أحد سؤالا فيجيبك بذكر كل الاحتمالات الممكنة أو احتمالات متناقضة متضاربة لا يمكن الجمع بينها بحال, فان هذا يعني أنه لم يقول أي شئ في الواقع. مثلا : هل استعمال القياس جائز في الشرع المحمدي الالهي؟ سيقول لك الأصولي المتبحر: يوجد رأي يقول بأن استعمال القياس جائز و عظيم و النبي نفسه استعمله و رأي يقول جائز على كراهة و كحل أخير و رأي يقول أن القياس حرام و ضلال و أول من قاس ابليس ! و بعد الدخول في تفاصيل المسائل ستجد نفس هذا الاختلاف الذي هو من نوع " القول بدون قول شئ ". و كلهم "مجتهدون" و كل مجتهد مأجور ! ثم اذا دخلنا الى الفقه نفسه, الذي هو تفريع على الأصول, فانه من البديهي أننا سنجد هذه الاختلافات الشنيعة أيضا فيه (بعضهم يسميها "رحمة" لانه يريد أن يتهرب من حقيقة كونها "مصيبة" أو يستعمل فكرة "رحمة" من باب كلمة حق يراد بها باطل) فانه من الطبيعي أن الاختلاف في المنهج سيؤدي الى اختلاف في الثمرة, اللهم الا في حالات نادرة و خصوصا عندما يتعلق الأمر بالحقائق المتعالية عن الصورية و الجسمانية أي الداخلة تحت مسمى "لا شرقية و لا غربية" (و من هنا قيل أن عدد الطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق). فانظر في معظم أبواب الفقه و مسائله, ستجد أنه بعد عرض المسألة ستجد الاجابة عند الفقيه المبتحر في كل المذاهب من كل الفرق يقول هكذا: يوجد فيها رأي يقول يجوز و رأي يقول مباح و رأي يقول لا يجوز و رأي يجمع بينهم و رأي يرجح بينهم...الخ. و كل هذه الاراء تنسب الى الله و شريعة محمد ! ما لا يفهمه هؤلاء هو أن قبول نسبة هذه "الشرائع" الى الله و رسوله

يعني أن الله و رسوله لم يشرعوا شئ !! كل الاحتمالات يعني لا شئ, لا شئ يعني أن الأقوى سيفعل ما يشاء ثم يضع عليه ختم الشريعة الشرعية. هل تفهمون هذا أم أنتم من الصم البكم الذين لا يعقلون !؟ بالأمس جاء شاب و سأل أحد المشايخ الفقهاء في مجلسي و قال له: يا شيخ أنا متزوج و أريد أن أجامع زوجتي من دبرها هل هذا جائز ؟ فقال له شيخ الشريعة الفقيه : اختلف فقهاء السنة و فقهاء الشيعة على قولين: قول يقول أنه جائز و قول يقول أنه غير جائز, فقال له الشاب: اذن الموضوع يرجع الى ذوقي الخاص شكرا يا شيخي جزاك الله خيرا ! فعلا هذه أحسن اجابة تعطى في مثل هذه الحالة و أشباهها, و أشباهها بل مثيلاتها لا حد لها. و من اطلع على ما يسمى بالفقه المقارن يدرك ما أعنيه جيدا. بل انه حتى لو لم يوجد احتمال معين في الاجابة عن مسألة معينة فان "الفقيه" الضليع في الاصول و الأدلة يستطيع أن يصطنع لها دليلا و يجعله أيضا "رأي" في الشريعة الاسلامية المحمدية الالهية. فالشرائع هذه ليست "مرنة" كما يحب أن يزعم أنصارها, و لكنها "زئبقية" ان شئت. كل من يريد أن يشكلها كما يشاء فانه يستطيع أن يقوم بذلك.

و في يومنا هذا أصبح من الشائع أن نسمع كلمة "مقاصد الشريعة". (و لقد خصصت كتاب أسميته "أنبياء بلا نبوة" لتحليل و نقد أهم كتب و نظريات مقاصد الشريعة في السابق و اليوم و ان شاء الله أن أتمه أتممته) و بعد دخول هذا الأصل و رواجه في الدوائر الاسلامية أصبحت الشريعة "الزئبقية" شريعة "هوائية" فلا صورة لها بالمرة و لا شكل و لا شئ على الاطلاق. ففي السابق كان السائد ان يستدل ثلاثة فقهاء بنفس الاية او الرواية و لكن كل منهم يأخذ باحتمال من احتمالات فهمها و يقول برأيه على أساس هذا الاحتمال, أو تقديم دليل و تأخير اخر أو نحو ذلك من اختلافات منهجية و تفسيرية تدور كلها في فلك الشريعة و نصوصها في غالب الاحيان. و لكن بعد دخول "مقاصد" الشريعة, فان الخرق اتسع حتى ان أكبر مغزلة في العالم لا تستطيع أن ترتق هذا الفتق. و المعنى الحقيقي اللازم من القول بوجود مقاصد لأي شئ هو أن الشئ يصبح "وسيلة" و "المقصد" هو الغاية, فالوسيلة اذا لم تصل الى الغاية فانها تفقد شرعيتها و حجتها العقلية من البقاء, و أي وسيلة اخرى توصل الى هذا المقصد المعين تعتبر وسيلة شرعية لأن كل ما يوصل الى الغاية ان لم تعارضه غاية و مقصد اخر فانه يعتبر سليما مقبولا. و المقاصد هي أمور شديدة التجريد, مثل أن يقال أن "العدل" مقصد, أو "اليسر" مقصد, و نحو ذلك. و هذا يعني أن "المقاصد" هي الالهة الجديدة, و أما "الشريعة" أي الاحكام المخصوصة و المقيدة و الصورية فانها مجرد وسائل و طريق للتقرب من هذه الالهة العالية, فما كان طريقا صالحا في زمن قد يصبح طريقا فاسدا في زمن, و ما كان طريقا فاسدا في زمن قد يصبح طريقا صالحا في زمن, و قل مثل ذلك في الأمكنة و الحالات و الظروف. و

هذا يعني أن الشريعة- أي شريعة اسلامية- اذا ظهر أنها مخالفة ل "مقاصد الشريعة" (!) فان اطرّاح الشريعة واجب و العمل بما يوافق المقاصد هو الأولى و هو الحق و من لا يعمل بذلك فهو جاهل أحمق يؤدي عمله هذا الى تعطيل الشريعة و كفر الناس بها.

لعلك تتساءل: ما علاقة مقاصد الشريعة هذه باستمرارية النبوة ؟

الجواب: نسخ او توقيف العمل بحكم من أحكام الشرع النبوي يعتبر عمل من أعمال الأنبياء, وضع حكم باسم الله و النبي يعتبر أيضا من أعمال الأنبياء, تعيين مصاديق "مقاصد الله و رسوله في شرعه" يعتبر من أصعب و أهم أعمال الأنبياء, و كل هذه الاعمال هي من صميم عمل الفقهاء و فقهاء "مقاصد الشريعة" على وجه الخصوص.

عندما يقال أن : التيسير في الشريعة من مقاصد الله و رسوله. هذا مفهوم الى حد كبير. و لا اشكالية فيه بين أهل القرءان و الاسلام عموما. و لكن الاشكالية لا تأتي من ذكر هذا المقصد أو ذاك. الاشكالية تأتي من تعيين مصداق هذا المقصد. المقصد الشرعي بدون أن يتفعل في الحكم الارضي لا قيمة له و يعتبر مجرد حبر على ورق و أشعار يتفاخر بها أهل الجاهلية. فمن الذين يقول أن العمل الفلاني قد دخل في حد العسر و بالتالي يجب أن يتم تيسيره بالصورة الفلانية ؟ بأي حق يقول هذا ؟ هذا من صميم التشريع. التشريع الذي يفترض أننا اتفقنا على أنه من اختصاص الأنبياء و الذي انقطع كل وحي متعلق به. بل ان فهم نصوص الله و رسوله في الحقيقة لا تتم الا بقوة و مدد حي من الله و رسوله. و لذلك مثلا في العقيدة الشيعية يعتبر الامام هو المفسر الرسمي للشريعة و النصوص الالهية و النبوية ان شئت. و لكن ما يحدث هو أنه بمجرد أن انسانا قرأ بضعة كتب و درس لفترة معينة , فانه يملك الحق في أن يقول "هذا مقصد الله" و " هذا يوافق المقصد أو يخالف المقصد". و نحو ذلك من أمور هي من صميم التشريع. الفقهاء أنبياء بلا نبوة. هم يتصرفون من حيث التشريع كالأنبياء تماما (كما في عقيدتهم طبعا) فهم يطلقون على هذا العمل أنه حلال و هذا انه حرام و هذا أنه جائز في حال كذا و ممنوع في حال كذا و كله باسم الله و رسوله, و الأدهى من ذلك أنهم يختلفون الى حد العدمية كما ذكرنا, و هذا طعن مباشر في الله تعالى و رسوله. و لا أدري لماذا لا نطبّق معيار " و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا " على ما ينتجه الفقهاء من أحكام فيه أكثر بكثير من مجرد "اختلافا كثيرا" بل انه اختلافا مميتا ! و هذه القاعدة القرءانية شاملة كما ترى. و لا تختص بباب دون باب. على أية حال, و من الامور الشائعة أيضا خصوصا اليوم أن كل من قرأ بضعة ايات و روايات أعطى نفسه الحق في أن "يستنبط" مقاصد الشريعة, و يزعم أنها ب

"الاستقراء" أو نحو ذلك و قد يكون صادق أحيانا, و لكن ما يغفله هؤلاء أن استقراء القرءان يمكن ان يجعلنا نخرج بألف مقصد و مقصد. و ما فعلته في فصل "الأركان من القرءان" هو من هذا الباب. فكما أني ذكرت هذه الأركان, و التي أرى أنها شاملة مستوعبة أساسية, فانه يستطيع أي أحد أن يستخرج غير هذه الأسس و قد فعلوا فعلا. فمنهم من أراد أن يجعل "الحرية" مقصدا شرعيا, و "التزكية" و "العمران" و نحو ذلك. طبعا الذي يحدث في كثير من الأحيان خصوصا عند من لم يؤت اذنا من الله في مثل هذا التصرف هو التالي: يقرأ نصا أو بضعة نصوص, و تكون عنده فكرة مسبقة عن شئ يريده و يراه بسبب فلسفة معينة عنده أنها مهمة و أساسية, ثم يستنبط من هذه النصوص أن كذا و كذا من مقاصد الله في صنعه للأحكام, ثم يرفع صاحبنا العبقري هذه المقاصد الى مقام العرش, ثم يبدأ ينزّل الأحكام منها و يبدأ يضلل و يبدّع على أساسها. فمن بضعة نصوص يخلق الها و يجلسه على العرش ثم يبدأ يتكلم من وراء حجاب هذا الاله و يجعله ينطق بالأحكام كلما أراد. تعيين مصداق المقصد- على فرض أنه مقصد رباني فعلا- هو من صميم عمل النبوة و لا يستطيع أن يقوم به بثقة و يقين بل لا يستطيع أن يجترئ عليه الا من أتاه الله وحيا يؤيده في ذلك. و أما المستهتر بدينه فهذا لا كلام لنا معه, و هو من الذين اتخذوا دينهم لهوا و لعبا و غرتهم الحيوة الدنيا فسوف يعلم عما قريب عاقبة عمله و ما اكتسبت يداه. (بل الواقع ان الله تعالى بدأ بحسابهم فعلا فمحق سلطانهم من الارض و جعل معظم الناس تنفر منهم و من شرائعم و جعل بقية باقية تضطر الى أن تداهن و تتنازل عن كثير من أصولها حتى تستطيع أن تجد لها أتباعا في الجزء البسيط من الحياة الذي بقي لهم سلطان عليه, مع تذكر ظاهرة الزئبقية و الهوائية أيضا. صدق من قال "فأما الزبد فيذهب جفاء"). فان كان تعيين مصداق المقصد الرباني هو من صميم عمل النبوة, فما بالك بتعيين هذه المقاصد العرشية نفسها !

فقيه الشريعة الالهية ان لم يكن نبيا بدرجة من الدرجات فانه لا يكون الا ضال مضل. الله يجعل من يشاء اماما ليهدي بأمره. و ليس لأحد أن يتكلم باسم الله بدون سلطان حي من الله. و من لم يكن هذا حاله فهو من الذين يقولون على الله ما لا يعلمون. و هذا محرم, و جرم, و عاقبته سجن جهنم- و العياذ بالله.

لا التفات طبعا لمثل هذه الامور عند من يريد أن يكون له دولة فرعونية تلبس ثوب موسى, و لا لمن أعمى الله بصيرته فلم يستطيع أن يعرف حقيقة مقامه الانساني العالي و خلافته الذاتية فراح يطلب العز عن طريق التسلط على الناس و فرض الأوامر عليهم. و كما أغرق الله فرعون و جنوده, اليوم نشهد غرق دين الفقهاء و أفوله. و دين العرفاء أصبح يزداد انتشارا في كل مكان, و لم يبق على دين

الفقهاء بتمامه الا من انعزل و كبته الله و حصّن نفسه داخل حصون الانكار و وضع الاصابع في الاذان و استغشاء الثياب. و أما البقية فبنحو من الانحاء أصبحوا اما يتبعون دين الغرب الميت المظلم (بأن أدخلوا أصول دين الغرب الميت الكافر السفلي في أصول فقههم و فكرهم و عقائدهم من حيث لا يشعرون, و يحسبون أنهم مهتدون.) أو غير ذلك. و اما على مستوى الدول فلا يوجد دولة واحدة اليوم تعمل بشرائع الفقهاء فعلا, نعم اللهم كلهم فقهاء من حيث الشريعة الزئبقية و الهوائية, نعم من هذه الحيثية كلهم على دين الفقهاء الذي يعني انهم ليسوا على شئ أصلا او للدقة: هم على ما يشتهون.

بمقاصد الشريعة أصبح بالامكان ازالة شريعة و اثبات شريعة. هذا هو اللازم الضروري لها. و من لا يلتزم بهذا اللازم انما يمتنع خوفا على شريعته المعينة أن تزول. و امتناعه لا علاقة له بالعقل و المنطق و لا بالدين و الحقائق. انما هو من باب التحصن و الاتقاء.

تعيين المقاصد قائم على المحدودية البشرية, و تعيين مصاديق المقاصد سواء من حيث الموافقة أو المخالفة أيضا قائم على المحدودية البشرية, أي ليس بتأييد نبوي من لدن الله تعالى, فان الحاصل هو أن هذه الشرائع الاسلامية الموجودة اليوم هي: شرائع بشرية. و ليست شرائع نبوية. و أربابها أنبياء بلا نبوة. أنبياء مسوخ, أنبياء كذبة, أنبياء قطّاع طرق. مجرد كونهم يقومون بهذه الأعمال يعني أنهم من حيث الواقع يمارسون مقتضى عقيدة استمرارية النبوة, اللهم الا أنهم ياخذون شكلها و ليس حقيقتها, فهم في حالة "بتر" عن الحقيقة العليا لها. فهي شرائع بشرية مبتورة. و لكنها تزعم أنها شريعة الهية نبوية.

هذه هي الخلاصة: شرائع بشرية مبتورة, تلبس ثوب شريعة الهية نبوية. انزع الثوب ترى الحق.

(أيهما أصعب: معرفة العلوم الالهية أم التكاليف الالهية ؟)

من أعجب الأمور هو الاعتقاد بأن معرفة العلوم أيسر من معرفة التكاليف. و ذلك لامور:

اولا, ان مرتبة العلوم أعلى و أعظم من مرتبة التكاليف. فان العلوم متعلقة بالروح و العقل و القلب, و التكاليف متعلقة بالنفس السفلية و الجسم. فكيف يكون ما هو متعلق بالقلب- الذي هو سفينة النجاة و عرش الرحمن- أيسر مما هو متعلق بالجسم الطيني و الحيوة الدنيا الفانية ؟ هذا من الغرائب.

ثانيا, ان التكاليف تتفرع تلقائيا عن العلوم. و هذا بديهي حتى بالنسبة لأهل الدنيا الموتى. فالأمر و النهي انما يأتي بعد معرفة أمور معينة. و الأمر و النهي الغير قائم على علم انما هو عمى و ضلال و من رموز الغباء و السفه. و هل يوجد أشد رفضا عند العاقل المحترم لنفسه من ان تأمره بأمر ثم تقول له: هذا الأمر غير قائم على علم و لكن عليك أن تفعله ! أحسب أن هذا من المسلمات عند العلماء بل عند "المثقفين" كما يسمون أنفسهم. فكيف يعتبر أحد أن معرفة العلوم و الحقائق الالهية المقدسة أيسر من معرفة "حلال و حرام " ! و هل الحلال و الحرام الا تمثيل لحقيقة عالية أو جلب منفعة للجسم و المجتمع. فمن أدرك الحقيقة استطاع تعيين الشريعة. فالشريعة تتعدد بحسب أحوال الناس أفرادا و جماعات (و هو ما أصبح يقول شئ قريب منه جدا الفقهاء و لكن بعد زمن طويل و حتى عندما قالوه في السابق او اليوم فانهم لا يجدون الجرأة الكافية لاعلانه أو للسير فيه الى أبعد مدى من لوازمه) و لا أحد يستطيع أن يشرّع لك الا ربّك. لانه هو أعلم بك و ان توكلت عليه و استمددت منه فانه سيمدك و يكشف لك و "يوحي" اليك ان كنت من أهل ذلك برحمته و توفيقه. الله حق, و الله حي, الله ليس شخصا تكلم منذ بضعة قرون أرضية و مات و ترك ميراثا من كلامه في ذاكرة و كتب عصابة من العرب و الأعراب كانت تعيش في الصحراء. فمن لا يحسن الانصات لله تعالى فليعمل بما في عقله من قوة و لا ينسب أي شئ الى الله تعالى من حيث النسبة الرسولية و النبوية. لتكن فيكم الجرأة و الانسانية و الرجولية الكافية لأن تقولوا: أنا أقول كذا ! عندما تكون فعلا أنت القائل. و أما اذا كان الله قد أوحي اليك بأمر فقل: الله أمرني أن أقول كذا. و ان لم تستطيع التفريق بين الاثنين فاصمت خير لك و لمن يسمعك. فالحاصل, أنه من عرف الحقائق بالتحقيق عرف الشرائع بالتعيين. مع العلم أن التنزيل لا يكون الا باذن الله. و النبي هو الذي يحصل على هذا الاذن. فالحقيقة في السماء, و الشريعة في الارض, و لا يتنزل شئ من السماء الى الارض الا بالمرور عبر باب: اذن الله. فان أذن كان للمتنزل حكم النبوات و الرسالات. و ان لم يأذن فانه لن يتنزل شئ من السماء, و انما سيكون شئ نابع من سماء عقل الانسان نفسه و في حدود نفسه و محيطه.

فاذن يوجد نوعين عموما من الشرائع: شريعة مأذون بها و شريعة بشرية. الذي يأتي بشريعة مأذون بها هو نبي و رسول. و كل من سوى النبي فهو من أصحاب الشريعة البشرية (سواء زعم أنه تابع لنبي أو غير ذلك. و هذا يعني دخول كل ما يعرف بانه "شريعة اسلامية" و أربابها تحت هذا المسمى) و كما ذكرنا من قبل, فان تحديد منهج فهم شريعة, او أحكامها المعينة أو كل ما له علاقة بها فانه يعتبر تشريع و في حيّز التشريع. و بالنسبة للشريعة النبوية الماذون بها, فان كل ما له علاقة بها يجب أن يكون صادرا من نبي- أيا كانت درجته. و النبي لا يكون نبيا الا بعد أن يؤتى اذنا من العرش الأعلى. و ما عدا ذلك فهو شؤون بشرية. فبدون حضور نبي: لا شريعة الهية. فحقيقة الاعتقاد بان الانبياء كالديناصورات وجدوا في زمان بائد و هلكوا, يعني في المحصلة- المحصلة التي يظهر أننا اقتربنا منها الا أن يتداركنا الله برحمته- يعني: ان سلطان الله انمحق من الارض و شمسه غربت على أهل الارض. اني فعلا أتعجب كيف يمكن لانسان يحترم نفسه و حياته أن يتبع دينا على أنه دين الله بدون حضور حجة حقيقية من لدن الله, أي نبي او رسول, "رسولا من الله يتلو صحفا مطهرة". و ليس "فقيها او متفلسفا من البشر يفسّر بدماغه و محدوديته السفلية صحف الله المطهرة" فتأمل. لا يكون لله على الناس حجة الا بعد الرسل, ليس رسل ماتوا و انقضروا, كما أن قوم ابرهيم لم تقم عليهم الحجة بنوح, و فرعون لم تقم عليه الحجة بصحف ابرهيم, و قريش لم تقم عليها الحجة بعيسى و انجيله, كذلك لا تقوم على أحد حجة اليوم بمحمد و قرانه. الحجة لا تقوم الا بركنين: نبي حاضر و كلام أو أمر نازل. و لهذا وجد منذ قرون قوم يقولون بأن الشريعة كلها معطلة حتى يظهر الامام الغائب أو نحو ذلك. و الحق أنه فعلا لا تقوم على أحد حجة الا بوصول أمر الله اليه. فمن وصل اليه أمر الله في ذاته فهو نبي ذاته. و من وصل اليه أمر الله ليبلغه الى الناس فهو الحجة عليهم في زمانه و مكانه. و بدون ذلك لا قيمة فعلية لشئ مما يزعمه الناس. نعم قد تؤمن به لأسباب متعددة, و لكن اياك أن تزعم بأنه دين الله الذي لا مجال للشك فيه لأن الحجة التامة قد قامت به.

و أما ما يدعيه أنصار انتهاء النبوات مطلقا من تبريرات فهي كما ذكرت لا قيمة لها. فمثلا يقولون أن الاديان القديمة تحرفت و دين محمد لم يتحرف, و لهذا كان دين محمد لكل الناس في كل زمان و مكان و بقية الاديان نسخت. الجواب على هذا القول البائس يمكن أن نجعله طويلا يجيب عن كل شاردة وواردة فيه و لكن نكتفي باشارات تمثل الخلاصة:

لا حجة حقيقية على أن الاديان السابقة تحرفت, فمن ادعى التحريف يجب أن يأتي بالنسخة الأصلية من الدين أو الكتاب ثم يقيم الحجة على هذه النسخة ثم يقيم مقارنة بين النسختين ثم يخرج بنتيجة, و هيهات أن يكون شئ من هذا وقع أو يمكن أن يقع.أولا, و هذا ليس الا كأن يأتي أحد أرباب الديانات التي جاءت بعد دين محمد عليه السلام و يدّعي أن دين محمد قد تحرّف و أنه جاء بالنسخة الشاملة الجديدة- كما فعل البعض بالفعل. و كما أنكم تستسخفون بهذا فاستسخفوا برأيكم.

ثم أنه قد وجد من يقول أن التحريف المزعوم انما وقع في كتاب اليهوذ و اليسوعيين و أنه انما وقع في اخفاء اسم محمد أو في شئ من العقائد التي لم تطل كل أتباع هذه الديانة. و هذا يعني أن كتب غير اليهوذ و اليسوعيين مسكوت عنها و بالتالي لا تكون مشمولة بدعوى التحريف, و كذلك حتى بالنسبة لهذين الكتابين لا يكون التحريف شاملا لكل اتباع الديانة فان قال بعض اليسوعيين بالتثليث (و على فرض أنه باطل بحسب فهم من لا يفقه شيئا في العلوم الحقيقية العالية و يتكلم فيما لا يحسن او بحسب فهم بعض اليسوعيين لهذه العقيدة بشكل خاطئ و مشوه) فانه يوجد منهم من لم يؤمن بالتثليث, و قس على ذلك.

و أخيرا اذا نظرنا الى دين محمد, عقيدة و شريعة, فاننا سنجد أن كل فرقة تتهم الفرق الاخرى بتحريف العقيدة و الشريعة, و هذا يعني أن كل الفرق متهمة بالتحريف ! و حيث انه لا وسيلة فعلية, لا أقل ميسرة و ممكنة, لادراك أيهم على صواب و أيهم على باطل, فان كان هذا الجهد متعسر بالنسبة لمعظم الاسلاميين أنفسهم فمن باب أولى أن يكون عسيرا بل مستحيلا على غير العرب و غير المسلمين و لا يعقل ان تقوم على أحد الحجة بأنه يجب عليه أن يسعى لتعلم لغة ثم التبحر في كتب المذاهب و الفرق و الخلافات التي لا تنتهي و التي بعد 14 قرنا لا تزال كل فرقة كبرى على عقائدها و لم يحلوا شيئا فما الظن بمن لا يعرف حتى اللسان العربي أو العلوم الاسلامية و الكتب الخلافية, و أرونا سابقة واحدة أن الله تعالى أقام حجة على أحد بمثل هذا أو أقيموا لنا تبريرا شافيا لمثل هذا المسلك, و لا مجال لذلك. بل ان القرءان نفسه, نجد أن روايات سنية تتهم القرءان بانه نقص او تحرف, و روايات شيعية تتهم القرءان بذلك. طبعا يوجد من كلا الفريقين من ينكر صحة هذه الروايات و مضمونها او يلف و يدور في تفسيرها. و لكن اذا أخذت على ظاهرها كما هي, فان هذا يعني- خصوصا لغير المسلم الذي ينظر الى هذه الكتب- أن أكبر فرقتين في الاسلام تتهم القرءان بالتحريف و هذا يعني أن القرءان عندهم تحرف !

ثانيا, ان الذي جعل دين محمد- الشريعة (اذ لا توصف العقيدة الحقيقية بانها "صالحة لكل زمان و مكان" فان الحقيقة حقيقة لا توصف بالصلاح و الفساد كما هو ظاهر)- صالحة لكل زمان و مكان

انما هو الفقهاء و ليس محمد. فهم قد وضعوا الأصول و القواعد و المقاصد حتى يستطيعوا أن يجعلوا هذا الكيان الهلامي الزئبقي الهوائي المسمى بالشريعة صالحا لكل زمان و مكان. لولا جهد الفقهاء لما وجدت شريعة اسلامية خارج صحراء مكة و المدينة لبضعة أعوام على الاقل فضلا عن أن يبقى هذا الاسم الى اليوم. و كل شريعة يمكن ان ينسب اليها انها صالحة لكل زمان و مكان ان أحسن أربابها تنظيم قواعدهم و أصولهم. و أبرز مثال على ذلك الشريعة اليهودية, فهؤلاء شريعتهم قبل الاسلام بنحو ألف سنة و الى يومنا هذا, و ها هو دين الهندوس قبل الاسلام بنحو ثلاثة الاف سنة و الى يومنا هذا ! فأي قيمة فعلية و حجية لمثل هذه الدعاوى الشمولية.

و لنضرب مثلا أخيرا على أمثال هذه التبريرات الفارغة التي يستند اليها انصار انتهاء النبوة. يقولون: ان الله يبعث كل نبي بمعجزة خارقة للعادة تناسب قومه, فقوم موسى كانوا مشهورين بالسحر فأعطى الله موسى معجزة من هذا الجنس, و قوم عيسى كانوا مشهورين بالطب فأعطى الله عيسى معجزة من هذا الجنس, و قوم محمد كانوا مشهورين البلاغة و البيان فأعطى الله محمدا القرءان و ثم بما ان دين محمد الى يوم القيامة فقد وضع الله في القرءان اعجاز علمي حتى تقوم الحجة على قومنا في هذا العصر.

الجواب: من أين نبدأ مع هذا الموج المتلاطم من الهباء ؟ قد أبدأ من تبيين أني ضد تفسير ما ورد في القرءان على أنه ايات للانبياء على أنه حوادث جسمانية بالنحو الذي يتخيله العوام, أو أبيّن أن "خرق العادة" لا حجية فيه على فرض أنه وقع أصلا , بل لو وضع شخص الشمس في كفه فأظلم العالم ثم أرجع الشمس الى مقرها في الفضاء لما كان في هذا حجة على أنه نبي من عند الله , أو أبين أنه حتى يثبت لنا أنه قد تم "خرق العادة" يجب أن نكون قد أحطنا علما و شهودا بكل الحوادث التي وقعت على الارض منذ وجدت الى يوم تنتهي حتى نعرف ماهي "العادة" ثم بعد أن نرى معجزة النبي المزعومة نعلم أنه قد تم "خرق العادة" و هذا لم و لن يحصل. أو أسأل هؤلاء العباقرة: و ماذا كانت معجزة نوح ؟ لا تقول صناعة السفن أو التنبؤ بغرق قومه, لانه دعا قومه ألف سنة الا خمسين عاما بدون أن يغرقوا و معلوم ان الغرق جاء كعقاب لاحق و ليس كحجة سابقة كما هو ظاهر فما هي "معجزة" نوح؟ أو هل يا ترى كان قوم ابرهيم مشهورين بالدخول في النار و الخروج منها أحياء – كما يفعل أتباع بعض الطرق الصوفية أو الهندوسية- فجاء ابرهيم و دخل في نار كبرى و خرج سليما معافى؟ و ان كان هذا الفرض الخيالي صحيحا, فهل كان ابرهيم ابو المسلمين يدعو قومه بدون حجة و بيّنة الى يوم ألقوه في النار؟ و أين هذا من قول الله "تلك حجّتنا أتيناها ابرهيم على قومه" و

لا يوجد في ذكر هذه الحجة الا تأمل في السماء و حجاج عقلي عرفاني؟ أو هل كان المشهور عند قوم يونس ان يمكثوا في بطن ثور لبضعة ساعات فأعطى الله يونس القدرة أن يعيش في بطن حوت لبضعة أيام فقامت الحجة ؟ و أستطيع أن أطيل في هذا الباب و من يريد تفصيلا أكثر فلينظر في كتابي " قصص القرءان". و لكن لنضع كل هذا جانبا, مع أنه وحده كفيل باسقاط هذا التبرير, لا أقل اضعافه ضعفا شديدا بحيث لا يقوم كحجة يستعملها الله العزيز الجبار لاثبات دينه أو اعتباره "بينة".

فقط أكتفي بالتذكير بأمرين:

أولا, ان عيسى لم يحتج على بني اسرئيل ب "معجزات" موسى, مع قرب العهد و تشابه الديانة. فكيف يمكن أن يحتج على كل البشرية اليوم على الارض, و فيهم أكثر من ثلاثمائة لغة و لسان, و عشرات الديانات, بعد 1400 سنة, بكتاب عربي لا يفهمه معظم أهله و أتباعه ! (مع اعترافهم بقصورهم الذاتي او الشبه ذاتي عن فهمه). بل ان كتابي هذا الذي بين يديك لو أعطيته لكثير من "العرب" لن يستطيعوا أن يفهوا الكثير منه- و هو ليس بشئ يقارن بالقرءان لا في البلاغه و في في التعمق التام في الامور.,فهل يحتج باللسان العربي القرءاني العظيم على كل هؤلاء الاقوام باختلاف ألسنتهم و أديانهم و أطوارهم و وو...الخ؟ أين هذا في القرءان ؟ أين هذا في العقل السليم, بل و العقل الغير سليم أيضا !

نعم, لذلك أضاف أنصار هذه النظرية قيد جديد و هو فكرة الاعجاز العلمي، بالرغم من ان نفس الاعتراض السابق قائم بالنسبه لكل الاقوام حتى من زمن سيدنا محمد عليه السلام. فالاعجاز العلمي المزعوم هذا هو الحجة على كل من ليس بعربي- و العرب بالتبعيه اذ يفترض ان الحجه على هؤلاء هي البلاغه. و بهذا يمكن أن نقسّم نظريتهم في حجية القرءان الى يوم القيامة الى قسمين: قسم للعرب و الحجة عليهم أساسا بأن يأتوا بمثل هذا القرءان و ثانويا حجة الاعجاز العلمي. و قسم لغير العرب و الحجة أساسا عليهم الاعجاز العلمي و ثانويا أن يأتوا بمثل هذا القرءان.

أقول: ان الحجة قامت على سحرة فرعون بأن جاءهم موسى بمثل جنس سحرهم و لكن بأعظم منه, و الحجة قامت على قوم عيسى بأن شفاهم من أمراض لم يستطيع طبّهم أن يشفيها, (على مبانيكم طبعا) و الحجة قامت على قوم محمد بنفس ما يحسنون هم و لكنه جاء بأعظم مما عندهم. فاذن الحجة على الناس اليوم هي أن يأتي شخص باكتشافات علمية أعظم و أسرع مما يستطيع أن يأتي به علماء الغرب. (هذا على أقل تقدير و مع تسامح كثير, اذ ليس كل الناس اليوم يهتم أو يفهم المكتشفات العلمية "السفلية" حتى تقوم الحجة عليه به, و لكن لا بأس لنتنزل معهم) الحجة لا تقوم

على شخص بأن تأتيه بكتاب فيه ما انجزه هو- هذا بدون الدخول في مضمون استنباطاتهم و منهجهم الزئبقي في ما يسمى بالاعجاز العلمي و نقضه. بل يجب أن يكون الأمر على نفس سياقه في موسى و عيسى و محمد. هؤلاء جاؤوا باشخاصهم و واجهوا قومهم و أهل التحدي فيهم, ثم أخرج هؤلاء ما عندهم و هؤلاء ما عندهم, فكان ما عند الأنبياء أعظم مما عند من ضدهم, فخر السحرة سجدا. و حتى يكون الأمر على نفس هذا السياق, يجب أن يأتي اليوم نبي, يتواجه مع علماء الغرب و مؤسساتهم العلمية الضخمة و "جنودهم" الكبار, ثم يعرض مثلا هؤلاء العلماء معضلات عندهم على هذا النبي (و يا حبّذا لو كان جاهلا لا يقرأ و لا يكتب و معروف عنه هذا و ثابت عنه بيقين كافي تطمئن اليه النفوس) ثم يأتي الوحي الي هذا النبي فيحل لهم هذه المعضلات أو يفيض عليهم نظريات علمية لم تكن عندهم , ثم يتأكدوا فيجدوا أن ما قاله هو عين الحق. اذا وقع شئ شبيه من هذا فان الحجة تكون لا بأس بها و يمكن قبولها أو لا أقل التسليم بها من باب التساهل و الاطمئنان النفسي من كون قوة أعلى من قوة الناس تتصل بهذا الانسان. و اما أن يأتي أحد و يريد أن يثبت نبوة حية و شريعة حية و دين الله بأن يحتج بأن " و الارض بعد ذلك دحاها " و الدحي يحتمل أن يكون مد و بسط و يحتمل أن يكون تكوير كالبيضة المدحية, فان مثل هذا لاشك أنه يوجد خلل ما في عقله . حتى لو وجدت معلومات في القرءان ظاهرها لا يمكن أن يعرفه الناس الا بمختبرات و الات مجهرية دقيقة, كأطوار الجنين في بطن أمه مثلا, فان هذا يشبه في أحسن الظنون احتجاج عيسى بعصا موسى. نحن نعترف بموسى و نبوته فهذا يعني أن دين اليهود الموجود اليوم (على اختلاف فرقهم و طوائفهم و أحزابهم) هو دين موسى؟ هل قبول أن الله كلم موسى يعني أتباع هذا الدين؟ الجواب البديهي: لا. لان دين موسى كان موسى قائم عليه. و أما دين اليهود اليوم فما أدرانا أي عقيدة و أي شريعة هي بعينها العقيدة و الشريعة التي جاء بها موسى. فاليهود يختلفون فيما بينهم اختلافا عظيما في العقائد و الشرائع. فعندما يقيم أحد "الحجة" علينا بأن موسى فعل المعجزة الفلانية, فلنقل أنا سلّمنا له أنه " نعم الا ان موسى نبي و الله كلمه و قام بكل هذه المعجزات و أنزل الله عليه كتابا عظيما ..و لكن يا عزيزي ما أدراني أن هذا الذي عندكم أنتم اليهود بعد مرور ثلاثة ألاف سنة على وفاة موسى هو عين ما كان عنده و كان هو يعتقده و أنزل عليه؟ و ان افترضت أن هذا الذي عندكم فيه الحق الذي أنزله على موسى, و لكن ما أدراني أي فرقة عندها الحق؟ أم يا ترى تريدني أن أتعلّم العبرية و السريانية و أتبحر في كتبكم و خلافاتكم التي لها أول و ليس لها اخر حتى أعرف الحق ! هل بمثل هذا أقام الله موسى و أعطاه بينته على بني اسرئيل في ذلك الزمان ؟ استيقظ أيها الاخ المحترم و كف عن التهريج عسى الله أن يرحمنا جميعا ان ءامنا بأنه سيبعث لنا أحدا من لدنه ". (و هذا بلسان القوم و ليس بحسب اعتقادي الخاص في كثير من المسائل) و مثل هذا يقال عن الاسلام و ما فيه. فلو كان

في القرءان نظرية اينشتين للنسبية مفصلة بلغة الفيزياء اللاتينية مع كل المعادلات الرياضية فان هذا لن ينفع في اثبات حجية الاسلام اليوم في قليل أو كثير, نعم قد نقول " فعلا في هذا الكتاب جانب الهي أو غيبي أنزله الله في ذلك الزمان " و أما بعد مرور القرون و وقوع الخلاف في كل صغيرة و كبيرة في الدين, بل و قبل ذلك فان وجود و حضور حجة الله من النبي او الرسول حق وواجب حتى تتم الحجة و يتبين الدين فان تبيين الدين مهمة رسول و نبي. (و انما انكرت الروايات من باب أني أريد أن نرى القرءان كما هو في ذاته, و أما الروايات ففيها الكثير من الافكار العظيمة و لا شك في ذلك عند من له اطلاع جيد و هذا لا يعني ان نجعلها حجابا على القرءان, فان عدم وجود نبي حاضر يبين هذا القرءان لنا هو حجاب كاف نسأل الله أن يرفعه , فأن نضيف حجب أخرى من قبيل أفكار خارج القرءان عليه كما تفعله المرويات فانه غباء و جهل لا يقوم به حتى غير المسلم الذي يريد أن يفهم القرءان فضلا عمن له صلة روحية بهذا الدين و التنزيل).

و لنكتف بهذا في هذا المجال.

و الخلاصة: على اعتبار أن الدين علوم و أحكام. فالعلوم الوحي فيها مستمر و لا خلاف معضل في هذا. و الاحكام من حيث الواقع فان الفقهاء قد اخذوا على عاتقهم التصرف باسم الله و رسوله بدون وجه حق و اذن من الله تعالى لهم (لكل فرد منهم) في ذلك بل تجرأوا بسبب الغرور او الدنيا او التغرير بهم, و بذلك أصبحوا يتصرفون من حيث الواقع كأنهم أنبياء يشرعون و يفسرون و يحللون و يحرمون و بقية شؤون التشريع من ارتفاع في المقاصد الى تنزيل على الحوادث (و لا علم لهم بتفاصيل و ظروف كل حادثة فردية يشرعون لها او يفتون فيها و هذا من قبيل الطبيب الذي يعطي دواءا بدون معاينة خاصة للمريض و تاريخه المرضي فتأمل المصيبة). و أما من حيث أن معرفة العلوم الحقيقية أيسر من معرفة التكاليف فغير سليم لأن العلم مبدأ الحكم و الحكم فرعه. و العلم أعلى من الحكم و من عرف الأعلى عرف الأدنى. و الدنيوي في الغالب يعرف بالتجربة و التفكر و ها هم أقوام لا حظ لهم من "الشريعة الاسلامية" و دنياهم خير من دنيا الاسلاميين في جوانب كثيره فتأمل ترشد.

(الاساس التاريخي للعدوان بإسم الإسلام)

ان كان يوجد غرائز ثابته في الطبيعه البشريه، و كان الاستقراء التاريخي و الحاضر، و التحليل النفسي و التاويل المعنوي، هم الطرق لاكتشاف هذه الغرائز، فان من اول الغرائز بروزا يبدو انها : عشق القتل . القتل الذي يبدو مستهجنا بالنسبه لمن تسامت نفوسهم، هو اللذه الكبرى للهمج و البرابره من الحيوانات البشريه. سواء تمثل هذا في صوره دول و مؤسسات او في صوره جماعات و عصابات متفرقه، فان القتل هو القتل. هذا طبيعي و متوقع و ليس ادانه اخلاقيه او عاطفيه. فغريزه القتل من الامور المركوزه في الطبيعه البشريه، و لكن كبتها و قمعها و تحويلها او تساميها هو سبيل الحضاره و الترقي الانساني. و للانصاف، لا نعلم سببا خاصا يمكن ان يقتنع به الهمج، لان من شروط الهمج انهم همج، اي لا يرون لروح العقل قيمه ذاتيه او جماليه، انما العقل هو دماغ يستعمل كوسيله لتحصيل شئ من اشباع الغرائز السفليه، و ليس الغرائز المروضه او الرغبات المتعاليه. اللهم الا امر واحد يبدو انه يستطيع ان يؤثر هذا التاثير في عوام الناس، و هو الشرع و العقائد الدينيه التي تنذر بعذاب اليم ابدي لا يتصور هوله بالنسبه لمن لا يروض هذه الغرائز و يتسامى بها ، بل يتعالى عليها حتى ينساها بالكليه او يكاد قدر الوسع. فلا يمكن ترويض الوحش الا بوحش اكبر منه. و هذا يجري بالنسبه لكافه البشر و لا يختص بامه دون امه او عرق دون عرق .و المشكله الازليه للناس هي ان الوحش الاكبر الذي عمل في البدء على ترويض الوحش الاصغر، يصبح بدوره هو وحشا يحتاج الى ترويض من وحش اكبر منه. فهل يمكن ان تنشأ قوه تملك ان تسعى فقط لضمان سير الامور الانسانيه الحضاريه بدون ان يستبد اعضائها فيصبحوا هم انفسهم عقبه امام الحضاره ؟ الى الان لا نعرف مثالا لهذا، و الامثله القليله الكاسده التي يطلقها البعض على توفر مثل هذه القوه في الزمن الغابر او الحاضر، حتى لو سلمنا بها، فان هلاكها العاجل و ارتداد اهلها الى الطغيان و للهوى الغرائزي هو دليل اخر على ان النمط السائد بين الناس هو في احسن الاحوال استعمال القوه لمقاومه القوى الهمجيه، ثم تحول هذه القوه ذاتها الى قوه همجيه تحتاج الى مقاومه. و لا ندري كيف نخرج كبني الانسان من هذه المعضله خروجا تاما.

الا ان المصيبه تبدأ عندما يكون الدين نفسه هو الذي يأذن بالقتل، و بالتالي يعد اصحابه بالنعيم، بل يخوفهم بالجحيم ان لم يمتثلوا. و بالرغم من ان هذه المواضيع تكاد تصبح من المواضيع المستهلكه بالنسبه لاهل الاطلاع بل و لمعظم غيرهم، فيحق لنا ان نتسائل: و لماذا نعيد ذكر هذه الامور التي يعرفها الكل ؟ الجواب من نواحي متعدده.

آولا، اريد ان اسجل وجهتي في هذه المساله المهمه.

ثانيا، اريد ان ابين ان اصل هذا جانب من هذا الارهاب الدولي و الشعبي و العصاباتي يجد تبريره في ما يسمى بتاريخ صدر الاسلام و خصوصا في قصه حرب ابوبكر للمرتدين، فهذه هي اول حادثه بعد وفاه النبي عليه السلام تؤسس لكل تفاصيل الاجرام الذي وقع بعدها.

ثالثا، اريد ان اجيب عن بعض التبريرات التي يسوقها العلماء و الجهله على السواء في بعض هذه الامور، فكم من مره استمعنا او قرانا او واجهنا مثل هذه المقولات و التبريرات و اردنا ان نسجلها و الاجابه عنها بالكتابه و البحث المبسوط بحسب الحاجه.

رابعا، اريد ان اجيب ايضا عن بعض الاتهامات و النظرات المتعاليه التي يقوم بها مفكري و اغبياء اهل الشرق و الغرب على العرب و هذا الدين المحمدي خصوصا، سواء كانوا من اتباع اليهوديه و اليسوعيه، او من مواطني الدول الامريكيه و الاروبيه. فان هذا الاستعلاء قد بلغ حده و نريد ان ننظر فيه و في قيمته.

فهذا الكتاب ليس فقط للاجابه عن شؤون البيت الداخليه (اي امه محمد عليه السلام) و انما لشؤون البيت الخارجيه ايضا. و لا مجال للاستغراق و الاطناب فليس عندنا الكثير لنقوله في هذا المجال، اللهم الا بعض الملاحظات و المقارنات و التذكير ببعض الوقائع و الحقائق.

هل يمكن للقتل ان يتوقف في البشر ؟ الظاهر انه لا يمكن على هذه الارض. هل هذا مبرر لمن يقتل ؟ بالطبع لا ، فان وجود الخنازير و الحمير في الارض لا يبرر تشبه الانسان بهما. هل حقيقه ان البشر يقيمون حربا- في المعدل المتوسط- كل سنه في الثلاثه الاف سنه السابقه، و يوجد تقريبا جريمه قتل كل بضعه دقائق، بل كل دقيقه، في الارض، هل هذه الحقيقه تبرر ان القتل عمل طبيعي ؟ نعم ان هذه الحقائق تدل دلاله واضحه على ان القتل ليس شئ غريب عن البشر، بل هو اقرب الى الغريزه و الفطره، و بالاضافه الى ذلك فانها تدعو الى الشك في اي بحث يتحدث عن القتل ك "سيئه" بالنسبه للبشر، فلولا ان فيهم الاستعداد الفطري لذلك فما بالهم يدمنون القتل، ثم انه في الشريحه العريضه التي تشمئز من القتل، الكثير من هؤلاء انما يرفض القتل اذا وقع عليه او اهله او اصحابه او اهل بلده و دينه، باختصار هم تقريبا كموسى الذي هو على استعداد ان يقتل من اجل شيعته. كل هذا يجعل عزيمتنا تفتر الى حد ماعن فائده مثل هذه الابحاث و الكتابات. لانه مع الاسف، الهمجي لا يقرا، و ان قرا لا يفهم، و ان فهم لا يعمل، و ان عمل فيرتد على عقبه القهقري بسبب عدم راحته النفسيه الغرائزيه حين يقمع هذه الغرائز الوحشيه و يحاول ان يتسامى عليها. فلمن نكتب اذن ؟ يبدو اننا نكتب لنتسلى، او لنفيض ما في قلوبنا و عقولنا فنرتاح قليلا من ثقل الكلام و الافكار

و التصورات، و احيانا لنفرغ الغضب بوسيله سلميه متساميه كهذه، فخير للانسان ان يرمي على الانسان لعنه بدل ان يقذفه بصخره. فلنكتب و الله اعلم بالعواقب.

لننظر اولا في روايه بدايه الحرب التي سماها اربابها بحرب المرتدين و لننطلق من هنا.

.....

عن ابي هريره، قال : لما توفي رسول الله و كان ابوبكر و كفر من كفر من العرب، فقال عمر: كيف تقاتل الناس، و قد قال رسول الله (امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله و نفسه الا بحقه، و حسابه على الله) فقال : والله لاقاتلن من فرق بين الصلاه و الزكاه، فان الزكاه حق المال، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله لقاتلتهم على منعها. قال عمر: فوالله ما هو الا ان قد شرح الله صدر ابي بكر، فعرفت انه الحق.

هذه هي الروايه في اساسها، يوجد روايات اخرى بنفس المضمون، و انا انقل من كتاب الوافي بما في الصحيحين، من الكتاب العاشر، الروايه الاولى. و قد حذفت كل صيغ التصليه و الترضي حتى لا يتشتت الذهن اثناء تامل الروايه، فمن شاء فليصلي و ليترضى في سره. و يقول البعض ان هذه الروايه من الناحيه السنديه فيها كلام، الا اننا لن ننشغل بمثل هذه الابحاث الشكليه حيث ان الروايه بمضمونها كان و لا يزال مقبولا من عموم العلماء بالشأن و القاده و اتباعهم. فتعالوا ننظر.

.....

ليس في الروايه اي استدلال بكتاب الله تعالى او استلهام مباشر منه. فلا عمر يذكر ايات من كتاب الله تتحدث عن احكام القتال و متى يجب و متى لا يجب. و لا ابوبكر يرد عليه بايات من كتاب الله العزيز و تبين هذا الامر منه. بالرغم من الايات كثيره في هذا المجال. بل كل ما فيه استدلال بحديث ينسب الى النبي عليه السلام، و استدلال ابوبكر باستنباط او راي خاص منه، و استدلال عمر ب ذوق ابوبكر او "شرح صدره" فعرف انه الحق و هو استدلال براي الصحابي او السلطان ان شئت. و هذا في امر مهم جدا و هو سفك الدماء. فليس من العجب ان توالى هذا النوع من العمل في الامه بعد ذلك. و العجيب ان هذه الاستدلالات الثلاثه هي فعلا و على مر الزمان هي الاستدلالات الغالبه عند معظم علماء الامه و عوامها. و هذا من اوائل الخطوات التي اتخذت في سبيل طمس كتاب الله من الحضور في الوعي الفردي و الاجتماعي و السياسي للامه المحمديه. فالسؤال هو: هل الذين يمنعون من تاديه الزكاه او الصدقه لحاكم لم يختاروه او يشاركوا هم باختياره او لا يرون فيه اكتمال شروط الاخذ للصدقه في كتاب الله تعالى كقوله " خذ من اموالهم صدقه تطهرهم و تزكيهم بها و

صل عليهم ان صلاتك سكن لهم " فمن لم تكن صلاته سكن لهم فليس عليهم ان يعطوه صدقاتهم (و هذا مما استدل به مانعوا الزكاه عن ابي بكر)، هل هؤلاء "الصحابه" الذين يشهدون الشهادتين و يصلون و لم يعترضوا على اصل الزكاه و الصدقه و انما اعترضوا على اعطائها لفرد معين ، فهل هم من الكفار او المشركين ؟ ان قلنا " نعم هم من الكفار " فانه حتى هذا لا يحتم قتالهم الا ان اعتدوا بنص كتاب الله تعالى و لا اقل ان يعتبروا نوع من الكفار المسالمين. فالروايه لا تبين انهم كانوا سيحاربون ابي بكر و من معه. لو كان ابوبكر يريد ان يحاربهم من اجل كفرهم او من اجل انهم حاربوه او هو يتوقع محاربتهم له لقال : والله لاقاتلن من كفر بالله. او والله لاقاتلن من يقاتلني. او والله لاقاتلين من عزم على مقاتلتي. او ما شابه ذلك. و ليس في الروايه اي شئ من هذا القبيل كما هو واضح. بل الروايه تثبت ان هؤلاء هم ممن يقول لا اله الا الله ، بشهاده عمر ايضا، و هم ممن يصلي ، و لم تبين انهم يجحدون اصل الزكاه.

و هنا امر اخر، و هو ان الروايه تطمس السبب الذي منع هؤلاء من اعطاء الصدقه لابي بكر. و هذا بدايه لسنه غير حسنه في الامه، و هي طمس دعوى الخصم او تشويهها تشويها قبيحا حتى يظهر الحق كله لنا. لو كان هؤلاء ممن رفض الدين كله بعد موت النبي عليه السلام، فانه حتى مع ذلك ما كان يحل قتالهم و سفك دمائهم - اللهم الا على مذهب الطغاه - بل كان ينبغي ان يرى ما هو سبب رفضهم للدين بعد وفاه النبي عليه السلام ثم ينظر في ذلك. و الروايه حتى لا تظهر ان ابوبكر ارسل لهم احدا ليحتج عليهم بوجوب اعطائه اموالهم، فهي لا تقول مثلا على لسان ابوبكر: اني يا عمر ارسلت اليهم رسلا ليذكروهم بواجب اعطائي اموالهم لاني القائم مقام النبي عليه السلام، و لكنهم رفضوا، و نحن نحتاج الى هذه الاموال لاقامه هذه الدوله. لا يوجد هذا. بل يوجد سنه غير حسنه اخرى، و من اسوا السنن على الاطلاق التي لا تزال مستمره الى يومنا هذا. و هي سنه تلبيس اراده اهل التسلط بلباس تنفذ شريعه الله و الغيره المحضه عليها. تامل الروايه مره اخرى، هل تجد ان ابوبكر ذكر السبب الفعلي الذي اراد ان يقاتلهم عليه ؟ اتباع ابوبكر الى يومنا و الذين يبررون مثل هذه السنن الغير حسنه، يعتذرون لابي بكر و عمر بما لم يعتذر به هو لنفسه. و هذا من الغرائب. يقولون اشياء مثل: انه اضطر ان يفعل ذلك حتى يقيم الدوله بهذه الاموال و الا فان الامه كانت ستهلك. و الغريب ان ابوبكر نفسه لم يقل هذا. فكانهم اعلم به من نفسه ! هم " ملكيين اكثر من الملك ". الروايه تبين انه انما تذرع ب " والله لاقاتلن من فرق بين الصلاه و الزكاه. فان الزكاه حق المال ". اين حفظ الدوله و اين كل هذه المزاعم. هو هنا يظهر بمظهر الغيره المحضه على الشريعه و الحقوق. نعم من وراء تذرعه هذا هو نفس ما يعتذر له اتباعه. و لكن الفرق كبير بين ان يبين هو حقيقه ما اراده و بين ما يخفيه وراء كلامه.

و لاحظ ايضا المغالطه الصريحه في كلام ابي بكر. هو يرد على منعهم "عنه" بادعاء انهم قد رفضوا الاصل. لا يوجد انهم رفضوا اصل الصدقه لمن هي حق له، لا يوجد انهم فرقوا بين الصلاه و الزكاه مطلقا ، وانما رفضوا "هذا المصداق" لمستحق الصدقه. و فرق كبير بين ان ترفض

الاصل و ان ترفض مصداق بعينه. و هذا من سنن السوء كذلك. فان همج الامه لا زالوا يقاتلون الناس بسبب اختلافهم معهم في تعيين المصداق، ثم يزعمون ان الناس رفضوا الاصول. ابوبكر يرى نفسه كرسول الله في هذا المقام ، تامل قوله " والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله لقاتلتهم " فاذن هو كالرسول هنا. و من اين له انه كالرسول ؟ هذه دعواه هو و من شايعه في البدء. فقاتل الناس على اساس انهم رفضوا اعتباره قائم كالرسول و له نفس صلاحيات الرسول في هذه المساله. بالرغم من ان شروط اعطاء الصدقه لم تتوفر فيه كما نصت عليه الايه القرءانيه و هي الايه التي احتج بها خصومه. و ابوبكر لم يرد عليهم في دعواهم هذه. بل اعرض عنها بالكليه. و اكتفى بطلب المال. و هذا من سنن السوء ايضا، فان هذا هو بدايه "علمنه" الدوله ان شئت، فاهل السلطه لا يبالون ب "صلي عليهم" و لا ب "سكن لهم " و لا يحزنون. فقط يريدون الطاعه العمياء بلا اعتراض و لا منازغه في الامر، اعطونا اموالكم و حاربوا معنا عندما نريد ان نوسع الملك، و كفى. اخراس كامل لدعوى الخصم السياسي، و كتم صوت دعواه و الاكتفاء بالتبريرات الداخليه للمتسلطين. مع العلم ان اعتقادي الشخصي ان هذه الروايه هي ما اذاعوه لعامه الناس، و الا فان كلام اهل السلطه مع بعضهم البعض- خصوصا من يتعامل بهذا الاسلوب - لا يكون بتبادل النصوص الدينيه او الكلام عن الحقوق المثاليه، بل الاقرب الى الحق خصوصا ان كانت روايتهم المعلنه فيها كل هذا القبح، فالاقرب هو ان ابوبكر قال شيئا من قبيل : يا عمر نحتاج الى هذه الاموال حتى نقوم بهذا الامر و يجب ان ناخذها منهم مهما كلف الثمن. فقال عمر : نعم معك حق. و كفى. و اما نصوص نبويه و صلاه و حقوق و شرح صدر و حق، فلا يتاتي من كان على هذه الشاكله التي تظهرها هذه الروايه المعلنه. ان كان المعلن سيئا ، فماذا يكون الخفي اذن !

اراد بعض اهل الفكر ان يتخلصوا من مشكله هذه الروايه (امرت ان اقاتل الناس) ممن يتبنى الراي القائل بان الحرب انما هي للدفاع، و ليست بسبب الكفر. فاستدلوا بالايات القرانيه و اسسوا اسسهم كلها و ردوا على استدلالات خصومهم. و لكن بقيت لهم هذه الروايه كالشوكه في الحلق. و اذكر مثالا على هؤلاء و هو الشيخ الشهيد البوطي رحمه الله في كتابه الجهاد في الاسلام. فالشيخ بعد ان ذكر ان بعض علماء الحديث قد ضعفوا هذه الروايه و تكلموا فيها لم يكتفي بهذا. بل سلم بصحه الروايه او قبولها. و لكنه ارتكز على اساس كلمه "اقاتل". فقال ما معناه: امرت ان اقاتل لا تساوي امرت ان اقتل. اقاتل تعني وجود مقاتله من الطرفين، فالمعنى ان الطرف الاخر بدأ بالقتال و نحن سنقاتله في المقابل. و اما اقتل فتعني البدء بالقتال. و الروايه لا تقول "امرت ان اقتل" و لكن تقول "امرت ان اقاتل". فكما ترى فان المرتكز هو التفسير اللغوي لكلمه "اقاتل". و العجيب ان الامام الشافعي، و هو من هو في اللغه و علومها كما يقر القوم ، كان يعلم بهذا الفرق و قال : ليس القتال من القتل بسبيل. او شئ من هذا القبيل. بمعنى انه فرق بين معنى "اقاتل" و بين معنى "اقتل". و قال ما معناه: قد يحل قتال الشخص و لا يحل قتله. و لكن - و هنا موطن العجب عند الشيخ البوطي- الامام الشافعي هو ممن استدل بهذه الروايه من اجل تثبيت مذهبه في ان اصل القتال هو بسبب الكفر

و ليس الدفاع ! و محل العجب هو كان الشيخ يقول : ان الشافعي كان يدرك الفرق، فكيف اتخذ هذا المذهب اذن . هذا هو معتمد من يقبل هذه الروايه و لكنه يعتقد بان القتال في هذا الاسلام لا يكون الا بسبب الدفاع و ليس بسبب كفر الطرف المقابل، فضلا عن ان يكون محض اعتداء لتوسعه الملك (و هو ما وقع تاريخيا مهما تكلف المتكلفون- و هذا لا يعني انه لم يكن لمثل هذا منطقه الخاص كما قد نذكره في محله ان شاء الله تعالى).

و الان، ما هو جوابنا عن هذا التفريق بين اقتل و اقاتل ؟ و ما هو تفسيرنا لكون الامام الشافعي قد اتخذ مذهبا يضاد مضمون الروايه كما فهمها من اتخذ الطرف المقابل ؟

اما عن التفريق بين اقتل و اقاتل. فيحتاج الى نظر. لان "اقاتل" لا تدل بالضروره على معنى الدفاع. و الاحتجاج بكون المقاتله من المفاعله اي وجود طرفين، فهو صحيح و ظاهر، و لكن هذا لا يدل على كون الطرف هذا او ذاك هو الذي بدأ القتال. كل ما تدل عليه انه سيوجد قتال من طرفين، و هذا بديهي، و هل تتوقع ان يقف الذين سنقاتلهم كالغنم لينتظروا ذبحهم ! طبيعي انهم سيقاتلون. و هذا سينتج "مقاتله". فالبدء بالقتال ينتج مقاتله، كما ان الدفاع عن النفس ينتج مقاتله. و لهذا يبدو ان الامام الشافعي لم يجزم برأي دون اخر من الحيثيه اللغويه. و لكن ترجيحه جاء من نفس الروايه، اي بقرائن من نفس الروايه. ما هي هذه القرائن؟ اهمها نفس الروايه و ثانيها كيفيه استدلال عمر بها. ففي نفس الروايه " امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا" و هذه فيها اشاره الى البدء بالقتال. فكاننا نقول : سنعذب المتهم حتى يعترف. فالغايه التي يراد تحقيقها تتم بواسطه هذا العمل، و بالتالي يكون البدء بالعمل حتى تتحقق الغايه. و اما استدلال عمر، فهو لان ابوبكر اراد ان يبدأ الناس بالقتال، اذ هؤلاء لم يبدأوا او يخرجوا لقتال ابوبكر و من معه، و من هنا استغرب عمر و قال " كيف تقاتل الناس؟ " و كما ذكرنا من قبل و نعيد: لو كان الناس قد ارادوا او عزموا على مقاتله حزب ابوبكر، لاكتفى عمر او ابوبكر بالاحاله الى رد العدوان لتبرير المقاتله ، و هذا بديهي بدون استدلال، و لو كان ثمه استدلال فان صاحب مقوله "حسبنا كتاب الله" كان ينبغي عليه ان يستدل بقوله تعالى "و قاتلوا الذين يقاتلونكم " او غيرها من الايات التي تجيز رد العدوان بمثله في مثل هذه المواطن. فواضح ان ابوبكر كان سيبدأهم بالقتال. فعندما استدل عمر بالروايه " امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله " فان معنى كلامه و استدلاله يصبح : كيف تبدأ بقتالهم و انما امر النبي عليه السلام ان يبدأ بقتال الناس حتى يوحدوا الله ، و هؤلاء من الموحدين و ان لم يعطوك اموالهم فكيف تقاتلهم اذن ؟ فجاوبه ابوبكر بما جاوبه. و الروايه صريحه في نفي عصمه المال و النفس قبل التوحيد. مع اننا سنشير الى معنى هذا التوحيد بعد قليل ان شاء الله تعالى. " فمن قالها فقد عصم مني ماله و نفسه ". اي عباره اوضح من هذه في نفي اصل عصمه المال و النفس لمن لم يقل لا اله الا الله ؟ " فمن قالها " شرط و سبب. "فقد عصم" نتيجه. لا سبب لا نتيجه. فكل هؤلاء الذين يبيحون لانفسهم اخذ اموال الناس و سفك دمائهم معهم الحق من حيث اصل استدلالهم بهذه الروايه. و لكن هل لهم الحق كله ؟ بالطبع لا. اولا لان هذه الروايه من اقبح ما كذب على نبي القرءان عليه السلام. و ثانيا، حتى على

فرض صحه الروايه، فان المصيبه في هؤلاء الهمج - كمصيبه اول من اسس هذه السنه السيئه في الامه - هي انهم يماهون بين انفسهم و بين رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم. فلنفترض ان النبي فعلا قال هذا. "امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله و نفسه الا بحقه ". النبي هو المأمور من قبل الله تعالى مالك الملك. و لاحظ كلمه "مني" في عباره "فقد عصم مني". فالمعصوم منه هو النبي نفسه. الروايه لم تقل : امرنا ان نقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله، فان قالوا فقد عصموا منا اموالهم و انفسهم. الروايه لم تقل: امرت انا و كل من يقوم مقامي من بعدي ان نقاتل الناس. الضمير مفرد ، و المعنى متفرد للنبي وحده. هذا كمثل قول القرءان " فصل عليهم ان صلاتك سكن لهم " المعنى و الشرط هنا لا يتحقق الا للنبي نفسه. و ليس النبي كاحد من الناس حتى يقوم احد مقامه. و اما ما يزعمه الملاحده من ان هذا منصب سياسي و كل من قام به فهو كالنبي او قائم مقام النبي، فانما هم من المتكبرين و اتباع سنه السوء، و الهمج. فحتى اذا سلمنا لهم بالروايه، فانه ليس فيها مشاركه غير النبي له في هذا المقام. فلعل الله تعالى اذن له بذلك لعله ما، و هذا لا يعني استمرار هذه العله ذاتها في غيره. و ان كنا لا نريد ان نبرر مثل هذا، و لكن فقط لاعطاء فكره عن معنى امكانيه صحه مثل هذه الروايه او شئ من التوجيه لها، او لنقل ترقيعها تامل فيما يلي.

الايه القرءانيه تقول " لله خمسه و للرسول و لاولي القربى، و اليتامى و المساكين و ابن السبيل". عندما ذكرت احدى مسائل تقسيم بعض الاموال. لاحظ ان في الايه ثلاث مرات باللام، و ثلاث مرات بلا لام. اي لام الملكيه. "لله" و "للرسول" و "لاولي القربى". و لكن في الفئات الثلاث الاخر لم توجد لام الملكيه هذه. بل قال " اليتامى و المساكين و ابن السبيل ". و هذا يعني ان هذه اللام لها دلاله خاصه. فهي لا تعني مجرد النسبه او الاعطاء، كان تقول: اعطي كذا لفلان. و لكنها تعني امر اخر. و لو كان لمجرد ذكر العطاء، لقال : و لليتامى و للمساكين و لابن السبيل ". او لقال "لله" ثم ذكر الباقي كلهم بلا لام. فهذه قرينه، و القرينه الاخرى هي انه وضع اللام قبل اسم الله تعالى. و معلوم ان الله تعالى يملك كل شئ. و بالتالي لا يمكن لاحد ان يعطيه ما ليس ملكه. و من هنا نفهم معنى يقول : الملك لله ، الله اعطاه للرسول و لاولي القربي. اي ان اللام هذه لام الملكيه. و هذا يثبت ملكيه رسول الله- بالتبعيه- لكل مملكه الله تعالى الارضيه لا اقل. و لذلك فاعطاء الرسول من خمس الغنائم هو ارجاع للمال الى صاحبه الاصلي الحق، و ليس اعطاء لغير مستحق بالذات كالمساكين و ابن السبيل. هذا تفسير معين للايه. و يشهد لهذا ايات اخر من قبيل " تؤتي الملك من تشاء ".

و يشهد لهذا من المرويات ما ارسله مسيلمه الى النبي- و هي روايه فيها دلالات كثيره. بعث مسيلمه الى النبي كما يروى : " من مسيلمه رسول الله الى محمد رسول الله. الارض نصفها لك و نصفها لي ". فرد الرسول عليه " من محمد رسول الله الى مسيلمه الكذاب. ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده و العاقبه للمتقين ". لا نريد ان نشير الى توسع مسيلمه في اثبات الرساله لمحمد، و حصر محمد للامر في نفسه، مما يشير الى اصل الحصريه في كل ما له شأن من هذا القبيل. و لكن تامل

في عباره مسيلمه و كيف انه رتب على رسالته استحقاقه للملك. و كيف فعل محمد نفس الشئ فرتب معنى رسالته على استحقاقه الملك ، و حيث ان مسيلمه اعترف برساله محمد، و هذا يعني وجود رسولين لله، فالمترتب اذن ان "الارض نصفها لك و نصفها لي ". و لكن بما ان محمد كان يرى نفسه الرسول الوحيد لله في الارض، فالنتيجه عنده كانت " الارض لله يورثها من يشاء من عباده " و المعنى المتضمن ان محمد هو الذي اورثه الله بمشيئته هذه الارض كلها. و هذا ما لا يفقهه كثير من عوام الناس الذين يظنون ان الرساله و النبوه بهذه المعاني هي مجرد امور عرفانيه روحانيه. ان السياسي ثمره الروحاني عند امثال هؤلاء. بل الروحاني ذريعه الى السياسي. هذا ان كان يوجد ما يمكن تسميته روحاني اصلا. و انما المقصود ان عقائدهم في الله تعالى انما يستعملونها كذرائع لمطالب سفليه. و اما ان الله تعالى قد اذن او لم ياذن بذلك فهذا امر اخر.

فالحاصل من هذا هو ان النبي قد ملكه الله الارض و ما فيها و عليها. و بالتالي له ان يتصرف فيها كما يشاء او "يشاء الله". و بذلك نفهم ما معنى " حتى يقولوا لا اله الا الله" فهذه تعني : انا الملك الوحيد للارض. توحيد الله يعني في النتيجه صك ملكيه الرسول للارض و ما عليها. و من شاء ان يرتفع اكثر في الاستدلال يستطيع ان ياتي بالحقيقه المحمديه التي هي واسطه الفيض في الوجود، و التي تعني ملكيته لكل ما صدر منه، و بالتالي للبلاد و العباد ضمنا. فالولايه التكوينيه مقدمه للولايه السياسيه. و هذا ليس ببدع عند الفرق السنيه و لا الشيعيه على العموم. و لا نعلم مخالفا لهذا النهج الذي يتوسل بالله للدنيا، الا من يسمون بالخوارج. و مع الاسف فهؤلاء من اسفك الناس للدماء و لكن من زاويه اخرى. و حتى في القرءآن، هذا ليس ببدع كبير من القول. فان يوسف قد اتاه الله الملك ، اليس كذلك ؟ السؤال: كيف اتاه الله الملك ؟ عن طريق قبول الملك الحالي له و جعله على خزائن الارض . و السؤال الان : كيف اصبح هذا الملك ملكا ؟ الجواب: بالسفك و القمع كبقيه من هذا شأنهم. و هل يصبح الملك ملكا بالتبسم في وجه الناس و الدعوه الى المعيشه السعيده ! انما يملك الملوك بحد السيوف. هذا في الاصل. ثم ياتي من له سيف اقوى من سيفهم فيعلو عليهم. و كل من له درايه بالشؤون السياسيه و المعنويه للبشر، يدرك انه لا يستطيع احد ان يملك، او يملك طويلا الا ان وجد لنفسه اساس متعالى يعطيه صلاحيه الملك او "الاستحقاق". و من هنا جاءت فكره الاستحقاق الالهي. و بما ان "الارض لله" ، فانه من الحق ان الله "يؤتي الملك من يشاء"، فما ان ياتي احد ممن يدعي انه رسول الله و خليفته الخاص، فان النتيجه تكون هي نفس النتيجه التي فهمها فرعون من موسى عندما قال له " و تكون لكما الكبرياء في الارض " اي انك بدعواك هذه تريد ان تخرجنا من ارضنا و تحكمها انت و اخوك. و لهذا كان الرسل و الانبياء يقتلون و يذبحون من قبل ساده اقوامهم. ليس لانهم يعلمون الناس افكار فلسفيه و عرفانيه. و ليس لانهم يعلمون الناس ان لا يسرقوا و لا يقتلوا. و ليس لانهم يعلمون الناس ان يديروا خدهم الايسر لمن يصفعهم على خدهم الايمن. و ليس لانهم يعلمون الناس التامل و التبسم في وجه الناس و انفاق الاموال في سبل الخير. اي ضلال يقع فيه هؤلاء الذين يوهمون انفسهم ان لب الرسالات و دعاوى النبوه و المهدويه و المسيحانيه هو فعل الخير و معرفه الله و الحقائق. ما اضل نظرهم ويا لسذاجه عقولهم. ان العرفاء بالله حقا كابن عربي

و جلال الدين الرومي و محمد النفري و السكندري ، هؤلاء هم اهل الله فعلا الذين و ان كانوا يستعملون لسان و رموز من حولهم، الا انهم على التحقيق ليس لهم دخل بهم. و هذا موضوع اخر لعلنا نعالجه في موضع اخر. على ايه حال، منذ متى كنا نرى احدا يعادي من يدعوا الى فعل الخير و انفاق الاموال على الفقراء و الاخلاق الحسنه . لا يوجد الا حين يخاف اهل التسلط الحاليين على ملكهم و سلطانهم، كخشيتهم من كون هذا الوديع اللطيف انما يتوسل بمثل هذا ليجمع الجموع و يكسب الولاء. و لكن دعوى الرساله و النبوه و الامامه و المهدويه و المسيحانيه انما هو في المحصله دعوى سياسيه. و هذا لا يعني بالضروره ان مدعي الرساله و المسيحانيه كذاب، كما قلنا هذا امر اخر. نحن نتحدث عن لب الدعوى من الحيثيه العمليه الارضيه، و نتيجتها المنطقيه. الرسل يفهمون هذا، الائمه يفهمون هذا، اصحاب السلطه يفهمون هذا. الوحيد الذي لا يفهم هذا هم السذج من اتباع الرسل و الائمه و عبيد السلطه الحاليه.

ابوبكر في هذه الروايه يبين فهمه لهذا المعنى، و ان "اركان الاسلام" ليست الا وسائل لتدعيم السلطه. فالزكاه ليست "امر بين العبد و ربه". اللهم الا في ضميره الخاص ان كان ممن ينخدع. الزكاه امر بين العبد و حكومته. و قل مثل ذلك بدرجه او باخرى في بقيه العقائد و الاركان و ما شئت. فاركان الاسلام هي في الواقع اركان السلطه التي تدعي القيام بالاسلام. و من اكبر الادله على ذلك انه ما راينا يوما احدا يقوم باسلام لا ترتضيه السلطه الا و قد حاربته السلطه. و اول الامثله على ذلك هو هذه الروايه موضوع دراستنا. ابوبكر لم يبالي بكونهم يقولون لا اله الا الله. ابوبكر لم يبالي بكونهم يقيمون الصلاه. ابوبكر لم يبالي بكونهم اتبعوا نص القرءان في شروط من يستحق اخذ الصدقه، او لا اقل انهم "اجتهدوا" في ذلك. كل هذا لا عبره به. فطالما ان اسلامك لله لا يؤيد الحكومه، فانت لست بمسلم لله، لان الله هو وسيله الحكومه لجعلك عبدا لها. تعالى الله عما يشركون. و ان افترضنا انك مسلم تنزلا، فسنقاتلك ثم الله يجازيك بحسب نيتك في الاخره. فالدنيا لنا، و الاخره لله. و هذا هو المعنى الحقيقي لمقولتهم الشهيره: لنا الظاهر و الله يتولى السرائر.

فلا عصمه لاحد الا بعد التوحيد ؟ ما هو التوحيد : هو ان تخضع فقط للسلطه التي تريد منك التوحيد. فالتوحيد هو التوحيد الحكومي السياسي. و لا علاقه له بالتوحيد العرفاني او الفلسفي او ما شابه.

و من هنا تفهم مثلا قصه الوهابيه. الوهابيه فعلا هم اول من رفع شعار التوحيد الحق في هذا العصر. توحيد بلا شرك . في زمن شيخ اسلام الوهابيه ابن عبد الوهاب-رحمه الله- كانت المدن في منطقه نجد خصوصا متفرقه متحاربه في كثير من الاحيان. على كل مدينه حاكم مستقل. فاراد ابن عبد الوهاب ان ينشر "التوحيد". فاعلن كفر و شرك كل من حوله، بل كل الامم و الدول في الارض. لا فرق عنده على التحقيق و اعتذار بعض عبيده له في هذا الزمن انما هو اتقاءا لغضب الامه. فان لم تجتمع كل هذه الامم و الدول تحت ظل دوله و حكم واحد، هو حكمه هو و من معه، فانهم كلهم من المشركين و الكفار. و من هنا انطلقوا في نشر التوحيد. طبعا كالعاده و علي القاعده: يتوسل للتوحيد السياسي بدعوي التوحيد الالهي. و من اسخف ما توسل به ابن عبد الوهاب و من بعده هو ان عباده الاضرحه و التوسل بالاولياء و الانبياء هو الشرك الذي يريدوا ان يحاربوه ! هذا مضحك

فعلا. و المضحك اكثر هو تصديق اتباعه في ذلك الزمان و كثير منهم في هذا الزمان بان هذا هو جوهر دعوته. اي تخليص التوحيد من الشرك- بالمعنى الالهي. كلما كان حجاب دعوى التوحيد الالهي اشد رقه و شفافيه، كانت الدعوى السياسيه اشد هشاشه و عرضه للتلف. و من ارق الحجب التي ظهرت في تاريخ هذه الامور هي دعوى الوهابيه. في نهايه المطاف انما اسس لها شخص يسكن في الصحراء و الغالبيه العظمى من اتباعه لعلهم لا يحسنون قراءه صفحه واحده من كتب العرفان و الفلسفه العاليه. فضلا عن التبحر فيها. فبضعه ايات قرانيه و قبضه من الروايات النبويه كفيله ب "اقناع" هؤلاء و امثالهم. طبعا مع تطميعهم بالاموال و الغنائم من "الغزوات" التي كانوا يقومون بها. هم فعلا يسمونها "غزوات". و اي غرابه في هذا ؟ هم نتيجه منطقيه لمثل هذا الفكر و هذه الروح.

يلوم الناس الوهابيه على فعلهم و افعالهم. و يلوم الناس الجماعات الارهابيه في هذا العصر على استباحتهم للاموال و الدماء. و اصل كل هذا موجود في الروايه موضوع الدراسه. فحزب ابوبكر و عمر اسس لحلول اي فرد يجد حوله عصابه تدعمه في محل رسول الله و اعطاء نفسه صلاحيات الرسول من قبيل "امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا". و هم لا يرضون منهم الا القول بتوحيد الحكم السياسي و الاجتماعي بهم. فلا ننسي آن من السنن التي اقامتها هذه الروايه عن ابي بكر و عمر هي سنه : راي صاحب السلطه فاصل في مسائل الخلاف. "صاحب السلطه" هو كل من وجد له عصابه تدعمه و حزب يؤيده. و لذلك ابوبكر لم يرد على حجه عمر برد كاف، حتى عمر لم يقتنع بحجه ابوبكر فورا. و لذلك قال " فوالله ما هو الا ان قد شرح الله صدر ابي بكر ، فعرفت انه الحق ". فهو لم يقتنع بكلام ابوبكر. و لكنه اقتنع باقتناع ابوبكر. و هذا فرق عظيم. فلو كان كلام ابوبكر مقنعا لقال عمر : فوالله بعد ان قال ما قال عرفت انه الحق. او شئ من هذا القبيل. فان لم يكن هذا استدلالا بالذوق الشخصي للسلطان فما ادري ما هو اذن. نعم انسب ما تشاء من المقامات المعنويه لصاحبك، و لكن ان تقاتل الناس بناءا على ذلك و معك كتاب الله الذي فيه اكثر من سته الاف ايه، و لا تحسن ان تستدل بشئ منها مع تكاثر الايات فيه بهذا الخصوص، و لا تحسن ان تصرخ "حسبنا كتاب الله" الا عندما يامرك النبي بامر قبل وفاته، فهذا امر غريب فعلا.

فلا عصمه لمال او نفس من لا يسلم مقاده للعصابه التي تريد السلطه. و هذه العصابه ارادت ان تجعل نفسها في نفس مقام الرسول. فاستحلوا لانفسهم ما استحله الرسول لنفسه. فهم في الواقع لم يؤمنوا بختم النبوه و الرساله، من الناحيه الفعليه هم و لا امثالهم من الناس اليوم قد ءامنوا بذلك. فاي ختميه و انت تجعل نفسك كالرسول في هتك العصمه باسم الله، و في جعل ارائك الشخصيه و تفسيراتك لها نفاذ على ارواح عباد الله. ان فرعون لم يتفرعن الا باسم نفسه، و هؤلاء يتفرعنون باسم الله، فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون ! و انا لله و انا اليه راجعون. و سيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون.

أنبياء بلا نبوه

(تمهيد)

بسم الله الرحمن الرحيم " و الذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا و وجد الله عنده فوفّاه حسابه و الله سريع الحساب. او كظلمات في بحر لجّي يغشاه موج

من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكد يراها و من لم يجعل الله لو نورا فما له من نور " (سورة النور 39-40)

" الفقهاء..هم فراعنة الاولياء و دجاجلة عباد الله الصالحين " (الشيخ الأكبر, الفتوحات المكية 1: 246)

....

كما أن شحذ السكين هو مقدمة ذبح البهيمة, كذلك نظرية المقاصد هي مقدمة محو الشريعة.

الحمد لله الذي أزال دولة الطغاة الذين فرضوا شريعتهم على قلوب الناس و اجسامهم, و الله أكبر الذي اضطر الفقهاء الى أن يخربوا بيوتهم بأيديهم, و سبحان الله الذي حفظ ميراث أولياءه حتى وصل الينا سالما رغم أنف أعداءهم, و لا اله الا الله الحقيقة المطلقة و مبدأ المبادئ المقدسة و نور قلوب الاولياء المخلصين و رب عرش الملك و الملكوت و العزة و الجبروت, الذي ينصر من نصره و لو بعد حين, و يعلن الحرب على من عادى أولياءه و أخرجهم من ديار مقاماتهم و قاتلهم في الدين.

و سلام على عباده الذين اصطفاهم بتنوير العقول, و هداهم الى ارتقاء سلّم العوالم حتى نالوا عيان الوصول, و بعث في كل أمة جماعة منهم حتى يكونوا مصداق لسنته الحاكمة بأنه " لكل أمة رسول", و منّ عليهم بقوة الجهاد المعرفي في سبيله و نجّاهم من الكسل و الخمول, و جعل حجّتهم في كلام من عاداهم حتى أصبحت نظرياتهم نور على نور.

ان الوجود طبقات و سلالم, و له درجات متعددة, تبدأ من المبدأ الأعلى تبارك و تعالى "سبّح اسم ربك الأعلى الذي خلق" ثم تتنزل الدرجات من عنده مرورا بكل العوالم من العرش الى السموات و الى الاراضين و ما بين كل ذلك حتى تصل الى أدنى دركة في أسفل سافلين. و في الدرجة العليا لله تعالى قمة الروح و التجريد, و في أسفل سافلين يأتي عالم الأجسام أو ما يعرف أيضا عند من لا يدققون في مصطلحاتهم ب عالم "الماديات و المحسوسات". في المبدأ الاعلى سبحانه تكون الوحدة في أسمى كينونتها, و في أسفل سافلين تكون الكثرة في أقوى ظهوراتها, و ما بين ذلك يكون بين

بين. و "الكثرة" في عالم الأجسام هي ليست أمر اعتباري وضعي و انما هي وصف واقعي حقيقي, فلا يمكن التعامل مع هذا العالم بغير منطق الكثرة, و لا مجال لتوحيده في لون واحد بحال من الاحوال, لأن حقيقته هي أنه متكثّر متلون, و لا تظهر فيه الأشياء و تتجلى فيه الحقائق العليا الا بنحو التكثر و التلون, كمثل الماء الواحد الذي ينزل من السماء و لكنه ينبت شجر مختلف ألوانه و يكون بعض ثمار هذه الأشجار أفضل نسبيا من ثمار أشجار أخرى بحسب الآكل لهذه الثمار, و لكن الماء هو الحقيقة الجوهرية و لبّ كل هذه الأشجار و الثمار, فالماء هو الحقيقة و الاشجار المتنوعة المتكثرة هي الصور و الأمثال و الرسوم. أو كمثل ضوء الشمس فانه في نفسه لا لون له, و لكن اذا مر عبر زجاجة في الارض لها لون أصفر ظهر الضوء باللون الاصفر, و ان كانت الزجاجة لها لون أزرق ظهر الضوء بلون أزرق و هكذا, فيظن من لا علم و لا تحقيق له بأن الضوء نفسه قد تكثّر و تلون, فيعتقد صاحب الزجاجة الزرقاء بأن "ضوء الشمس أزرق" و يعتقد صاحب الزجاجة الصفراء بأن "ضوء الشمس أصفر" و تنشأ الحروب بينهما, فيكفّر بعضهم بعضا و يلعن بعضهم بعضا, و يطعن بعضهم في بصر و بصيرة الاخر, لماذا؟ لأن الاخر يعتقد بأن لون ضوء الشمس ليس كما هو في الحقيقة ! و حيث اننا نملك اللون الحقيقي, و ليس بعد الحق الا الضلال, فان الاخر لابد أنه على ضلال, و حيث ان معرفة اللون الحقيقي من الأمر البديهية و المعلومة من الدين بالضرورة فاذن هو معاند جاحد في قلبه مرض فلا ينفع معه الا العنف و النفي و السجن بل و القتل ان اضطر الأمر اذ المبتدع في الدين ان لم نستطع ردعه بغير القتل فينبغي قتله لدرء فساده عن الناس, و هكذا ينسى كلا الفريقين في خضم هذا الصراع ثلاثة حقائق:

أولا, لا يوجد "لون حقيقي", لان الالوان من عالم الارض , و هي متكثرة بطبيعتها, و الضوء في ذاته يمكن أن يتجلى في كل هذه الالوان بدون أن يفقد "ضوءه".

ثانيا, يجب أن نركّز كمسلمين خصوصا على العامل المشترك مع المخالف لنا فنرتبط به و نتسالم معه من هذه الحيثية, و نتعاهد على أن لا يعتدي بعضنا على بعض جسمانيا و نترك للأخر ما خالفنا فيه ليحاسبه الله عليه, و بالتالي ينبغي ان نأتي الى صاحب الزجاجة الصفراء (على اعتبار أننا أصحاب الزجاجة الزرقاء) فنقول له " يا اخي, أنا و أنت ناخذ من ضوء الشمس و نمثل هذا الضوء, ففي اللب فنحن واحد و ان اختلفنا في القشر و الصورة, فلنكن من أولي الألباب و نتوحد على هذا ".

ثالثا, أن "الحقيقة" دائما عالية, ليس من عالم الاجسام و العياذ بالله, و انما هي من الله نفسه , أي من درجة الله تعالى في أعلى الوجود "و قل الحق من ربكم...الله هو الحق المبين" و بالتالي الحقيقة

مجردة بطبيعتها, وواحدة في نفسها, و انما تأتي الكثرة حينما تتجلى هذه الحقيقة في العوالم الأدنة منها بداية من أعلى عالم الملكوت و الغيب الى أدنى عالم الملك و الشهادة (بحسب اصطلاح جمهور العرفاء). و بالتالي لا يمكن, بل من الكفر المحض, أن نعتقد بانه ليس للحق تعالى الا مظهر واحد على أرض الكثرة, بل الواقع هو أنه "لله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم". فالله في ذاته في الكلمة السواء التي تجمع بين كل أهل الكتب و الصور المختلف ألوانها و رسومها, و هذا هو لبّ اسلام الوجه لله و الاحسان في العمل و تزكية النفس و اصلاح الارض, و هو الدين القيّم, دين الحق الذي سيظهره الله على الدين كله و لو كره الكافرون. و انما يكون الكفر عندما ينفي أحد وجود الحق تعالى- و لو نفي باللسان- أو ينفي أحد تجلي الحق تعالى في أكثر من صورة فيكفر به في أي صورة غير صورته التي اعتقدها, أو ينفي امكانية تجلي الله أصلا في عالم الكثرة, و المصيبة الكبرى هي أن يعتقد بتجلي الله و الحق في زمن غابر و ينفي امكانية تجليه في زمن اخر و هذا هو أساس صنع الاصنام و اتخاذ الاوثان و قتل الأنبياء و عبادة الاباء. و هذه المصيبة الكبرى هي خلاصة ما قام و يقوم به فقهاء الشريعة بسبق اصرار و ترصد و عدوان أيضا.

ان اعتبرنا الاوامر المتعلقة بعالم الأجسام هي "الشريعة" عموما, و اعتبرنا ما يتخصص فيه فقهاء الفرق الاسلامية هو "الشريعة" كاصطلاح خاص و هو الذي نقصده في هذا الكتاب, فان النتيجة بناء على البيان و المثال السابق هو التالي: ليس لله شريعة واحدة فقط بل له شرائع متعددة, متعددة بتعدد الأنفاس و بتعدد المناطق و بتعدد الاحوال. و كل شريعة تكون ممثلة للحقائق العليا للوجود فهي شريعة معتبرة و ربانية بمقدار تجلي الحق تبارك و تعالى فيها. و ليس للشريعة عموما أي فائدة من الحيثية الدينية الا أن تكون صورة للحق, و مجلى للحق, ووسيلة للحق بحسب قوس الصعود من الأدنى الى الأعلى عن طريق الاعتبار و التأويل بعكس قوس النزول من الأعلى الى الادنى عن طريق التدلي و التنزيل, و ان كان كلا القوسين حقا الا أن قوس النزول هو الأحق أن يتبع و هو الأسلم و هو طريق الأنبياء و أهل التحقيق, و أما قوس الصعود فان فيه خطورات و عقبات كثيرة لعلنا نشير الى أهما أثناء هذا الكتاب ان شاء الله في حينه. فالقدر الكافي هنا هو أن نعرف بأن الشريعة عموما تكون اما صورة لحق أو وسيلة لحق, صورة بحسب قوس النزول, ووسيلة بحسب قوس الصعود.

و في حال كونها صورة فانها قد تكون دائمة بالنسبة لمن تجلت له هذه الصورة بعد تنزله من المقام الأعلى الى الأفق الأدنى لعالم الأجسام, فهو قد رأى حقائق معينة ثم رأى أن هذه الصور المعينة تعبر عن تلك الحقائق فيتعلق بهذه الصور لهذا السبب أي لكونها تذكره بتلك الحقائق و لكونها أيضا تجعله يعمل بجسمه ما شاهده في قلبه و ما يحياه في ذاته, فبالنسبة له خاصة قد تكون هذه الشريعة "حقيقة مطلقة" و بالنسبة له فقط لانها تعبير صوري عن حال شهودي و مقام وجودي. و هذا ما أشار اليه الحكيم السكندري قدس الله سره عندما عبّر عن نوعين من الناس في ذكر الله, فمنهم من "استنار قلبه فكان ذاكرا". أي أولا استنار قلبه, و هذا هو التحقق الذاتي الوجودي بالحقيقه في نفسها أي في درجتها العليا او درجتها المعينة في نظام و سلّم العوالم, و ثانيا ذكر, و هذا هو الشق العملي الجسماني, فالأول تعبير عن الحقيقة و الثاني تعبير عن الشريعة و كما ترى فان الحقيقة تسبق الشريعة.

و أما في حال كونها وسيلة, فان الوسيلة دائما تكون "صورة" لانسان اخر. أي ان انسانا اخر قد صوّر الحقيقة في رسوم و صور معينة, و عرضها على الناس على أنها طريق الى الله تعالى, و لسبب أو لاخر يبدأ هؤلاء بسلوك الطريق الى الله عن طريق هذه الصورة, هذه الشريعة, التي أعطاهم اياها هذا الانسان أيا كان, ثم ان وفقّهم الله وسبقت لهم منه الحسنى و اجتباهم اليه فوصلوا الى الحقيقة فعلا, فان هنا يبدأ نشوء صراع. فانه بعد أن وصل الى الحقيقة, ماذا سيفعل بتلك الشريعة المعينة التي اتخذها كوسيلة؟ قد يرى أنها فعلا تعبير عن الحقيقة كما عرفها فيبقى على التزامه بها على بصيرة, و هذا هو حال الاولياء من أمة محمد عليه السلام كما فهمت من الشيخ الأكبر في فتوحاته (1, 225). و قد يرى صورة أخرى تكون أنسب له و يفضلها في الأكل على الصورة التي توسل بها الى المقام المتعالي سبحانه, و هنا ينشأ الصراع, و هنا تبدأ الأصنام, و هنا يبدأ الكبت و الكتم و التحريف. فانه ان استمر على الالتزام بتلك الصورة فانه لن يكون "صادقا" فيها, فان قلبه الممتلئ بالحقيقة يرغب في شئ و لكنه لسبب ما- قد يكون تقية اجتماعية في معظم الاحيان- يستمر على الاستمساك المظهري المرائي بتلك الصورة, و ان استبدل تلك الصورة بغيرها, بصورة تناسبه هو أكثر فانه قد يجد حرجا بسبب جهل ما فيه يوهمه بأنه قد "كفر بالله" ان فعل ذلك ! فيبقى على الالتزام بها ليس حبا فيها و لا ايمانا بها و انما مجرد تقية نفسية, فهو يدفع شر العذاب يوم القيامة عنه- كما يتوهم- عن طريق هذا الالتزام المظهري الخاوي, فيكون التزامه ليس الا درع يتقي به نار يتوهم هجومها عليه ان لم يفعل ذلك. و من هنا أيضا تنشأ صناعة أصنام الأوامر. فان الناس قد ترى انسانا مستنيرا, او نبيا او وليا, و هو دائما انسان قد عرف الحقيقة و تنزل منها مرورا بكل العوالم

متمثلا لتلك الحقيقة في كل العوالم حتى يصل الى عالم الاجسام فتتكون له شريعة معينة يلتزمها في نفسه, و قد يدعوا الاخرين الى التوسل بها و اتخاذها كسلّم للصعود الى الحق تعالى طبعا هو يدعو سجناء الظلمات لا غير, و اما أهل النور- مثله- فانهم ليسوا "أتباعه" و انما "اخوانه". فموسى مثلا لم يدع الخضر الى الله, و الخضر أيضا لم يدع موسى الى الله, و لكن كل منهم كان له علم معين بالله فطلب موسى من الخضر أن يعلمه اياه "هل اتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا". ثم يأتي بعض أتباع هذا الواصل و يجعلوا طريقته صنما و لكل صنم خاصيتين في هذا السياق: الأولى أنه يزعم بانه لا وصول الى الحق الا عن طريقه فقط, و الثانية أنه يزعم انه التمثل الوحيد للحق في عالم الأجسام و الكثرة. أي انه لا وسيلة الا به و لا صورة الا له. فهو احتكار مباشر لطريق الصعود و لتجلي النزول. فيصبح وجه الله محصورا به, و يصبح تجلي الله محدودا به. و من أهم ما يترتب على هذا الاحتكار الاثم و التحديد المجرم بل الكفر المحض و الصد عن سبيل الله, هو التالي: لا يعترف بصلة أي أحد بالله ما لم يتقرب الى الله زلفى به, و لا يعترف بأي شريعة تتنزل من الله الا هي, و كل انسان ضال كافر ميت مغضوب عليه الا بشرط ان يأتي عن طريقه, و كل انسان محرف معاند جاحد اذا عبّر عن الحقائق بغير لسانه وصوره و رسومه. باختصار: يصبح كفرعون. لا رب سواه, و لا طريقة مثلى الا له, و من يعمل أي عمل أو يؤمن باي شئ غير ما يأذن هو به فانه يستحق العذاب الأليم في الدنيا- بحجة أنه مفسد في الارض و يريد تبديل دين الناس كما قال فرعون ساعيا ليقنع الملأ بأن يقتل موسى "ذروني أقتل موسى و ليدع ربه, اني أخاف أن يبدل دينكم أو يظهر في الأرض الفساد " و طبعا "و يذهب بطريقتكم المثلى". و بالتأكيد هذا غير العذاب الأليم في الاخرة الذي يبشروه به لأنه خالف طريقتهم المثلى المحدودة هذه. و المنظّر و المفلسف لهذه النظرية و تطبيقاتها في حدود أمّة القرءان الكريم و ما ينسب اليها سواء كان انتسابا بحق ام باطل, هم من يعرفون باسم "الفقهاء" اي فقهاء الشريعة. و لذلك وصفهم الشيخ الأكبر ابن عربي رضوان الله عليه بأنهم " فراعنة الأولياء ". فتأمل في دقة الوصف و عمق التحقق فيه.

الأصل ان يكون لكل انسان شريعة, و هي شريعة الصورة, بمعنى أنه يعرف الحقيقة ثم يتنزل منها الى شريعة. اذ كل انسان هو خليفة الله بالذات, و ليس بالعرض, و غفلته و ضلاله هو أمر نسبي ظرفي, فهو كمثل الاتساخ و العفن الذي قد يصيب الجسم, فان الأصل في الجسم أنه نظيف و ما هذه الاوساخ الا أعراض ظرفية طارئة, فاذا اغتسل الجسم بالماء عاد الى فطرته الأولى و هي النظافة و السلامة, فالعرض لا يغيّر الذات, بل يحجبها فقط. و الطهارة هي عودة الى أصل الفطرة. و الله فطر

الانسان ليكون خليفته, و هذا يعني أن كل انسان خليفة الله, و بالتالي الأصل هو تحقق صلة مباشرة بين كل انسان و الله تعالى. و العرض هو غياب (غياب عدم وعي و ليس غياب ذاتي اذ هذا مستحيل أصلا " فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ") هذه الصلة و ما يتفرع عن الوعي بها من علم و ايمان و قول و فعل.

و الاستثناء هو أن يكون بعض الناس قد وعوا فطرتهم و تفعّلت خلافتهم, فهؤلاء يعاونون من غفل عن حقيقته و ضل عن مقامه و تسفّل و نسي ذاته, فيدعونهم الى ربهم و نفسهم و يمهدون لهم الطرق و يرسمون لهم الشرائع التي تكون مجرد وسائل الأصل عدم الالتزام بها بعد الوصول الى الغاية منها, كما أن ركوب الطائرة وسيلة الى الوصول الى المدينة المنورة لمجاورة النبي مثلا, و بالتالي بعد ركوب الطائرة و الوصول الى المدينة المنورة لا قيمة للطائرة في حياة الواصل بعد ذلك اللهم الا قيمة الشكر و الامتنان, و لكن هذا لا يعني أن يطوف الواصل حول الطائرة كل يوم و يغسلها و يصلح أعطابها ليس هذا شأنه في شئ, و هو أيضا لا يعني أن يفجّر الطائرة أو يدعو الناس الى تحطيمها فقد ترجع الطائرة لحمل ركّاب أخرين للاتيان بهم الى المدينة المنورة, و بالتاكيد هذا لا يعطي الحق للمسؤول عن الطائرة بأن ينزل اللعنات على هذا المسافر المتوسل بالطائرة لأنه لم يرجع اليها بعد أن حصّل غايته منها فاذن لن يرجع اليها اللهم الا اذا وصل عند النبي ثم ملّ المكوث عنده فركب الطائرة ليرجع من حيث أتى ! أو كمثل بدوي يسكن في الصحراء اتسخ جسمه بالتراب و اسود وجهه من حر الشمس حتى بعد مرور زمن على هذا الاتساخ نسي هذا البدوي شكله الحقيقي و أصبح يعتقد بأنه خلق هكذا بجسم ترابي و وجه أسود, فيأتي أخ من المدينة الى هذا البدوي و يعرض عليه أن يؤديه عنده في المدينة حيث يوجد الماء البارد و الظل الظليل, فيقبل البدوي فيسكن عنده ثماني حجج أو يتم عشر من عنده, حتى يتنظّف و يبيّض وجهه مرة أخرى فيرى ذاته على حقيقتها ثم يشكر أخاه و ينصرف الى مدينة أخرى أو يسكن في الصحراء و لكنه يصمم لنفسه خيمة تقيه الحر أو يسكن في غابة بجوار أنهار و أشجار و أزهار أو غير ذلك. و هكذا يكون تعاون الانسان المستنير مع الانسان الغافل, مجرد دعوة و ان شاء و اذن له الله رسم له طريقا للوصول و سلّم للصعود. و هذه هي الشريعة "الوسيلة" و هي التي عبّر عنها الحكيم السكندري رحمه الله بقوله في الشق الاخر من حكمته عن النوعين من الذاكرين لله "ذكر ليستنير قلبه". فهنا قدّم الذكر على الاستنارة, مع ملاحظة وجود لام الغاية و التعليل و التوسل فالذكر الذي هو العمل و الشريعة مقدم على الاستنارة التي هي معرفة الحقيقة. فذاكر ليستنير, و مستنير ذاكر. الاول قد يذكر بوسيلة و بعد الوصول يصبح من المستنير الذاكر أي الذي ينبع ذكره من قلبه و الحقيقة التي عرفها بحسب ما تجلت له, فعندها قد يصبح ذكره غير ذكره الأول الذي توسل به. و أما الثاني أي المستنير الذاكر فان

ذكره يكون لا أي تكلف و لا مشقة ضد رغبته و ارادته لأنه نابع من ذاته, و ما نبع من الذات تلقائيا فانه يفيض على الجوانح و الجوارح بكل حب و سلام و طمأنينة. و أما المستنير الذي تحثه ذاته على ذكر فيكبتها و ينصرف الى ذكر اخر نبع من ذاته غيره و فرض عليه فرضا و قبله لجهله أو لاضطراره أو لكلاهما فان استنارته تضعف بمقدار استمراره على جهله هذا, و ان كان مضطرا فتسري عليه أحكام المضطر و هي أنه ان لم يستطع أن يخرج من حالة اضطراره مطلقا فان الله غفور رحيم.

هذا من حيث ما يعرف بشق "العبادات" من الشريعة. و أما ما يعرف بشق "المعاملات" فله شأن اخر. مع ملاحظة أن هذا التفريق بين العبادات و المعاملات يحتاج الى نظر و تدقيق لعلنا نأتي على ذكره ثناء الكتاب ان شاء الله تعالى. و يكفينا هنا أن نشير الى الأصول الأساسية كتمهيد.

على اعتبار ان المعاملات تهتم بتنظيم علاقة الانسان بالانسان في درجتها الارضية الاجتماعية, فهي لا تعنى بطبيعتها الا بالظاهر كأصل و الاستثناء أن يكون لها نظر الى النوايا و البواطن. و الغاية من هذه التشريعات في المعاملات هي المصالح "الدنيوية" البحتة. و بالتالي تكون الغاية منها يمكن رؤيتها نسبيا لكل البشر. فمثلا, اذا قيل أن تنظيم اقتصادي معين سيؤدي الى نجاح المجتمع و توفير المعيشة لكل الشعب, فان معرفة صدق وعد هذا التنظيم هو أمر يمكن رؤيته و قياسه ظاهريا و لا يحتاج الى وعي باطني أو عقل عرفاني, فيشترك أبولهب و محمد في معرفة مثل هذه الأمور الى حد كبير. لا أقل معرفتها من حيث تحقق صدقها في واقع درجتها المختصة بها. فعندما يقال "هذا الدواء سيشفي هذا الجسم" فاننا اذا وجدنا الشخص قد شرب الدواء ثم أصيب بسببه بمرض قتله فان هذه المقولة تكون كاذبة حتما بغض النظر عن لو كان قائلها جبريل (و العياذ بالله) ام أبليس. و التنظيمات المعيشية (و هذا ما سأصطلح عليه في هذا الكتاب عندما أذكر شق المعاملات من الشريعة عموما) هذه التنظيمات المعيشية متغيرة بطبيعتها في معظم الأحيان, و تغيّرها ذاتي لها, يتغير بحسب الزمان و المكان و الظرف و الحال و المستوى المعرفي و التقني و نحو ذلك. و بالتالي يستحيل نظريا او عمليا, عقليا أو جنونيا, أن توجد شريعة واحدة للمعاملات البشرية, للتنظيمات البشرية. و يندر جدا جدا حتى يكاد يصل الى حد المستحيل أن يوجد ثبات لشئ تفصيلي في مثل هذه الأمور. و بالتالي لا يمكن أن يوجد ثبات الا لمبادئ عامة جدا مثل مبدأ "الأخذ بالأصلح و الأحسن" و "ما كان أنفع للناس

فهو الحق" و نحو ذلك. (و كل المبادئ العامة هذه مذكورة في القرءان الكريم الذي نزل على محمد النبي عليه السلام, و لا نعلم مبدأ له قيمة الا و هو في هذا القرءان العظيم, بل ان هذه المبادئ عموما معروفة للعقل الانساني و كل عقل يفكر يمكن أن يصل الى نفس هذه المبادئ كمثل مبدأ "مراعاة الاصلح في كل واقعة" و نحو ذلك) . فلا يبقى بعد تحديد هذه المبادئ العامة المخصوصة بكل باب من أبواب المعاملات و التنظيمات المعيشية الا تطبيق هذا المبدأ على الوقائع الجزئية. و هنا تنشأ مسألة هامة جدا و محورية و هي مسألة "تعيين المصداق". و هي كيف نحدد أن هذا هو الاصلح و ليس ذاك؟ ما هو المعيار؟ طبعا هذه مسألة كبيرة و سنترك تفصيلها الى ثنايا الكتاب ان شاء الله, و لكن نذكر هنا بأن الاصل هو أن كل شق المعاملات من حيث كونه يهتم بعلاقة الانسان بالانسان من حيثيته الارضية الجسمانية الظاهرية, فانه يعني أن ثمار هذه الاحكام يجب أن تظهر في هذا العالم و هذه الدرجة الوجودية, فالنتيجة "محسوسة" ان شئت. و بالتالي يكون "الحس" هو الفاصل في الخلاف. فاذن مقاصد باب المعاملات هي مبادئ عقلية عامة يمكن بل يدركها كل عقلاء البشر, و نتائج باب المعاملات هي أشياء محسوسة جسمانية يمكن بل يدركها معظم او كل عقلاء البشر. (و العقلاء هنا تعني عموما: كل من ليس في مصحة عقلية أو مستشفى نفسي, ممن له حد متوسط من الرشد و الذكاء).

فاذن, لا حاجة جوهرية لنصوص "مقدسة" من أجل تنظيم شؤون المعاملات و التنظيمات المعيشية. و ان كان يوجد حاجة لمثل هذه النصوص فانما هي حاجة ثانوية ظرفية, ثانوية بمعنى أنها من باب المعونة و المشورة فقط و التي لا تلزم بنفسها في شئ و ان كان لها الزام فانما هو لكونها موافقة للمقاصد العامة و لكون نتائجها الايجابية قد ثبتت بالحس و المشاهدة البشرية, و ظرفية بمعنى أنها في الغالب الأعم محدودة بالظروف الزمانية و المكانية و النفسية و الاجتماعية و الجغرافية و نحو ذلك من ظروف ظهرت فيها هذه النصوص. فهي نصوص حدودها مرسوم بنفس ظهورها, اي بحسب الموضع الذي ظهرت فيه و السبب الذي ظهرت من أجله و الغاية التي هدفت اليها و نحو ذلك من ظرفيات و تحديدات و تخصيصات.

و من كل هذا نخلص الى أن: الأصل في باب العبادات (حينما يتوجه الى الغير) أنه وسائل للانسان سلوكها ان شاء و له التخلي عنها حينما يشاء, و الأصل في باب المعاملات أنه محدود بمقاصد بشرية عامة و محكوم عليه بنتائج مشهودة محسوسة و في كل الاحوال متغيّر بحسب الظروف.

فاذن, ان كانت الشريعة عبادات و معاملات, فلا شئ في الشريعة ثابت و مطلق وملزم بذاته. فالشريعة كلها متغيرات مشروطات. و هذا هو عين الواقع المطابق للحقائق, اذ الشريعة تظهر في

عالم الاجسام و الكثرة و التغير و الفساد, و بالتالي تطرأ عليها هذه التحديدات كلها و تطبعها بطبيعتها و لا يمكن الانفكاك من هذا بحال من الاحوال. و محاولة جعل أي شريعة "مطلقة و ثابتة و صالحة لكل زمان و مكان" يساوي القول بانه في الامكان جعل المربع دائرة, او جعل 4+4= 1 !!

و هذا هو عين ما سعى له الفقهاء منذ القدم من احدى الجوانب, و هو السعي لهذا المستحيل, و قتل و اضطهاد و تعذيب و التنكيل و تهديد كل من يقول لهم ما تقتضيه الحقائق و سنن الخلق. و لكنهم من الجانب الاخر أعطوا لانفسهم فقط- و أشدد على كلمة "فقط"- الحق بأن يعدّلوا "الشريعة" كما يشاؤون حينما يشاؤون. و هذا مما سنراه ان شاء الله في هذا الكتاب.

و قد كان للفقهاء هذه السلطة لانهم كانوا بمثابة "السلطة التشريعية" في الدول التي ترفعهم, طبعا بتقييدات الدولة و أربابها في كثير من الاحيان, و أما اليوم فان سلطتهم في فرض مثل هذه الشريعة قد زالت اللهم لا من موضع أو موضعين في الارض من حيث الدول مع العلم بأنها شريعة من الصنف الذي أسميه "سبرماركت" و سنفصّل نظرية سبرماركت الشريعة في ثنايا الكتاب ان شاء الله تعالى و فتح لنا(مع العلم أنه لا توجد "شريعة" اسلامية, و لكن توجد "شرائع" تنتسب كلها للاسلام, و من المغالطات التي يستعملها الفقهاء و العوام, هو أن يقولوا مثلا "نريد تطبيق الشريعة الاسلامية" أو أن يكتب أحد كتابا يسميه "مقاصد الشريعة الاسلامية" و كأنه توجد شريعة واحد فقط لها مصادر معينة متفق عليها بين كل أهل الاسلام, و لها منهاج معين للاستنباط متفق عليه بين كل أهل الاسلام **!!** و هيهات أن يوجد أي شئ من هذا القبيل . فاحذر هذه المغالطة, فانها من صناعة الفقهاء- دجاجلة عباد الله الصالحين كما وصفهم الشيخ الاكبر قدس الله سره- ليوهموا العوام – و أنفسهم أيضا**!-** بوجود خاصية المقدس المتعالي "الواحد" في الشرائع "المتكثرة و المتعددة" بطبيعتها, فتأمل.) و بسبب زوال القوة الجبرية لفرض شريعتهم على الناس, و هو الكارثة الكبرى التي حلّت عليهم بزوال ما يلقبونه بدولة "الخلافة الاسلامية". و بالتالي اضطروا الى أن يجعلوا شريعتهم "مقبولة" للناس حتى "يقنعوهم" باتباعها. و هذه مشكلة المشاكل. خصوصا و أنها جاءت في مثل هذا العصر الذي غلب على أهله العقلية التي لا تعرف من العقل الا الدماغ البشري, و لا تعرف من الوجود الا الجسم المادي بالمعنى السفلي المطلق للمادة, و لا تعرف من البراهين الا المنطق الحسي المباشر. و بالتالي سعوا الى جعل شريعتهم مما يدخل تحت تعريف "علمي و منطقي" بحسب

التعريف الغربي المادي المعاصر لهذه الكلمات. و من هنا انطلق البحث و التأسيس لفكر المقاصد المعاصر, بالرغم من انه له أصول في السابق كما نجده عند الشيخ الشاطبي رحمه الله و الشيخ العز بن عبد السلام رحمه الله و غيرهم الا أن هؤلاء أبرز اثنين في هذا الحقل, و ان كان للشيخ ابن تيمية و الشيخ ابن قيم الجوزية رحمهما الله اثار قيمة في هذا المجال. الا ان أبرز من فصّل في مسألة المقاصد هو الشيخ الشاطبي حتى لقبه البعض ب "شيخ المقاصديين" لكتابه الموافقات خصوصا. فأبرز الفقهاء كتاب الموافقات هذا و نقّبوا فيه و أبرزوه حتى أصبح في الغالب من ليس له حظ من هذا الكتاب لا يمكن اعتباره مؤهلا للتحدث في الشريعة عموما و في مقاصدها خصوصا. و لكن أبرز شيخ للمقاصديين في هذا القرن هو الشيخ الطاهر ابن عاشور الذي أبرز كتابه "مقاصد الشريعة الاسلامية" في سنة 1360 للهجرة, ثم من بعده توالت مباحث المقاصد, و أول دراسة حسب اطلاعي تحدثت عن نظرية المقاصد عند الشاطبي (ت 790 للهجرة) هي للدكتور الشيخ أحمد الريسوني بارك الله في عمره و قد ألّفه في سنة 1409 للهجرة, مما يعني وجود فاصل 49 سنة بين الكتابين. فالظاهر أن كتاب الشيخ ابن عاشور هو نقطة الانطلاقة و التأسيس للفكر المقاصدي المعاصر, و لهذا الامر دلالته بل دلالاته المهمة. و لذلك اخترت في هذا الكتاب أن نقوم بتحليل تفصيلي و نقد تدقيقي لكتاب "نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي لأحمد الريسوني" و كتاب "مقاصد الشريعة الاسلامية للطاهر ابن عاشور". و لكن منذ سنة 1409 للهجرة عندما كتب الشيخ الريسوني كتابه, فالبرغم من بقاء كتابه و دراسته هذه كمرجع يطلع عليه – حسب ظني- كل من يريد أن يفهم او يدخل الى الفكر المقاصدي عموما و المقاصد عند الشاطبي خصوصا, فانه منذ سنة كتابته الى اليوم و هي نحو ثلاثين سنة حصلت الكثير من الأمور في حقل الفكر المقاصدي, و هذه الدراسات الجديدة ينبغي أن لا نغفلها حتى يكون تحليلنا هنا معاصرا قدر الامكان, و لذلك اخترت أن أضم الى هذا البحث كتابين للدكتور الحسان شهيد و هما " نظرية التجديد الأصولي" (نشر في 2012 م) و "الخطاب المقاصدي المعاصر" (نشر في 2013 م). و أثناء دراستي لموضوع المقاصد وقعت أيضا على كتابين لهما علاقة بهذا المبحث و هما كتاب "حجاب الرؤية: قراءات في المؤثرات الخفية على الخطاب الفقهي" للدكتور عبد الله السفياني (نشر في 2013 م) و كتاب " نقد نظرية النسخ : بحث في فقه مقاصد الشريعة " للدكتور جاسر عودة (نشر في 2013 م) و هما من الكتب الصغيرة الحجم ظاهرا و لكن لها تأثير كبير الحجم و دلالات مهمة تفيدنا في هذا المقام. هذه الكتب الستة ستكون هي الموضوع الأساسي ل تحليلناو نقدنا و ابرازنا لحقيقة الخطاب الفقهي و عقلية الفقهاء و شريعة الفقهاء خاصة في صورتها الحالية المعاصرة. خمسة منهم تمثل الشريعة المعاصرة خير تمثيل, و

السادس منهما له صلة بالماضي و المعاصر و هو كتاب الشيخ الريسوني, حيث ان الشيخ معاصر و قد ضمّن الكتاب شئ من نظرته (و معلوم أن كل كاتب حتى لو كان يدرس غيره فان ذاته تبرز فيه دراسته شاء أم أبى) و حيث ان الشاطبي من الماضي فانه أيضا يعطينا فكرة عن نظرته الى الشريعة في ذلك الزمان.

و قد كنت أرغب في أن أضيف تحليل لكتابين آخرين كلاهما رسالة دكتوراه, واحدة عن مقاصد الشريعة عند العز بن عبدالسلام, و الثانية عن مقاصد الشريعة عند ابن تيمية, و لكن لم أقم بذلك لسببين: الأول هو لأن تحليل هذه الكتب الستة كاف لابراز كل أبعاد مسألة المقاصد ان شاء الله فلن نجد أصلي و جديد غير ما يوجد في هذه الستة و ان وجد فانه لن يكون أمر أساسي. و الثاني و هو الأهم هو أن تحليل هذه الكتب الستة قد يصل بنا الى تجاوز ألف أو الفين صفحة, لأننا سنقوم بتحليل دقيق قد نقف أحيانا عند كلمة أو حرف, فاذا ضممت كتاب العز و ابن تيمية أيضا فان هذا الكتاب قد يصل الى ثلاثة ألاف صفحة او اكثر. فمبدئيا لنكتفي بهذه الكتب الستة, و قد تعتبرها مقدمة شاملة حتى لمن لم يقرأ شيئا عن المقاصد بل و الشريعة, ثم ان أذن الله قد نكتب كتابا آخر نحلل و ننقد فيه ثلاث كتب مقاصدية شرعية مهمة و هي: موافقات الشاطبي و فكر العز و ابن تيمية في موضوع المقاصد خصوصا.

و أما عن تسلسل الدراسة. فقد رأيت أن أقدّم كتاب الشيخ ابن عاشور على كتاب الشيخ الريسوني, و ذلك أن كتاب الشيخ ابن عاشور تأسيسي و مقدمة شاملة و قوية وعميقة لموضوع المقاصد, و الواقع أن دراسة هذا الكتاب فقط كافية لجعل أي انسان ليدرك الكثير جدا ان لم يكن أهم ما في فكر المقاصد كله, فضلا عن احترامي و حبي و تفضيلي لمن يكتب فكره هو على من يكتب في فكر غيره عموما, و ان كان كلاهما خير و لكن لا مجال لمقارنة من يكتب ما عنده على من يكتب ما يفهمه مما عند غيره. بالاضافة الى أن في كتاب الريسوني يوجد تعليقات على ما ذكره الشيخ ابن عاشور مما سينفعنا أكثر لو اطلعنا على ما عند الشيخ ابن عاشور أولا قبل الخوض فيه. ثم كتابي الدكتور الحسان شهيد عن نظرية التجديد الاصولي ثم الخطاب المقاصدي المعاصر على هذا الترتيب فالكتابين اصلا بهذا الترتيب صدرا ثم لأنه ذكر مسائل في كتابة عن نظرية التجديد الاصولي ستكون مقدمة جيدة لمقارنة نتاجه فيها على نتاجه في الخطاب المقاصدي المعاصر. ثم كتاب الدكتور عودة عن نقد نظرية النسخ و ساقدمه على كتاب حجاب الرؤية لأنه ألصق بموضوع المقاصد و قد رأيت فيه تلخيصا مفيدا للفكر المقاصدي عموما, و أخيرا كتاب حجاب الرؤية و الذي أعتبره "القشة التي

قصمت ظهر البعير" حيث انه قد أراد الدكتور أن يكتب لغاية و لكن كتابه ضرب الفقه و الفقهاء ضربة خطيرة لا أدري ان حسب لها حسابا, الا أنه نظريته لها قوة أيضا لا أدري ان تم تقديرها حق قدرها, فبالرغم من أن مضمونها قد يظهر على أنه من "البدهيات" عند بعض من أحب أن أسميهم (كما يوصف البعض بهذا الوصف) " الملاحدة العمليين " و ان كانوا "مؤمنين " و لكن عندما يقال عن الفقهاء ما قاله هذا الكتاب فان الأمر يكون له بعد آخر سنتطرق اليه في محله ان شاء الله. ثم سنكتب ببابا أذكر فيه ما يفتح الله به عليّ في هذا الشأن. و أخيرا نختم الكتاب بخلاصة شاملة قد الامكان.

و على هذا يكون تسلسل الابواب هو التالي :

الأول : مقاصد الشريعة الاسلامية للطاهر ابن عاشور

الثاني: نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي لأحد الريسوني

الثالث: نظرية التجديد الاصولي للحسان شهيد

الرابع: الخطاب المقاصدي المعاصر للحسان شهيد

الخامس: نقد نظرية النسخ لجاسر عودة

السادس: حجاب الرؤية لعبد الله السفياني

السابع: رأي شخصي في الفكر المقاصدي

خاتمة.

قبل ان نختم هذا التمهيد يجب أن نتعرض لمسألة هامة أحسب أن بعض القراء سيذكرها في نفسه و هي هذه: لماذا اخترت فقهاء من مذهب أهل السنة فقط, فما بال الشيعة مثلا ليس لهم حظ في هذا الكتاب أو غيرهم من المذاهب؟

الجواب: ذلك لسببين الثاني أكبر من الأول و هو الأساس.

السبب الأول, هو لأني لم أطلع على مؤلف شيعي حول موضوع مقاصد الشريعة بحيث يكون مؤلف له أهميته و قيمته الاصلية او التبعية بحيث يستحق ان نتعرض له هنا. و الواقع- كما سنرى ان شاء

الله- هو ان الفكر المقاصدي هو نوع من التفكير القياسي, اي المبني على القياس. و الشيعة الامامية مثلا معروفين بانهم ضد القياس الشرعي عموما, و كل من لا يؤمن بالقياس كوسيلة مشروعة لاستنباط الحكم الشرعي فمن باب أولى لن يرى للفكر المقاصدي قيمة تذكر, الفكر المقاصدي في تجليه الكامل و ليس أنصاف المقاصديين كما سنرى. فان "المقصد" الكلي يعتبر مثل "العلة" في القياس الجزئي, فان كان ينكر حجية القياس أو لا يرى امكانية أصلا لتعيين علة حكم الشارع, أو كان ينكر تعدية العلة الى موضع غير الذي ذكرت فيه (كالظاهرية مثلا) فان تحديد "مقصد" الشريعة و بناء جواز تنزيل الاحكام من هذا المقصد و ان لم ينص عليه الشرع, بل و تجويز مخالفة النص الصريح بحجة أنه مخالف للمقصد (كما هو لازم وواقع الفكر المقاصدي) فانه ليس فقط لن يهتم بالفكر المقاصدي بل لعله يرى كفر من يؤمن به لأن "أول من قاس ابليس" أليس كذلك ! (و في المسألة تفصيل أكثر نتركه لموضعه من البحث) و لذلك لم أنقّب تنقيبا شديدا عن مؤلف شيعي في هذا المجال.

السبب الثاني , هو لأني أعلم أن ما ينطبق على معظم مباحث هذه الكتب الستة هو بنحو مباشر أو غير مباشر متعلق ب "الشريعة الاسلامية" بكل صورها و انواعها, و حتى ان اختلفت الفرق فيها و حولها. فهذا الكتاب يمكن أن يقرأه شيعي و يعتبر أنني أتحدث عن شريعته هو و سيرى الكثير مما يمكن أن ينزّله عليها. و قل مثل ذلك في البقية. و ذلك لأننا سنبحث في الأعماق و الأصول و المبادئ أكثر مما سنبحث في الجزئيات و التفاصيل الثانوية. و في الاعماق و الجذور يوجد صلة بل كل الشرائع الاسلامية خصوصا و الشرائع المنتسبة الى ديانات تقليدية (اي تتصل او ترغب ان تتصل بالمقدس المتعالي) عموما.

و أما عنوان الكتاب " أنبياء بلا نبوه" فسيتبين سره لمن كان له قلب أو ألقى السمع و هو شهيد بعد أن يفرغ من تامل هذا الكتاب و مطالعته. فالى ذلك الحين.

هذه مقدمه دراسه مطوله لم نفرغ منها بعد، و لكل كتاب اجل. فنترك الامر عند هذه المقمه حتى يحين وقتها ان شاء الله تعالى.

خاتمه

(بلبل الشهود)

كف عن تجرّع كأس الزقوم

و تجرع من الجمال لعلك تقوم

اشرب كأس بلال الغيبي

و قم بالسر كما كان يقوم

اذ قال للعاشق خير رسول

كيف أتّقي أصحاب السموم

فقال خذ خمرة اسم الأحد

فسكرة الحق للأبد تدوم

فانهالت عليه سياط الأفكار

و حجارة الشرائع فقال **"أحد!"**

ألا يشعر هؤلاء الموتى

أن بلال لا يشعر بأحد

كن كبلال و بلبل قلبك

بوجه المعشوق الفرد الصمد

أسود كالليل رمز الغيب

و في القرءان لا يقارعه أحد

خذها مني يا باحثا عن

فرحة تدوم و ملك الأبد

أغرق نفسك بذكر الله

و اضحك ساخرا على كل أحد.

قصص القرءان:

أساطير الأولين أم أمثال للعالمين؟

تاريخ أم رموز ؟

1هل القرءان كتاب تاريخ أم كتاب امثال؟

اني أعلم أن علماء الكتاب سيرون هذا التساؤل لا يحتاج الى بحث و جدال أصلا. اذ من الامور الأولية التي يكشفها كتاب الله انه كتاب أمثال. و لا يمكن أصلا أن يكون تاريخ. بل يطرد الذين يقولون أنه اساطير الأولين من حضرته. و لأن الغالبية من الناس-الا قلة لا تذكر و لا تظهر- يقولون و يعملون على أساس أن القرءان كتاب تاريخ, أي يصف حوادث تاريخية مثل ما تفعل كتب التاريخ المعروفة (و ان كان القرءان له اسلوبه الخاص في عرض الحوادث التاريخية- كما يقولون) , و بما ان هذه الفكرة من اهم اسباب هجر القرءان الحقيقي و التكاسل عن دراسته و بناء الحياة على أساسه, فاني مضطر أن أجيب عن هذا التساؤل ببحث كامل. فتعالوا ننظر.

أولا , لكي يكون الكتاب , أي كتاب, كتاب تاريخ فيجب أولا و قبل كل شئ أن يقدم نفسه على هذا الاساس. فهل يوجد اية في القرءان تقول بأن هذا القرءان يصف حوادث تاريخية بالمعنى المشهور؟ لا يوجد على الاطلاق. و حتى ايات مثل قوله "ذلك من انباء الغيب نقصه عليك" أو "من قبلك" لا تدل على المطلوب. اذ القبل و البعد يقع على الاطوار, مثلا طور النطفة قبل العلقة, و أيضا النظرة الى "القبل" على انه تاريخي أرضي جسماني مبني على أساس الاجابة عن هذاالتساؤل, و قبل ثبوت الاجابة لا يصح أن يبنى عليها شئ. ثم ان هذه الايات تقول "أنباء الغيب"! و على أية حال فانه اذا دخل الاحتمال بطل أو ضعف الاستدلال. و لو نظرنا بعمق و مقارنة شاملة فسنرى ان القرءان يقدم نفسه على انه أمثال كالرؤيا, فالقرءان رؤيا الله كما فصلنا في كتب أخرى.

ثانيا, اذا نظرنا في كتب التاريخ فسنرى أنها يجب ان تحتوي على أربعة امور على الأقل لكي يكون الكتاب كتاب تاريخي محترم, بل و غير المحترم كذلك, و هي هذه: وجود تواريخ, الحديث المادي الذي يحدد المواقع و الأسماء بدقة و الاعمال و الاعمار لكل من يذكرهم من المهمين على الأقل, دقة النقل عن الناس, و موافقة المؤرخين الاخرين خاصة السابقين و في الأمور المهمة البارزة على الاقل.

و اي نقص في واحد من هذه العناصر الأربعة تجعل الكتاب يخرج من دائرة التاريخ, أو من دائرة التاريخ الموثوق المحترم. فمثلا لو جاء كتاب و ذكر حوادث يفترض انها مهمة و لم يذكر تأريخ حدوثها بالسنة و الشهر و اليوم أو بالسنة على الأقل, فهذا يجلب الشك في هذا النقل اذ ما أدرانا انها وقعت أصلا و ما السبيل الى التحقق من صدقها. فاذا ذكر القرءان حادثة يفترض انها تاريخية فيجب ان يكون ثمة معيار للتحقق من صدق هذا النبأ, اذ لو كان كاذبا لكان القرءان باطلا اذ الله لا يكذب, و اذا كان تاريخا فلا يوجد أصلا طريقة للتأكد من النبأ الا بأن يحيلنا الله على كتب مؤرخين اخرين و هو ما لم يحدث, و لو قيل أن الله احالنا على كتاب العبرانيين و الصليبيين المقدس لكان القرءان أيضا باطل لأنه يخالفهم في مواضع كثيرة جدا في الكبائر و الصغائر و حتى اللمم! فتكون انباء القرءان عن الحوادث التاريخية هي من الامور التي لا برهان عليها أصلا, فاذا قال الكفار للنبي " ألم يقل لك ربك أن تطالبنا بالبرهان لاثبات صدق كلامنا؟ هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين, حسنا فأتنا أنت ببرهان على صدق هذه الانباء ان كنت من الصادقين" و عندها سيسقط في يد النبي و اتباع النبي. اذ لا يوجد برهان موضوعي على صدق الانباء القرءانية اذا اعتبرت تاريخية. و مثلا, لو جاء كتاب و قال أن واقعة التفجير التي حدثت في 11 سبتمبر وقعت في افريقيا الجنوبية بدل نيويورك كما هو معلوم فهذا يفقد الكتاب مصداقيته أو احترامه على اقل تقدير. و مثلا لو نقل كتاب على لسان شخص

بسيط كلاما بليغا فهذا يجلب الشك أيضا. و هكذا. فتعالوا نرى كم من هذه عناصر المهمة الاربعة يوجد في قصص القرءان الكريم.

1 "التأريخ" لو شئنا الاختصار العلمي القاطع لكفانا أن **نفتح القرءان فنرى أنه لا يذكر و لا تاريخ واحد لحادثة واحدة مما يقصه**. فاذن لا يمكن ان يعتبر كتاب تاريخ. نعم ان المسألة بهذه البساطة و الوضوح. و لكن عندما نكون ننقد عقائد يأجوج و مأجوج فاننا نضطر احيانا أن نشعل الشموع في حضور الشمس لعلهم يرون حقيقة الأشياء.

ساستعمل للمقارنة و توضيح الواضحات كتاب العبرانيين المقدس و الصليبيين. اي الذين يسمون زورا باليهود و النصارى. فهذا الكتاب من المفترض انه كتاب تاريخي يثبت وقائع جسمانية أرضية وقعت في عصور قديمة. و أينما نظرت فيه فستجد تواريخ, و ليس فقط تواريخ عامة بل أحيانا تكون مفصلة بالسنة و الشهر و اليوم كذلك. فمثلا في بداية سفر حزقيال النبي العبراني نراه يفتتح بقوله "في سنة كذا, في شهر كذا, في يوم كذا جاءت الي كلمة الرب و انا في موضع كذا" و هكذا اذا ذكر خروج العبرانيين من مصر يذكر أيضا تواريخ, و في كل حادثة مهمة و أحيانا غير مهمة يذكر تواريخ.

فلو قيل مثلا أن ابراهيم هو رجل واحد تاريخي و القرءان ينقل قصته كما يتقل المؤرخين قصص نابليون او كارل ماركس, فاذن يجب أن يذكر القرءان الزمن الذي وقعت فيه هذه القصة. فنحن نعرف مثلا أن نابليون الأول عاش في اواخر القرن الثامن عشر الميلادي حتى اوائل عقد العشرينات من القرن التاسع عشر, و ان معركة واترلو الشهيرة وقعت في سنة 1815 للميلاد في شهر يونيو, و أنه نفي الى جزيرة القديسة هيلانة المستعمرة البريطانية و غير ذلك من تفاصيل تاريخية مهمة. و كذلك نعرف أن كارل ماركس كتب البيان الشيوعي في منتصف القرن التاسع عشر و غير ذلك من تفاصيل تاريخية مهمة. و لكن اذا جاء رجل و قال أن ابراهيم هذا الذي يذكره القرءان كان في سنة 10 الاف قبل الميلاد, و كان يعيش في مثلث برمودا في اخر حياته, و انه كان قزما يمارس السيرك و البهلوان في شبابه, و انه كان يستمتع بلبس ملابس النساء, اترى اننا نستطيع أن نرد عليه قرءانيا؟ و كذلك كل انسان يستطيع ان يختلق ما يشاء, و لن يستطيع كتاب الله أن يحكم بيننا. هذا يقول و هذا يقول. و على ذلك فالقرءان ناقص, بل في اخر درجات النقص من حيث كتابة التاريخ, لانه لم يحوي أبسط قواعد علم التاريخ و هو "التأريخ"!!

فهذا المعيار الأول لا يوجد له أثر في كل القرءان. و معلوم ان اي كتاب لكي يستطيع أن يضع تواريخ للاحداث التي يثبتها يجب أن يقرر قبل ذلك ما نوع النظام التاريخي الذي سيستعمله, كالنظام الميلادي او النظام العبراني او النظام الهجري و ما شابه, أو يبتدع لنفسه نظاما ان شاء. و معلوم للكل أن القرءان لم يقرر أي نظام من هذه الانظمة (على الاقل لم يستنبط احد مثل هذا النظام من القرءان, اللهم الا قبل بضع سنوات اطلعت على دراسة حول هذه المسألة و لكن لا نريد ان نذكر هذا الان فله موضعه), و ما النظام الهجري الاسلامي الا ابتكار في عصر عمر بن الخطاب بمشورة علي ابن ابي طالب و غيره كما نقل في "كتب التاريخ"!

فكون القرءان كتاب تاريخ مرفوض جملة و تفصيلا. و مجرد كون القرءان كامل و مفصل تفصيلا يدل على انه يستحيل ان يحيلنا الى كتب اخرى لمعرفة أمور لم يقوى هو على ذكرها-لا سمح الله.

2 "حديث مادي, يحدد المواقع و الأسماء و الأعمار"

القرءان حديث باطني كالرؤيا. و طريقة تعبيره عن القصص تنفي كون هذه القصص حوادث كالتي نعرفها في الحياة الأرضية. و التاريخ مادي بطبيعته. فعندما يقول القرءان أن الاف الملائكة نزلوا ليحاربوا مع المؤمنين في احدى المعارك, أو ان أعمى جاء في سورة عبس, او ان العبد الصالح قتل غلاما في سورة الكهف, أو غير ذلك كثير, يدل بما لا يدع مجالا للشك على أن القرءان لا يتكلم بحديث مادي ككتب التاريخ.

و المواقع, اذا قارنا مع كتاب العبرانيين فسنرى أن كتابهم يذكر الارض بالحدود الجغرافية بالتفصيل في القصص التي يدونها. و الأسماء فسنرى أنه اذا ذكر أشخاص خاصة المهمين البارزين فانه يذكر انه فلان ابن فلان ابن فلان ابن فلانية اخت فلان الذي كان يسكن في بلدة كذا في عصر فلان. اما القرءان فيقول "يوسف" و "محمد" و "زيد" و "فرعون" فقط. و كذلك في الاعمار يذكر كتاب العبرانيين الاحصائيات بدقة لكل الشعب, كم عددهم, و أعمارهم كانت بين كم و كم, و فلان توفي و عمره121 سنة, و فلان توفي و عمره 77 سنة, و فلان سافر عندما كان في عصر فلان بن فلان و عمره كان 23 سنة و ما اشبه. و هكذا كل شئ تاريخي يذكر بالتفصيل التاريخي المفترض. أما القرءان فلا يذكر مثل هذا. يقول "مصر" و "قرية" و "مدينة" و "بلدة" و كفى. ففي قصة يوسف يقول "و قال نسوة في المدينة" و في قصة محمد يقول "و من اهل المدينة مردوا على النفاق" و في قصة موسى "فدخل المدينة على حين غفلة من أهلها". اي مدينة؟ أين؟ ما أسمها و موقعها الجغرافية في الأرض المادية؟ كل هذا لا يبالي به, بل ليس من شأنه أصلا. و لا أريد أن ابين هنا سر عدم اعتبار القرءان للقصص التاريخية بالمعنى الأرضي, و انما أريد أن ابين أنه ليس بتاريخ. اما لماذا؟

فهذا له موضع اخر ان شاء الله. نرجع الى تحليلنا. و الاعمار مثلا, فالقرءان لا يقول كم كان عمر سليمان عندما توفي, أو عمر يعقوب عندما توفي, أو تأريخ حنين و تأريخ طوفان نوح و لا شئ. و هذه من الأوليات في أي كتاب تاريخ.

3 "دقة النقل عن الناس"

في الكلام, اذا نظرنا الى الكلام المنقول عن فرعون مثلا فيجب بناء عليه أن يكون فرعون شاعرا بليغا مهتما بالسجع, و دقيقا جدا في كلامه وواضحا و عميقا. فمثلا عندما يقول "ان هؤلاء لشرذمة قليلون, و انهم لنا لغائظون, و انا لجميع حذرون" من يتكلم هكذا في حديثه اليومي العادي!؟ فلو كان تاريخ لوجب ان ينقل لنا بدقة كلامه هو كما هو. و لا يخفى على العارفين أن فهم هذه الكلمات الثلاثة الفرعونية لعل أغلب العرب المسلمين اليوم لا يدركونه, و لكي تفهم هذه الكلمات و عمقها قد تحتاج الى يوم كامل من الدراسة. فهل يوجد في الحياة اليومية المادية من يبلغ الاوامر لجنوده بهذه الطريقة؟ هذا يعني أن فرعون لم يتكلم في هذا الامر العظيم الا ببضع كلمات, و هذا ضد الواقع المعروف. و لكن السر هو أن هذه الكلمات تعبر عن كل الكلام الذي يتكلم به فرعون-كل فرعون- في مثل هذا الموقف. و كذلك في الكثير من الحوارات المنقولة في القرءان ستجد ايجازا و عمقا في التعبير قد لا يقدر بل لعله لا يقدر عليه احد من الناس خاصة لو كان ارتجالا في موقف من مواقف الحياة اليومية, و اخص من الخاص عندما يكون في موقف هلع او خطورة. و التاريخ الموثوق يجب أن ينقل الحديث المادي كما وقع لا كما يريد ان يشرحه المؤرخ و يجعله متناسبا مع سياق السورة و قافية ايات كتابه لأي سبب كان. كمثل نقل خطب القادة او وصايا رجال الدين و ما شابه.

و انظر مثلا في قصة "الارض المقدسة و موسى". لو كان القرءان تاريخ لكان معنى ذلك انه بناء على هذه القصة يجوز للمؤمنين أن يعتدوا على الناس في عقر دارهم ماديا, و قتلهم, و الاستيلاء على أرضهم. فهؤلاء "الجبارين" بالنسبة لموسى هم سكان الأرض. و موسى جاء بقومه لكي يأخذوا الارض منهم و يطردوهم منها. و عندما رفض اليهود طاعة هذا الامر بحجة انسانية و عقلانية تماما, و هي ان الارض يسكنها اناس (و من احيا أرضا مواتا فهي له) فكيف ندخل عليهم؟! فلو فهمت هذه القصة ماديا تاريخا لكان الحق مع اليهود ضد موسى. و لكن نرى أن القرءان يظهر ان اليهود كانوا هم المخطئين. و انظر مثلا الى ما يسمى فلسطين اليوم (التي يفترض انها المقصودة بالارض المقدسة في القرءان). فيوجد سكان عليها, و جاء العبرانيين (الذين هم اتباع موسى عندكم! و ان كنتم تدّعون انهم منحرفين عنه) و استولوا على فلسطين بحجة أن ربهم اعطاهم هذه الارض. فلماذا يشتكي الناس من هذا الاعتداء الصهيوني اذن؟ لو كان القرءان يقص تاريخا لكان فعل

الصهاينة مبرر تماما على الأقل من ناحية مبدأ جواز الاعتداء على سكان أرض لاخذ أرضهم بحجة ان الاله اعطانا اياها, و هل فعلوا الا ما فعل موسى؟ و فهم القصة ماديا تاريخيا يخالف قول الله في مواضع كثير كقوله "لا تعتدوا" و منعه من سفك الدماء و السرقة و الحرابة. لأن فعل موسى ظاهره اعتداء بل أبشع صور الاعتداء, ذهب الى ارض مسكونة و اراد ان يقتل أهلها و يطردهم منها بحجة ان اصوات في رأسه أمرته بذلك. و فعل اليهود في رفض طاعة هذا الامر هو الفعل السليم لأنهم رفضوا هذا الاعتداء. و لكن اذا فهمنا القرءان كامثال – كما هو في الحق- فسنرى أن موسى على الحق و اليهود اخطئوا. (و لهذا البحث كتب اخرى).

و انظر مثلا في قصة عبس و تولى. فمعلوم أن الله يقول الحق, اي الباطن و الأصل, و يحكم به. فعندما يحكم بأنه "لا تعمى الابصار و لكن تعمى القلوب" و عندما يقول "عبس و تولى ان جاءه الأعمى" يكون الاعمى هنا هو الأعمى الحق أي اعمى القلب. و لذلك اضطر الاحزاب أن يأتفكوا سبب نزول, و هو أن الاعمى هذا هو رجل تاريخي اعمى جسمانيا. و أن النبي كان يتحدث مع رهط من كبار قريش (و عند بعض الشيعة أن العابس هو عثمان و ليس النبي) فتعال و انظر الى هذا الكلام! أترى لو أننا زعمنا ان سبب النزول الحقيقي هو أن 4 عميان جسمانيا جاءوا الى العابس, فكيف يمكن ان تردوا علينا؟ ببساطة, ستقولون: ان الاية تقول "ان جاءه الاعمى" و الاعمى مفرد, و لم يقل: أن جاءه العميان. و كلامكم سيكون صحيحا و منطقكم ثابت. حسنا, أنتم تقولون أن العابس كان يتحدث الى "رهط" من كبار قريش, أي جماعة يعني ثلاثة فما فوق. فكيف تقول الاية بعد ذلك "و اما من استغنى, فانت له تصدى, و ما عليك الا يزكى" استغنى مفرد, له مفرد, تصدى مفرد, و لم يقل استغنوا و لهم و يزكوا. فحتى محاولتهم البائسة التعيسة في الافك و الاختلاق ساقطة, ليتهم يكذبون بفن على الاقل كنا سنقدر فنهم و عمقهم و لو تبرأنا من كذبهم. و لكن أن يجتمع الكذب و السخافة فهذا من مصاديق "او تهوي به الريح في مكان سحيق".

و انظر مثلا الى قصة موسى و المسمى بالخضر في سورة الكهف. عندما قتل الخضر الغلام قال مبررا فعلته "و اما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا و كفرا, فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة و أقرب رحما" جميل! تصور لو أن اليوم جاء رجل و سفك دم ابنك, غلام برئ (حتى هو اعترف بذلك) "نفسا زكية بغير نفس", ثم قبضت الشرطة عليه, و لما استجوب عن سبب فعلته النكراء هذه قال: لان صوت في رأسي قال لي أن هذا الغلام سيكبر و يتحول الى ارهابي و يفجر نفسه وسط ازدحام شديد و سيموت الاف الناس, و لذلك قتلته الان, و الله سيعوض أهله ان شاء لله خيرا منه! ثم ما رأيك لو جاء جماعة من المتدينين و قالوا أن هذا السفاك المهلوس هو عبد مخلص لربهم و رحيم أيضا! أحسب ان ربهم لا يكون أقل من ابليس بل ابليس لم يقتل احدا و لم يؤثر

عنه ذلك في القرءان. ثم ان كان موسى قد عفى عن الخضر, فأين أهل الغلام و كيف تركوه ينجوا بفعلته؟ ام ان الغلام المسكين كان مجرد فأر تجارب لكي يتعلم موسى درسا ثم فر الخضر و موسى و أطلقوا سيقانهم للريح؟ و هل يجوز ان نستنبط من هذه القصة جواز اجراء التجارب القاتلة على الاطفال و الناس عامة في بعض الظروف؟ و هل أصلا عقاب عقوق الوالدين هو القتل؟ على فرض ان العقوبة هي القتل, أليس حق المطالبة بهذه العقوبة منحصر في المعتدى عليهم , فيجب في هذه الحالة و في أضعف الايمان ان يستأذن الخضر من أهل الغلام قبل ان يسفك دمه. و كم من الاهالي يرضون بطغيان ابناءهم و يتحملونهم و لا يمكن بحال ان يرضوا بسفك دمهم من اجل هذا الطغيان و الكفر. ثم ان كانت عقوبة عقوق الوالدين هي القتل فلماذا لا تقررون هذاكحكم شرعي. و انا في العادة اذا وجدنا ابوين مؤمنين جدا ثم وجدنا الابن يكبر مخالفا و كارها لابويه فهذا يدل على أنهم فشلوا في تربيته, فالوزر يقع عليهم اولا ان لم يكن الوزر كاملا. فكيف يكون جزاء هذا الغلام النفس الزكية المغلوب على أمره هي القتل لأن الأبوين فشلوا في تربيته؟ ثم هل كل من يتنبأ و يسمع أصوات في رأسه تقول له أن يقتل و يسرق و يسفك دماء الأطفال هو مبرأ من جرمه هذا؟ اذ لو كان الأمر كذلك فان كل مجرم سيأتي و يقول "ما فعلته عن امري". و بناء على الفهم التاريخي المادي السخيف و الخطير للقصة فانه يجب أن نطلق سراح هؤلاء المجرمين, اذ لاشك اننا لن نستطيع ان ندخل آلة تسجيل صوتي داخل رؤوسهم لنتاكد ان الله اوحى لهم ان يجرموا أم لا! و الكثير الكثير من الاعتراضات التي تثبت ان هذه القصة كغيرها لا علاقة لها بالتاريخ, بل كما قال القرءان هي امثال و رموز, "أنباء الغيب".

و كمثال اخير- بالرغم من اني استطيع ان اذكر الكثير جدا من امثلة من هذا النوع- لننظر الى قصة طوفان نوح. هذه القصة التي هي من اكبر اسباب الالحاد العلمي على مستوى العالم. و للملحد الحق كل الحق في رفض الكتب التي تدعي ان هذه القصة هي حدث تاريخي مادي. أولا, تقول القصة أن نوح حمل معه في السفينة كل الحيوانات و النباتات على رأي البعض. عدد العناكب فقط يصل الى فوق العشرة الاف, فما ظنك بالباقي! ثم ما حجم السفينة هذه الذي يمكن أن يسع كل الحيوانات في العالم! و على فرض ذلك و هو مستحيل و لكن لنتنزل, كيف استطاع نوح ان يجلب كل هذه الحيوانات الى منطقة واحدة! و كيف استطاع أن يوفق بينها فلا تأكل بعضها بعضا! و من أين أطعم كل هؤلاء و هم في سفينة مغلقة لمدة الله أعلم بطولها! و أين اخرجوا هذا الطعام الذي أكلوه! ثم ألم يتعجب قوم نوح من رؤية الملايين من انواع الحيوانات و هم يأتون كقوافل الحج الى حيث نوح يصنع سفينته, تصور المشهد حتى تدرك عظمته و تدرك استحالة وقوعه. ثم اي نوع من السفن كان باستطاعة نوح في ذلك الزمان (يقال أنه حدث قبل عشرة الاف سنة أقل أو اكثر, و عند العبرانيين أنه حدث قبل نحو خمسة الاف سنة على الاكثر اذ عمر الكون عندهم لا يجاوز ستة الاف سنة فتأمل و اعذر الملحد في الحاده) أن يبنيه؟ هل هو من الخشب, ام الحديد ام ماذا, اي سفينة بهذا الحجم الخرافي الهائل يمكن ان يبنيها رجل و معه قلة من "الاراذل" و الضعفاء و الفقراء في ذلك الزمن

الغابر. و على فرض ان كل هذه المستحيلات جدا وقعت, فأين اثار هذه السفينة التي تجعل سفينة التايتانك او حاملات الطائرات تبدوا كلعب الاطفال مقارنة بها, أين اثارها؟ نحن نرى اليوم اناس يكتشفون اثار لأشياء و هياكل عظمية بشرية و غير بشرية و أصغر منها منسوبة الى عصور أبعد من الزمن الذي ينسب اليه الطوفان المزعوم هذا. كل هذا الكيان الهائل لا أثر له. ثم ان الاية القرءانية تقول "ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر و فجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر" فجسمانيا هذا يعني ان الارض امتلأت ماء حتى وصل الى السماء, فأصبح العالم مثل المسبح, و كل ما على الأرض غرق , اللهم الا السمك و من في سفينة نوح! و اقول للمفكرين الاسلاميين من الاحزاب الذين يحاولون ان يوفقوا بين تاريخانية القرءان المزعومة و أن القرءان موافق للعلم و ليس فيه مثل خرافات التوراة العبرانية: استحوا! أنتم تقولون أن الله اغرق قوم نوح فقط, و هذا يعني بقعة معينة فقط من الارض, و أيضا تقرون في سياق نقدكم لقصة التوراة أنه يستحيل علميا و بحسب سنن الله في الخلق أن يرتفع منسوب الماء الى ارتفاع هائل كما تزعم التوراة و هو ان الماء ارتفع فوصل فوق اعلى جبل بأمتار عدة, حسنا, اليس القرءان يقول ان منسوب الماء ارتفع ليس فقط فوق اعلى جبل, بل وصل الى السماء! و تقولون أيضا في سياق نقدكم للتوراة أنه على فرض ان كمية الماء هذه فعلا نزلت فأين ذهب كل هذا الماء اذ من المستحيل علميا أن تبلع الارض هذا الماء. أقول ألم تقرأوا "يأرض ابلعي ماءك"؟! يظهر أنكم من الذين يرون القذى في عين الاخر و لا يرون الفولاذ في اعينهم. و بسبب قول القرءان هذا و اعتباره جسماني تاريخي قال بعض المفسرين-شخصيا اسميهم مدجّلين- ان سفينة نوح كانت تسبح كالسمكة, اي انها مثل الغواصة في عصرنا هذا. و فاتهم ان القرءان وصف امرين متناقضين ظاهرا في وصف الطوفان و لا يمكن حل هذا التناقض السافر على اعتبار التاريخانية, يقول مرة ان الموج كان "كالجبال" و مرة أن الماء اتصل بالسماء و ملأ كل شئ! ان كان كالجبال فهذا يعني أنه يوجد مساحة بينه و بين السماء, و ان كان ملأ العالم حتى التقى ماء الارض بالسماء فهذا يعني انه لا يمكن أن يشبه بأي شئ له حدود كالجبال أو ناطحات السحاب. اجيبوا عن هذا و عن كل ما قدمناه يا "اهل الذكر و حملة الامانة" و نكتفي بهذا.

و مثلا في نقل أسماء الشخصيات التاريخية. القاعدة الاساسية في ترجمة اسم من لغة الى لغة اخرى هي ان كل حرف يجب ان يبحث له عن نفس الحرف (من حيث النطق) من اللغة الأخرى, و اذا لم يكن في اللغة الاخرى نفس الحرف او ما يقوم مقامه في النطق فيجوز عندها- و عندها فقط- وضع أقرب حرف بديل. مثلا, اسم الرئيس الأمريكي جورج بوش, اسمه في اللغة الانكليزية ينطق بطريقة معينة, فاذا اردنا ان نترجم اسمه الى العربية فاننا نستطيع ان ننقله بدقة لان كل حروف اسمه لها ما يقابلها في العربية, و لذلك نرى ان نطق اسمه بالانجليزية كنطق اسمه بالعربية الى حد كبير جدا. و لكن كلمة "الانجليزية" لاحظ اننا مرة نترجمها بحرف الكاف (انكليزية) و مرة بالجيم (انجليزية) , لماذا؟ لانه يوجد في الكلمة الأصلية حرف ليس عندنا في العربية ما يقابله, فيجوز عندها أن نجد

بديل. الان, شخصية مثل "عيسى" الذي يقال انه هو الرجل العبراني معبود الصليبين. ما هو الاسم الاصلي لهذا الرجل العبراني ؟ اسمه العبراني هو "يشوا", كل حروف اسمه توجد في العربية, فاذا اراد الله ان يذكر لنا هذا الرجل فان ترجمة و نقل اسمه الى العربية يجب ان تكون هكذا "يشوا" , اذ كل الحروف موجودة عندنا. و لكن ما هو اسم القرءان؟ هو عيسى. ما علاقة عيسى بيشوا! و قس على ذلك كل الاسماء الاخرى. هل فهمت الان السفاهة التي وقع و لا يزال يقع فيها الأحزاب. على قولهم, الله تعالى يكون اما لا يفهم العبرية, او انه لا يحسن قواعد الترجمة و النقل! سبحانك.

4 " موافقة الكتاب التاريخي للمؤرخين الاخرين"

بما ان أكثر الناس يظنون أن أكثر الشخصيات القرءانية هي هي نفسها الشخصيات التي يتحدث عنها الكتاب العبراني, فلنقارن به. و لا يقال أنهم حرّفوا لانهم هم الأصل هنا, و اللاحق هو المحرف و ليس السابق. فهذا الكتاب العبري و ملحقاته تعتبر تاريخ كما عرفنا, (بالرغم من أنه يوجد بين علماء العبرانيين من يرى أن لهذه القصص أبعاد باطنية كالكبالا). و القرءان يعتبره اخوان هؤلاء انه كذلك تاريخ. و بالرغم من انه من الاحزاب من يقول أن التوراة تحرفت, و يوجد كذلك من لا يقول بذلك كليا و يجعل التحريف انما وقع في بعض المواضع كاخفاء اسم محمد مثلا! و لنأخذ برأي الجمهور الذي يعتقد انها تحرفت, و نذكر أن التحريف المقصود ان وقع فعلا فلا شك أنه ليس لأحد مصلحة في تحريف امور فرعية بسيطة لا علاقة لها بجوهر الأمر. و نذكر مرة أخرى أن بعض علماء الأحزاب يرى أن التحريف الواقع في التوراة متعلق فقط بذكر اسم محمد, أي انهم حرفوا المواضع التي تذكر محمد و نبوته و غير ذلك من الأمور المهمة.

الان, يوسف في القرءان من المفترض أنه نفس "يوسف" التوراة او لا أدري ما اسمه. و ان موسى القرءان هو موشه التوراة. و ان عيسى القرءان هو يشوا أو يسوع العبراني المصلوب.

كم من مخالفة توجد بين قصة يوسف في القرءان و قصة "يوسف" في التوراة؟ اسألوا علماء الأحزاب. الكثير جدا. و اخر ما اتذكر أني قرأت بحثا في هذا الأمر و قد عقد مقارنة بين القصتين, و الاختلاف كان اختلافا جذريا و هائلا و كثيرا, و لعلها بلغت فوق السبعين او أكثر. و يوجد أمور في القرءان لم تذكر في التوراة العبرية, و الكثير الكثير.

كم اختلاف يوجد بين موسى القرءان و "موسى" التوراة العبرية؟ كذلك الكثير. فمثلا القرءان يقول ان الذي اخذ موسى هو "امراة فرعون" و لكن التوراة تقول أنها "بنت فرعون" , فاما أن فرعون كان ينكح ابنته أو أن القرءان اخطأ في الوصف و العياذ بالله!

و عيسى مثلا, يقول القرءان أنه ولد تحت "جذع نخلة" و أن أمه كانت وحدها. و كتب الصليبيين تقول انه ولد في مغارة أو اسطبل. عيسى "أحي الموتى" بالجمع, أي ثلاث مرات فما فوق, و اما يشوا او يسوع فلم يحي الا ميت واحد و هو العازر (احياء جسماني !) هذا على فرض أن "الموتى" في القرءان هم الموتى الجسمانيين بالرغم من ان القرءان بين أن الميت هو الذي لا يرى رؤية الله للعالم "أو من كان ميتا فأحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمت ليس بخارج منها" فالأمر قلبي معنوي و ليس جسماني. فالميت كالاعمى لا علاقة له بالجسم و لكن بالقلب. يسوع كان يكرر كثيرا أنه "ابن الله" أما عيسى فلم يذكر ذلك و لا مرة و لكن "عبد الله". عيسى ظهرت براءة امه من قذف اليهود لها بالزنا عن طريق حادثة الاشارة و تكلم في المهد, أما يسوع فكان الناس يرون ان شخصا اسمه يوسف النجار, و تبرئة امه في عين يوسف النجار هذا كانت برؤيا راها خطيبها النجار. هذا اسمه "عيسى" و ذاك اسمه "يشوا" ألاتبصرون؟! واحد اسمه فتحي عبد الصمد و اخر اسمه رمزي عبد الرزاق كيف يتجرأ ان يقول السفهاء أنهما شخص واحد! يشوا صلب و عيسى لم يصلب. يشوا قتل و عيسى لم يقتل. و لا أريد أن أطيل أكثر من ذلك في مجادلة جهلة هجروا كتاب ربهم لخرافات.

و نوح مثلا يقول أن سفينته في القرءان استوت على "الجودي" و في التوراة على جبل "اراراط", أي حكمة في تحريف مثل هذا؟ و على فرض صحة هذا او ذاك فهيا اذهبوا الى الجبل و اخرجوا اثار تلك السفينة العظيمة التي تفوق الوصف.

و كل هذه الاختلافات و غيرها كثير في الظاهر و في الباطن هي السبب الذي جعل بعض أعداء دين الاحزاب أن ينفوا الربانية عن القرءان على اساس انه مخالف للتاريخ. و بالطبع القرءان مخالف لتاريخهم لأن القرءان ليس تاريخ أصلا. و يكفي هذا.

فاذن المعايير الأربعة التي يجب ان تتوفر في اي كتاب تاريخي علمي كلهاغير متوفرة في القرءان جملة و تفصيلا. اذهب و اقرأ كتاب تاريخ و قارنه بالقرءان لترى هل يوجد صلة قوية بين الأمرين. التاريخ مادي سردي و ممل غالبا, اما القرءان فهو القرءان.

ثم اذا نظرنا من زاية اخرى, من زاوية الهدف من الكتاب. فسنرى بسهولة أن هدف التاريخ هو اثبات عالم قديم. و اما هدف القرءان فهو خلق عالم جديد. التاريخ في الغرب و القرءان في الشرق.

القرءان يجعلك تتخيل أمور لتستنبط منها, فهو كالرؤيا, يريك رغبة الله محققة, من الذي سيحقق رؤية الله؟يقول "و لينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز".

فاذن نخلص من كل هذا أن القرءان ليس له تاريخ, و لا علاقة له ظاهرا بالتاريخ, و لا يمكن لا ظاهرا و لا باطنا أن يكون تاريخ. فهو كما قال كثيرا "و لقد صرفنا في هذا القرءان للناس من كل مثل. و كان الانسان أكثر شئ جدلا", فماذا فعل الناس بهذه الامثال الربانية الحاكمة على كل شئ؟ كما تنبأ "و لقد صرفنا للناس في هذا القرءان من كل مثل, فأبي أكثر الناس الا كفورا". و لذلك "اذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أسطير الأولين". فويل لكل افاك اثيم.

القرءان رؤيا الرحمن. و بالتأويل يعرف السر. "و يعلمك من تأويل الاحاديث" "الله نزل أحسن الحديث كتابا". فهل من مدكر؟

2 تساؤلات و أفكار

1 لكل نظام افكار وسيلة لاثبات صدقها من عدمه. و القرءان يعرض علينا ايات, علامات تدل على حقائق, او هذا هو المفترض. و الان التسائل هو هذا: ما هي الوسيلة لمعرفة صدق ام كذب هذه الايات, كلها او بعضها؟ و تساؤلنا هو عن قصص القرءان حصرا. اي الانباء التي فيه. القرءان نفسه يجيبنا عن هذا التساؤل باجابة لا يوجد أحسن و لا أقوم منها. يقول الله "سنريهم ءايتنا في الافاق و في أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق" فهذا اذن هو معيار صدق الاية: ان نراها في الافاق و في أنفسنا.

لاحظ انه يقول "سنريهم" و ليس: سنخبرهم, او سنروي لهم, او سيقال لهم, او سيشهد اباءهم على انها الحق, لا لا, انما "سنريهم" هم أنفسهم, كل واحد منهم ممن له عينين ليرى. و الرؤية المباشرة لا تكون الا من الحي للحياة الواقعية.

و الان: ان كانت قصص القرءان تاريخ وقع في زمن غابر, كيف سنراها في الافاق و الانفس؟ كيف سنرى فرعون و موسى, كيف سنرى احياء الموتى, كيف سنرى انفلاق البحر, كيف و كيف...الخ؟

لا أحد يستطيع ان يرى نابليون و معركة واترلو في الافاق و الانفس, لا احد يستطيع ان يرى فتح القسطنطينية من قبل محمد العثماني, لا أحد يستطيع ان يرى فريدريك نيتشه و هو يؤلف كتابه "هكذا تكلم زرادشت" . أظن المسألة واضحة. هؤلاء تاريخ, هؤلاء وقائع أرضية جسمانية, لا تتكرر بنفسها مرة أخرى أبدا, كما ان وجود جسمين لهما نفس بصمة الأصبع هو من الامور التي لا تتكرر.

و أما الامثال فانها النماذج العليا للعوالم. هي الأصول التي تتفرع مصاديقها في العوالم دوما. و لذلك تتكرر و تدور دوراتها دوما على مستوى الافاق و الانفس بحسب معانيها الخاصة و أبعادها

و جوهر الرمز الذي فيها. و لذلك فهي تتبع ما يسميه القرءان ب "سنت الله" و التي لن تجد لها تبديلا و لا تحويلا. فهي تشبه مراحل النطفة و العلقة و المضغة في تطور الجنين, كل جنين سيمر بهذه المراحل اذا كتب له الاستمرار في الوجود هنا و التخلق و التطور. فكلمة "نطفة" هي مثال, هي نموذج يمر فيه الجنين , كل جنين. و كذلك كلمة "موسى" نموذج, مثال, رمز, سنة من سنت الله في العوالم. و قل مثل ذلك في البقية.

و لكن ما فعله الاحزاب هو انهم جعلوا قصص القرءان حوادث وقعت في زمن محدد على مستوى أرضي مرة واحدة و انتهى الامر. و ان- ان!!- تبرعوا على القرءان و ذكروا مثلا ان الطاغية فلان هو مثل "فرعون" فانما يذكرون هذا من باب "المجاز" هذا الباب الشعري القبيح الرقيع الذي يناسب الاعراب و من شايعهم. و أصبح القرءان عندهم يتحدث لغة "المجاز" و هو البديل الوحيد الذي استطاعوا ان يرقّعوا به الخروق الكثيرة في ثوب دينهم المقطع, فهم أشبه ما يكون باخوة يوسف عندما قطعوا ثوبه و لطخوه بدم كذب, ثم يقفون امام الله يوميا بهذا الثوب الاثم و يحسبون انهم يحسنون صنعا.

ما هو المجاز؟ هو الكذب المبرر. هو اللغو المرضي عنه. هو شهادة الزور المقبولة في محاكم الجبت و الطاغوت. هو مجرد وسيلة ليقولوا ان القرءان يتحدث كلام فارغ و لكن ليس بهذه الصراحة الجارحة و انما بوسيلة ألطف قليلا, و هي ان القرءان استعمل أساليب الأعراب في الحديث – الاعراب الذين هم أشد كفرا و نفاقا في نظر القرءان نفسه فتأمل- و هو ادعاء مبطن بأن القرءان كتاب شعر, و ليس كتاب علم. اذ المجاز هذا يستعمل كثيرا في لسان الشعراء, و و أين لسان الشعراء من لسان الانبياء! و لذلك لم يتورعوا أن يحشوا كتب "التفسير" المزعومة هذه بالكثير جدا من الشعر. بل أصبح الشعراء هم مرجعهم الاساسي في فهم لسان العرب. و ليس أي شعراء, بل الشاعر كلما كان أعرابيا بدويا جلفا كلما كان أرقى لغة و أحسن للاسشهاد بشعره في سبيل فهم كتاب الله!

على أية حال, بعد ان قتلوا – بالنسبة لهم- قصص القرءان بالاعتقاد أنها تاريخ واجهوا مأزقا و هو هذا: اذا كانت حوادث القرءان تاريخ, فما الفائدة منها لنا الان؟ و لخرق هذا الرتق الواسع قاموا بابتكار أكثر من فكرة:

أولا ان الامثال القرءانية يمكن ان تعتبر مجازا, بالمعنى الذي ذكرناه من قبل, و هو انهم اذا وجدوا شبها بين قصة قرءانية و وواقع يعيشونه فانهم يسمون الواقع بأسماء الامثال القرءانية, و لكنهم لا يقصدون هذه التسمية فعلا, و لا يعتقدون انها انطباق المثل القرءاني على المصداق الواقعي, لا, و انما من باب الشعارات الدينية التي تحمس الجماهير او من باب صبغ الحياة بصبغة الله و ما شابه من أمور أغلبها لا يسمن و لا يغني من جوع بالنسبة لمن يريد حقائق و ليس مجرد شعارات و مجازات.

ثانيا, ان القرءان له أسلوب خاص في استعمال القصص التاريخية, أي انه لا يخوض في التفاصيل التي لا داعي لها , و لكنه يذكر العبرة فقط. و هذه هي اقوى فكرة عندهم في هذه المسألة. فتعالوا نتأملها جيدا..

أما عن كون قصص القرءان تاريخية فهذا لا دليل موضوعي او استقرائي عليه البتة كما رأينا من قبل, فكل كلامنا الاتي انما هو من باب التنزل و المشي مع الكذاب الى وراء الباب كما يقال لنرى قيمة هذا البيت الذي بناه الاحزاب لانفسهم منذ قرون.

أما ان قصص القرءان لا تخوض في التفاصيل, فمن أين جاءوا بهذا الاقتراح لا أدري. هل عندهم القرءان, هل يرون القرءان؟ أشك. الله نفسه يقول واصفا القصص التي حدثنا بها كما في نهاية سورة يوسف " لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ما كان حديثا يفترى و لكن تصديق الذي بين يديه, و **تفصيل كل شئ** " الله يقول "تفصيل كل شئ" و هم يقولون و يعتقدون منذ قرون : لا لا ليس تفصيلا لكل شئ! ثم من ناحية أخرى, اقرا القصص بنفسك و سترى انها فعلا تفصل كل شئ تريد هي أن تفصله. يظهر ان ما دفع الاحزاب لكي يدعوا ان القرءان لا يخوض في التفاصيل هو انهم يملكون اعتقادا عن تفاصيل معينة و هم لا يرون هذه التفاصيل في القرءان. و هذا هو أساس المشكلة. فمثلا, عندما يقرأون ان الله وصف سفينة نوح بانها "ذات الواح و دسر" و قرأوا في توراة العبرانيين ان السفينة طولها كذا و عرضها كذا و فيها كذا و كذا و تفاصيل كثرة دقيقة حول تصميم السفينة, فعندها – و عند امثال هذه المقارنات- قالوا ان القرءان "لا يخوض في التفاصيل". بل عملهم هذا لم يقتصر على القصص, بل امتد ايضا ليشمل باقي موضوعات الدين, مثل الصلاة, فعندهم ان الله لم يفصل موضوع الصلاة, و لكن كتبهم و مروياتهم تفصلها. و قل مثل ذلك في الباقي. فهم عندما لم يجدوا كتاب الله يفصل ما يرغبون هم في رؤيته رموا الكتاب العزيز بتهمة انه غير مفصل. و أيضا بناء على اعتقادهم بتاريخية القصص , و علمهم بان الحكاية التاريخية يجب ان تكون اكثر

تفصيلا و تدقيقا – كما ذكرنا من قبل- فانهم لترقيع هذا الخرق اضطروا الى اختلاق هذه الفكرة الغير صادقة أو محترمة بالمرة.

و أخيرا يعتقدون ان القصص القرءاني تاريخ مادي وقع في زمن غابر ما على الارض بالطريقة الجسمانية, يعني شق البحر هو شق جسماني لبحر جسماني بالطريقة التي يتخيلها الاطفال. و كذلك تحويل العصا الى ثعبان هو تحويل عصا – لعلها من خشب- الى ثعبان جسماني كهذا الذي تراه في الغابات. و هكذا دواليك, فهم فوق اعتقادهم هذا يقولون أن الهدف من هذه القصص هو العبرة.

أقول: اي عبرة يرحمكم الله! أي عبرة ان كانت الواقعة مفارقة تماما لكل شئ نعيشه, و لكل شئ يمكن ان نعيشه؟ ما الفائدة من القصة اذا لم تكن حقيقية في حياتي؟ تصبح القصة لغو و عبث و مضيعة للوقت. و فعلا هذه هي النتيجة الحتمية, و لذلك القرءان مهجور في أوساط الاسلاميين على العموم, و مهما يحاول دعاتهم ان يجعلوا الناس تتمسك و تحب القرءان فانهم لا يفلحون, و لن يفلحوا أبدا, لان عقيدتهم و رؤيتهم للقرءان لا تنتج حبا له, بل نفورا منه و زهد فيه. كيف تريدون ان يحب الناس دراسة قصة تحكي عن رجل قبل الاف السنين حول الله عصاه الى ثعبان حتى يكون هذا التحويل وسيلة الى اقناع طاغية بلده؟ ما العبرة التي استفيدها من هنا؟ بل ان هذه القصة مضرة جدا للناس. لانهم سيقولون- و بحق: و لماذا لا يعطيني انا ايضا الله مثل عصا موسى هذه حتى استطيع ان ادعوا بها و أفلق البحر؟ و لا جواب الا الجواب المنهزم الاخير لكل من لا يملك جواب: الله اعلم و احكم.

عندما أقرا ان موسى و بني اسرئيل كانوا سيذبحون على يد فرعون لولا ان الله فلق بهم البحر, اذا اعتقدت بتاريخيتها و ماديتها, أي عبرة ساستفيدها؟ هل سأذهب و أجمع الناس للهجرة ثم اذا لاحقتنا الشرطة و نحن على طرف البحر الاحمر, فاني ساقف و اقول "ان معي ربي سيهدين" ثم انتظر انفلاق البحر كما حصل لموسى؟

عندما اقرا عن الله رفع عيسى ليطهره من الذين كفروا, ماذا استفيد اليوم اذا كانت هذه تاريخية مادية؟ اي عبرة بالضبط؟

طبعا كل اجابة عن هذه التساؤلات التي ذكرتها لن تكون الا اجابة وعظية وهمية لا تقدم و لا تؤخر, و انما هدفها الوحيد هو أن تبرر. و كل اجابة محتملة لن تكون الا استنباط معنوي من رمز القصة.

فمثلا من قصة فلق البحر قد يقال ان العبرة هي هذه: اذا التزمنا بمنهج الله و سرنا بحسب امره فان الله سيتكفل باخراجنا من كل مازق مهما كان ظاهر المأزق انه لا حل له و لا مخرج منه. و ان هذه لعبرة جميلة فعلا! و لكن لاحظ ان هذه العبرة مبنية على ان القصة مثل و رمز, و لا علاقة لتاريخيتها ابدا. فعندما يستنبط احد من القصص القرءانية مثل هذه العبر فانما هو يجلس في حضن "الامثال" و لكنه ينتف في لحية النظرية! هو يجلس على الشجرة و ينكر وجودها.

لا يمكن الجمع بين الاعتقاد بالتاريخ و الاعتقاد بالامثال في قصص القرءان. فلا يقال انها قصص تاريخية جاءت كامثال. لانها لو كانت تاريخية مادية فانه لا فائدة منها أصلا. بل ان من الخطورة الشديدة ان يعتبر بها أحد! تصور ان يخرج شباب الى كهف من الكهوف اتباعا لسنة أصحب الكهف! تصور ان يتهور انسان في تحطيم مقدسات قومه اتباعا لسنة ابراهيم و اعتقادا بان الله سينجيه من النار اذا القوه فيها! تصور ان تبني المجتمعات سياساتها الاقتصادية بناء على احلام اتباعا لسنة يوسف! يا لطيف الطف!

و لذلك انا لا استغرب أبدا ان الناس عموما قد زهدوا في القرءان, و اصبح مجرد كتاب للتغني و شئ من التدبر السطحي او الوعظي و الاخلاقي الاجوف, فعلا ما حاجتهم لمثل هذه القصص التي تخالف واقع حياتهم و حاجاتهم؟ باختصار: انهم لا يرونها في الافاق و الانفس. و بالتالي فهم لا يمكنهم اصلا ان يتبين لهم ان القرءان حق. و بناء على ذلك, كل هؤلاء الذين يزعمون انهم يعتقدون ان القرءان حق انما هو نفاق في نفاق. الله نفسه يحكم باستحالة ذلك. انما هو ترديد كلام لا وزن له.

حرق القرءان خير من الاعتقاد ان قصصه تاريخ.

و ما نسميه نحن "تاريخ" و هي تسمية غير دقيقة و غامضة, يسميه القرءان "أساطير الاولين". و هؤلاء الذين قيل فهم "و اذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الاولين". من تحريفات الاحزاب لهذه الاية , او هذه النبوءة بالاصح, هو انهم زعموا ان معنى هذه الاية ينطبق على الكفار و الجاهليين و ليس عليهم هم بالاخص. يعني انها تنطبق على امثال ابوجهل و من شايعه من كفار قريش في قصصهم. الاية نفسها تنفي ذلك نفي قاطع. الدليل؟ تأمل:

الاية تقول "ماذا أنزل ربكم قالوا اساطير" و انا أسالكم بالله: اذا ذهبنا الى أبوجهل و قلنا له "ماذا أنزل ربكم" بماذا سيجيب؟ انا اقول لكم, سيجيب: ان ربنا لم ينزل شئ أصلا!!! لن يقول اساطير او غير اساطير, هو لا يؤمن اصلا بان ربه انزل شئ, فوصف القرءان بانه "أساطير الاولين" كما في هذه الاية يتضمن اعترافا مسبقا بالاعتقاد بان القرءان منزل, و لكن وصف القرءان عندهم هو "أساطير الاولين".

و الان اذا جئنا الى من يسمون أنفسهم بالفرق الاسلامية, و سألناهم "ماذا أنزل ربكم؟" فان اجابتهم الحتمية – و ان كانوا لن يستعملوا نفس لفظ القرءان الا أن معنى كلامهم هو معنى لفظ القرءان- اجابتهم ستكون "القرءان ذكر قصص الرسل الاولين و ما جرى لهم مع اقوامهم". و هذا يعني "أساطير الاولين" لا أكثر و لا اقل. "أساطير" لا تعني دائما الكذب و الاختلاق حتما, الا انها تلمح الى ذلك, و لكن أصل الكلمة من السطر و هو الكتابة في السطور, من التسطير, كمثل "ن و القلم و ما يسطرون". و اما "الاولين" فهي تتضمن اعتقادا بان حقبة زمنية بائدة يبدأ منها العد و ان هذه الفترة – فترى الاباء و المعلمين و الاسلاف المعظمين- هي مركز الثقل في اعتقاد هؤلاء و المرجعية لهم في احكامهم و قيمهم, او هكذا يدعون على الاقل. فاذا رتبنا هذه الافكار ستصبح هكذا: الرسل و اقوامهم هم "الاولين" و القرءان هو الذي "سطر" هذه القصص و اخبرنا بها. و هذا يعني الاعتقاد بان هذه القصص وقعت في زمن سابق مثلها مثل اي حادثة تاريخية نعرفها. اللهم ان خبرها غاب عنا و القرءان نقلها لنا.

فهؤلاء الذين يسميهم الاحزاب "كفار و جاهليين" ليسوا الا هم أنفسهم! هم الذين يعتقدون بان القرءان منزل من ربهم, و انه اساطير الاولين. لا ينطبق هذين الوصفين على أحد من أهل الارض قاطبة, لا اهل الارض الحاضرين و لا البائدين, بل و لا يمكن ان ينطلق, الا على من يسمون انفسهم بالفرق الاسلامية. فهم وحدهم من ينطبق عليهم شرط الاعتقاد بان القرءان منزل, و الشرط الثاني ان قصصه تاريخ او "اساطير الاولين". طبعا مع استثناء العارفين منهم بهذه الحقيقة و انما نتكلم على العموم.

فاذن خلاصة الامر: القرءان ليس تاريخ او اساطير الاولين, و لكنه امثال تجري مجرى الشمس و القمر في الافاق. فكما انك ترى "يقلب الله الليل و النهار" كذلك ترى "اذهب الى فرعون انه طغى" , كلاهما من سنت الله, و لن تجد لسنت الله تبديلا و لن تجد لسنت الله تحويلا.

و بالطبع هذا لا يعني كل أحد سيرى, فكم من اعمى, و كم من ميت, و كم من مقبور. "او من كان ميتا فأحيينه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمت ليس بخارج منها".

2 تأمل مثلا في قصة يونس و الحوت. اذا اخذناها على اعتبار انها حدث تاريخي ارضي بالمعنى الذي يتصوره معظم الناس, اي ان رجلا في غابر الزمان ابتلعه حوت و لكنه لم يمت و انما بقي حيا داخل بطن الحوت, ثم جلس في معدة الحوت و سبّح ربه و استغفر, فألهم الله الحوت ان يستفرغه و يتقيأه و يخرجه من معدته, الى اخر القصة. ما الاشكاليات على هذه النظرة؟

أولا, لا يوجد حوت في عالم الأجسام هذا يستطيع أن يبتلع انسانا و يبقى حيا في بطنه. فحتى اذا افترضنا أن حوتا ابتلع انسانا و بقي هذا الانسان حيا لان الحوت يبتلع بدون أن يمضغ, فان الأحماض التي يفرزها هذا الحوت في معدته كافية لان تقتله بل لتذيبه.

ثانيا, القرءان يقول عن يونس بعد أن ابتعله الحوت " فلولا أن كان من المسبّحين, للبث في بطنه الى يوم يبعثون " فكيف يمكن ان نعتبر هذه القصة جسمانية, و نحن نعلم – و الكل يعلم- انه لا يمكن لحوت بل لانسان ارضي أن يبقى حيا "الى يوم يبعثون" ؟! اي حوت هذا عنده القدرة ان يبقى حيا لأف سنة مثلا ؟! و لا يقال: ان الله قادر على أن يفعل ذلك. فنحن لا نتكلم عن قدرة الله, و الاحالة على قدرة الله المطلقة هي اخر مفر لمن لا يجد جوابا سليما. و كل مدّعي بدعوى يستطيع أن يحيل على قدرة الله المطلقة, و هيهات أن يبقى شئ من العلم بعد ذلك. و نحن عندما نتكلم عن سنة الله في العوالم فنحن نتكلم عن قدرة الله تعالى, فالله هو الذي خلق هذه السنن و حدد هذه الأمور و ليس العفاريت مثلا.

ثالثا, القرءان يقول " فالتقمه الحوت" لاحظ انه لم يقل : فالتقمه حوت. و لكن " الحوت ". لماذا؟ لو كانت المسألة جسمانية كما يتخيل البعض, و كان الحوت الذي ابتلعه هو اي حوت في هذه البحار, فاذن لقال : فالتقمه حوت. و لكن وجود الألف و اللام قبلها يوحي بأنه حوت واحد مطلق معروف. "الحوت" فهو واحد لا ثاني له. و هو رمز على شئ معين. و لست هنا في مقام دراسة هذه الرموز و الأمثال فلها مقام اخر. و انما الهدف من هذا الكتاب هو التأصيل لكون قصص القرءان أمثال و

رموز. و أما تأويلها فمسألة أخرى تتفرع عن هذه و تبنى عليها. فلا فائدة من تأويل الرموز لقوم لا يؤمنون بالرمزية, فان هذا من مضيعة الوقت و الجهد, بل انه سيؤدي الى تكذيب الله و رسوله.

رابعا, أي فائدة في هذه "المعجزة" ان لم يكن يوجد أحد من الناس ليشاهد هذه الحادثة ؟ قد يقال أن ركاب السفينة شاهدوا الحوت يبلتع يونس, و رجعوا الى قومهم و قصوا عليهم خبر هذه الحادثة, ثم بعد فترة وجدوا يونس ماثلا أمامهم يدعوهم الى الله. و لكن يرد على هذا الاحتمال أن القرءان نفسه لم يقص علينا أن يونس قال لقومه : يا قوم, ان الله أيدني باية و هي أن الحوت ابتلعني كما حدثكم من رأوه يبتلعني, و ها ان الله نجاني لتكون لكم هذه الحادثة كاية على صدق دعواي بأني رسول الله. و لم يقل يونس اي شئ من هذا القبيل. فضلا عن ان هذا السيناريو أو الاحتمال يسبب اشكاليات كثيرة بحد ذاته. فقد يرد القوم على يونس بأن يقولوا: ان العواصف التي احاطت بركاب السفينة حين وقعت الحادثة و اضطر أحدكم أن يتم القاءه منها (حسب القصة المروية من خارج القرءان و التي يزعم انها تكمل قصة القرءان) هذه العاصفة و الخوف الذي احاط بكم و الرعب من الموت الذي حشا قلوبكم , قد يكون أثّر على رؤية ركاب السفينة فتوهموا أنهم رأوا حوتا يبتلعك و لكنه لم يكن أكثر من وهم سببه الخوف و الرعب, و معلوم أن شهادة مثل هذا لا تقبل اليوم في المحاكم في القضايا الصغيرة فضلا عن اثبات "دعوى النبوة" !! و قد نتنزل قليلا فنقول ليونس: لعل ركاب السفينة فعلا رأوا حوتا يقترب منك و يفتح فاه و لكن مع كثر الأمواج و العواصف توهموا أن الجوت أقفل فمه و أنت فيه و لكنك كنت خارجه. و قد نتنزل أكثر فنقول ليونس: لعل الحوت فعلا وضعك في فمه و لكن حلقه الضيق (و معلوم أن الحوت الأزرق الكبير له حلق ضيق) كان مملوءا بالسمك, اذ الحيتان تبتلع كميات كبيرة جدا من السمك بدون أن تمضغها, فلعله فتح فاه بعد أن ابتلع كميات كبيرة من السمك فلم يستطيع أن يبتلعك أنت أيضا, و ركاب السفينة رأوه و هو يدخلك في فمه و لكنهم لم يروه و هو يقذفك من فمه لان فمه ممتلئ بالسمك. و الكثير الكثير من هذه الانتقادات التي تحيط بهذا "الاثبات" المزعوم للنبوة, تجعل الدليل اما سخيفا طفوليا, أو في أحسن الاحوال و أكثرها تفاؤلا تجعل الدليل ضعيفا جدا يكاد لا يعوّل عليه في شئ. فان كان علماء اصول الفقه و غيرهم يقولون " الدليل اذا دخله الاحتمال سقط به الاستدلال" و هذا في مسائل الفقه البسيطة و الصغيرة و الفرعية , فماذا عن اثبات ما يلقبونه ب "أصول الدين و العقيدة" التي يفترض فيها انها قطعية لا مجال فيها للشك. بل ان علماء اصول الدين و العقيدة يقولون – الكثير منهم- أنه لا يجوز التقليد في أصول الدين, بل يجب أن يسعى كل فرد الى ادراكها بنفسه. فاذن كيف يمكن أن تثبت الحجة على قوم يونس بخبر مجموعة من البحارة – العوام الجهلة في الغالب- و الذي فضلا عن كونهم من العوام و الجهلة و أن مهنتهم هي البقاء في الشمس طويلا و معلوم ما يؤدي اليه هذا من اختلال في العقل أحيانا, و الذي فضلا عن هذا أيضا كانوا تحت ظل خوف شديد و رعب عظيم و عواصف و أمواج هائلة, أبعد كل هذا يثبت صدق خبرهم في أنهم شاهدوا ما شاهدوا !؟ "ما لكم كيف تحكمون".

فانظر للمسألة كيف شئت و لن تجد الا ظنون تتخبط في ظنون, و سخافات تعلو على سخافات, باختصار ظلمات بعضها فوق بعض. و لنكتفي بهذا.

3 تأمل مثلا في قصة مريم و عيسى. الان يدّعي الاحزاب أن مريم و عيسى القرءان هم شخصيات تاريخية التي يقال عنها "يسوع الناصري و أمه مريم " الذي تقوم عليه الديانة الملقبة بالمسيحية او النصرانية كما هي معروفة في وسط أهل الاسلام. و أريد أن أنظر هنا في دعوى العذرية. أي ان مريم هذه عذراء – جسمانيا- و أنجبت ولدا بدون أن ينكحها رجل بجسمه كالنكاح المعروف. الان, هذا الرجل, معبود الديانة المسيحية العبراني المصلوب, يسوع أو يشوا كما هو اسمه الحقيقي بلغتهم الأم, أين توجد قصته و قصة أمه؟ كتابهم معروف و هو الملقب بالعهد الجديد, او الاناجيل الأربعة. هذا هو مرجعهم الديني.

و قبل أن أبدأ في ذكر بعض التعليقات على هذه المسألة أريد أن أنبه بعض اخواننا المسلمين الى خطأ كبير يرتكبونه على مستوى العالم. و هو هذا: انهم يزعمون ان كتب المسيحين محرفة, و أن القصة الحقيقية ليسوع و أمه عندهم هم, أي في القرءان الكريم الذي أوحي لمحمد النبي عليه السلام. و هم يصولون و يجولون في العالم و في المناظرات على هذا الأساس. أقول: تصوروا يا اخواني الأعزاء, لو أن رئيس الدين البهائي, المسمى بهاء الله و الذي يدعي أنه نبي أيضا و أنا مكمل رسالة الرسل الذي منهم محمد أيضا, تصور و افترض جدلا أن هذا الرجل جاء بكتاب يدعي انه أوحي اليه, ثم وجدتم في هذا الكتاب أنه يذكر قصة محمد و يذكر أمور تخالف قصة سيدنا محمد كما هي كتب السيرة النبوية مثلا. ماذا ستكون ردة فعلكم؟ ألن نقول للبهائيين: اخرسوا أيها التافهين! فنحن أعلم برسولنا و محور ديننا منكم و من رسولكم المزعوم, حياتنا ووجودنا كله قائم على قصة رسولنا و محور ديننا, و نحن نهتم به و نحبه و نهتم بأصغر تفاصيل حياته و نقتدي به, فمن أنتم حتى تأتوا بعد ألف سنة لتزعموا بان قصصنا محرفة أو ناقصة و تأتوا بقصة جديدة؟ و ان قلتم للبهائيين ذلك لكان معكم حق الى حد بعيد جدا. (و لا نريد أن نخوض في كيفية اثبات دعوى النبوة فقد ذكرناها في كتب أخرى و خلاصتها الاية القرءانية "سنريهم ءايتنا في الافاق و في أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق" فليراجعها من يشاء).

و الان , أنتم يا اخواني الاعزاء تقومون منذ قرون بنفس هذا العمل التافه. ان المسيحين "يعبدون" يسوع, و ليس فقط يحبونه أو يؤمنون بنبوته و ما شابه. انهم يعبدونه عبادة. و يرون قصته و حياته

و الايمان بها سبب لوجودهم في هذا الوجود. و هم المصدر الاساسي للقصة و الموثقين لها. هم مرجع تاريخي لها. الكتب الملقبة بالاناجيل الاربعة هي المرجع التاريخي الوحيد الموجود لقصة هذا الرجل العبراني يشوا الناصري. فان كانت هذه المراجع ضعيفة او ساقطة فقد سقط الرجل و لم يبقى ثمة متمسك لاعتبار وجوده كحقيقة تاريخية ثابته. فأنا عندما أريد أن اعرف شئ عن رجل او حادثة تاريخية فاني أذهب الى المتخصصين الذي وثقوها و دونوها, و أما اعتمادي عليها و تصديقي لها و درجة هذا التصديق و مدى امكانية بناء الافكار و العقائد عليه فهذه مسألة أخرى. فاذن –مبدئيا- الأناجيل الاربعة المسيحية هي المصدر الأساسي لمعرفة أي شئ يتعلق بشخصية يسوع و أمه و دينه. و ما يخالف هذه الكتب يجب أن يأتي ببرهان شديد القطعية ليثبت دعواه و يبرر مخالفته. و لكن مبدئيا سنعتبر ان ما تقوله هذه الاناجيل الاربعة صحيح حتى يثبت خلافه. و في البحث التاريخي لا تطمع باليقين التام. فالتاريخ كما يقول بعض كبار المؤرخين: نصفه كذب و نصفه ظن. او كما قال.

و الان, ماذا عن عذرية العذراء؟ هذه الفكرة التي أكاد أجزم أنها من أسوأ الافكار التي ابتدعها العقل البشري. ماذا تقول هذه الاناجيل عن أم يسوع؟ هل هي فعلا عذراء و أن يسوع – جسمانيا- جاء من غير والد نكح أمه؟ و ماذا كان يعتقد أهل البلد التي سكنها يسوع في هذه المسألة؟ و هل يسوع نفسه احتج على قومه بانه مولود من عذراء و هذا يثبت أنه ابن الاله أو أن هذه "المعجزة" تعطيه حق الهي أو حجة قاطعة من أي نوع؟ تعالوا ننظر.

في الكتاب الأول من "العهد الجديد" الملقب بانجيل متى. يذكر الكاتب في البداية سلسلة نسب يسوع من الناحية الجسمانية طبعا. فيبدأ من الاب العبراني ابراهيم و يتسلسل نازلا في اولاد ابراهيم و فروعه حتى يصل الى أن يقول " و أليعازر ولد متّان, و متّأن ولد يعقوب, و يعقوب ولد يوسف رجل مريم التي ولد منها يسوع المسيح". أقول : هذا أقوى الادلة على أن الكاتب نفسه يرى أن يوسف هذا هو ولد يسوع. و الا فكيف يربطه به في سلسلة النسب! انتهى الكلام!! و لكن مع ذلك فلنستمر قليلا.

في نفس الكتاب, في واقعة ميلاد يسوع المسيح يقول التالي " و أما ولادة يسوع المسيح فكانت هكذا : لما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف , قبل أن يجتمعا , وجدت حبلى من الروح القدس . فيوسف رجلها اذ كان بارّا , و لم يشأ أن يشهرها , أراد تخليتها سرّا . و لكن فيما هو متفكر في هذه الأمور , اذا ملاك الرب قد ظهر له في حلم قائلا " يا يوسف ابن داود, لا تخف أن تأخذ مريم امرأتك . لأن الذي حبل به فيها هو من الروح القدس. فستلد ابنا و تدعو اسمه يسوع. لأنه يخلّص شعبه من

خطاياهم ". و هكذا كله كان لكي يتم ما قيل من الرب بالنبي القائل " هوذا العذراء تحبل و تلد ابنا , و يدعون اسمه عمانوئيل " الذي تفسيره : الله معنا. فلما استقيظ يوسف من النوم فعل كما أمره ملاك الرب و أخذ امرأته. و لم يعرفها حتى ولدت ابنها البكر. و دعا اسمه يسوع " انتهى. هذه القصة كما يكتبها متى. و في الكتاب الثالث الملقب بانجيل لوقا يذكر ان مريم بعد ان حبلت من "الروح القدس" ذهبت الى احدة قريباتها, اليصابات التي كانت زوجة الكاهن زكريا, و سنذكر شئ عنها بعد قليل, و مكثت مريم عند اليصابات نحو ثلاثة اشهر.

حسنا فلنحلل هذا الكلام لنرى ما فيه. في البداية, يجب أن نتذكر أن كتب المذهب مهمتها اثبات المذهب. فمن الطبيعي أن نرى كتب دين ما فيها من الامور ما يؤدي الى اثبات مقولات هذا الدين. فلن نجد ما نطلبه من النقد عن طريق الاقتصار على ما في ظاهر النصوص. و لكن علينا أن نأخذ منها الحد الأدنى الذي تثبته و تقر به, ثم نرى بعد ذلك هل نقبل ما فوقه أم لا. أضرب مثلا للتقريب, الخلاف بين الشيعة و السنة عندنا. في مسألة ولاية علي بن ابي طالب عليه السلام, اذا ذهبنا الى كتب الشيعة فسنرى ما يؤيد هذه الولاية و يثبتها بكل يقين و في ظاهر النصوص. و لكن اذا ذهبنا الى كتب السنة فلن نجد ما يؤيديها بكل يقين و في ظاهر النصوص, و لكن مع البحث و التمحيص, و النقد و الجدل, و التقاط كلمة من هنا و كلمة من هناك, و قصة من هنا و قصة من هناك, فان علماء الشيعة يستطيعوا – و قد فعلوا- أن يثبتوا ولاية علي ابن ابي طالب من كتب أهل السنة فقط. فالحد الأدنى المشترك بين الفريقين ثابت عند كلا الفرقتين, و الذي هو في هذه الحالة كون علي ابي طالب مسلم مؤمن عالم رباني و تقي و مجاهد من أكبر المجاهدين و أفضل القضاء في الدين بعد النبي و ما أشبه. فهذه مشتركة لا يختلف عليها أحد من الشيعة و السنة. و لكن يوجد دعاوى عند الشيعة فوق هذا الحد هي ما يحتاج أن يثبتوه. و هكذا.

و ما أقصده في سياق بحثنا هذا في ولادة يسوع و أمه هو أنه من البديهي أن كتب الدين المسيحي ستذكر تسبيحات و تطويبات و مبالغات و رؤئ الهية و ملائكة تنزل و ملائكة تبشر و نبوءات تتحقق و ما أشبه. و هذا هو الحد الاعلى الذي عليهم هم أن يثبتوه بدعاوى مستقلة. و أما الحد الأدنى من القصة فهو الوقائع التالية التي أقروا بها و هم باقرارهم بها قد جعلوا لنا الحجة في استعاملها في تأييد قضيتنا بالكامل. و لنا كل السلطان و الحق في استعاملها و البناء عليها تماما حتى و ان رفضنا باقي المبالغات او الحد الأعلى من الدعاوى الأخرى.

فما هي هذه الوقائع التي أقروا بها على أنفسهم:

أولا, أن أم يسوع كانت مخطوبة و حملت بسبب اخر غير رجلها يوسف.

ثانيا, أن مريم هذه ذهبت و مكثت نحو ثلاثة اشهر في بيت قريبتها الكبيرة العجوزة بعد أن حملت.

ثالثا, أن نسب يسوع مرتبط بابراهيم و داود عن طريق يوسف زوج أمه.

رابعا, أن يوسف هذا قد فكّر في أن يتخلى عن مريم بعد أن وجدها حبلى في فترة خطوبته لها.

خامسا, أن يسوع نفسه يعرف الولادة التي تجعل الانسان ابن الله بانها الولادة الروحية و الايمان باسم الله (كما في انجيل يوحنا " و أما كل الذين قبلوه فأعطاهم سلطانا أن يصيروا أولاد الله أي المؤمنون باسمه" و نعم هذا كلام يوحنا, و يؤيده كلام يسوع نفسه مع نيقوديموس أحد رؤساء اليهود فيقول له يسوع " ان كان احد لا يولد من فوق لا يقدر أن يرى ملكوت الله...ان كان أحد لا يولد من الماء و الروح لا يقدر أن يدخل ملكوت الله. المولود من الجسد جسد, و المولود من الروح هو روح ")

سادسا, لا يوجد في كل الاناجيل و لا مرة واحدة أن يسوع احتج بأن ولادته من عذراء هو دليل على أن له أي حق أو حجة. بل لا يوجد أي ذكر في كل الاناجيل على أن أم يسوع ذكرت أمام عامة الناس في قومها أنها ولدت من روح القدس و أن هذا دليل على اي شئ الهي فيها او في ابنها. بل لا يوجد اي ذكر في كل الاناجيل أن أحد من تلامذة يسوع أنهم مجدوا يسوع في وجهه و قالوا له " أنت المولود من العذراء" مثلا و ما شابه. بل لا يوجد حتى أن اعداء يسوع قد ذكروا مولده الجسماني باي مدح أو قدح. بل لا يوجد ان يسوع أشار حتى من طرف خفي الى أن امه عذراء ولدته من روح القدس و ما أشبه. فسبحان ربي!! كيف استمر هذا التخريف لمدة عشرين قرنا لا أدري! ان كان الرجل و أمه و زوج أمه لم يذكروا ذلك أمام الناس, ان كان الرجل نفسه لم يدعيها لنفسه, فمن أنتم أيها التافهين الأغبياء حتى تتدعوها للرجل, بل الأدهى أن تكفروا من لا يؤمن بذلك التخريف!

و اريد الان أن أقدم شهادة رجلين في هذا المقام و هو يوسف زوج أم يسوع, و شهادة زكريا الكاهن زوج اليصابات أخت مريم الكبيرة.

أما الشاهد الأول, يوسف, فها هي شهادته قد نقلها الكتاب الأول " فيوسف رجلها اذ كان بارا و لم يشأ أن يشهرها أراد تخليتها سرا. و لكن فيما هو متفكر في هذه الأمور اذا ملاك الرب قد ظهر له في حلم". فاذن يوسف في بادئ الرأي قد اتهم مريم بانها رجل اخر –طبيعي!- قد جامعها, و حملت بسببه, اي انها زنت في عرفهم. و لذلك أراد أن يتركها و يفسخ خطوبته لها. و أشير اشارة سريعة في الرد على تلفيق يحاول ان يمرره بعض المسيحيين الذين يرفضون قصة الولادة العذرية هذه,

فيقولون أن الخطبة في العرف اليهودي في ذلك الزمان كانت تجيز للرجل أن يجامع خطيبته, و كأن هؤلاء التلفيقيين يريدون أن يقولوا ان يوسف هو الذي جامع مريم لتحمل بيسوع. و لكن الكتاب يقول بكل وضوح ان مريم وجدت حبلى من يوسف "قبل أن يجتمعا". و لو كان يوسف هذا هو الذي جامعها لما فكر في تركها. نعود الى بحثنا. فاذن, أول من اتهم مريم هذه بانها جامعت رجل اخر و هو الذي جعلها تحمل, هو خطيبها يوسف.

و من الطريف في الموضوع هو الرؤيا التي رأها يوسف. لا أظن أنه يوجد مثال أفضل لاثبات نظرية ان "الاحلام تحقيق لرغبات" من هذا المثال. فهو رغب في أن يتخلص من هذه الورطة, فان سمعته هو ذاته سوف تتأثر ان اكتشف الناس ان خطيبته حملت من رجل غيره, و لا يحتاج الأمر الى فزياء نووية للتفهم هذا أيها القارئ, القارئ الشرقي العربي خاصة, فتصور أنك أنت خطبت امراة و عرف كل الناس أنك خطيبها ثم اكتشفت أنت انها حامل, و عندها تستطيع أن تنال شيئا من الادراك للورطة و الشعور الكئيب الذي احاط بيوسف خطيب مريم هذه. و الكتاب يقول انه "فيما هو متفكر في هذه الأمور" نام و هو يفكر في هذه الورطة, و معلوم بالتجربة الجمعية للناس أن التفكير في شئ كثيرا, خاصة لو كان مهما جدا, قبل النوم ثم النوم و أنت مستغرق في التفكير غالبا ما يجعلك ترى حلما له علاقة بما كنت تفكر فيه. فليس من الغريب أبدا أن يرى يوسف مناما يخرجه من ورطته. ففضلا عن الفضيحة التي ستنال يوسف نفسه, فانه يبدو كما يقول الكتاب أنه كان رجلا لطيفا طيبا متدينا محترما, فلم يشأ ان "يشهرها" أن يشهر بها, أي يشهر بمريم في الناس في أنها حبلى من "الروح القدس" او ان يتركها فيعرف الناس السبب, و هذا في عرفنا العربي نقول عنه أنه "ستر عليها".

و هنا نقطة شديدة الأهمة و لم يلتفت اليها السذج من الدارسين. و هي أن في ضمن هذه القصة و هذا المقطع خصوصا اعتراف ضمني و اقرار ضمني بأن قصة الولادة من الروح القدس و العذرية لم ينشرها يوسف أو مريم أو يسوع في قومهم. تأمل هذا جيدا. لو كانوا نشروها فلماذا لم ينشروها من البداية ؟ و بالرغم من ان الاناجيل لا تحوي اي ذكر عن هذا النشر كما قلنا سابقا, و تستطيع أن تقرأها بنفسك لترى, فان هذا المقطع فيه اقرار ضمني اخر, و هو اقرار قوي جدا لمن تأمل.

لو كان يوسف يرى فعلا أن رؤاه هذه حقيقية – هذا ان كان رأى ما تقوله الكتب أصلا- فلماذا لم يخرج على الناس و يقول لهم : مريم خطيبتي حبلى من الروح القدس و قد رأيت رؤيا جاءني فيها ملاك الرب و أخبرني بذلك. ؟ لا يوجد شئ من هذا القبيل كما هو معلوم.

و هنا نسأل أنصار نظرية العذرية هذه سؤالا مفصليا: أي فائدة في ان يعمل الله "معجزة" لا يعلنها أصحابها أمام الناس؟

يوجد فرق كبير بين ما يقوله يسوع و أمه و تلامذته و اعداءه, اي الشخصيات التي في القصة, و بين ما يقوله كاتب القصة من تعليقات و تفسيرات. و هذا فرق مهم جدا جدا. اي يوجد فرق كبير جدا, شاسع الى ابعد مدى, بين الحوادث, و بين تعليقات ناقل الحوادث. فمن حيث الحوادث لا نرى في الكتب الاربعة كلها أن يسوع أو أمه أو يوسف- لا صراحة و لا ضمنا- قد ذكروا شيئا عن الولادة العذرية المزعومة هذه. بل كل الموجود هو عكسها تماما. ففضلا عن الذي نقلناه قبل قليل. فان الكتب تنقل أن القوم الذي كان يسوع يعيش بينهم كانوا يعرفونه على انه "يسوع بن يوسف". و هذا دليل اخر على انه كان معروفا بين القوم على أنه يسوع بن يوسف ليس الا.

و أما الشهادة الثانية فهي لزكريا الكاهن زوج الياصبات نسيبة مريم. فزوجة هذا الكاهن كانت عاقرا كما جاء في انجيل لوقا, و كان كلاهما متقدم في العمر. و بعد أن بشرته الملائكة بان زوجته ستحمل, قال زكريا للملاك جبرائيل " كيف أعلم هذا , لأني أنا شيخ و امرأتي متقدمة في أيامها ؟" فرد الملاك عليه بكلام فيه " و ها انت تكون صامتا و لا تقدر أن تتكلم, الى اليوم الذي يكون فيه هذا – اي ولادة ابنه- لأنك لم تصدق كلامي" انتهى.

أقول : لاحظ أن زكريا لم يقل أن امرأته كانت عاقرا, و انما قال أنها عاقر كاتب القصة لوقا. و هنا نلاحظ أهمية التفريق بين رأي الكاتب و تكهناته, و بين ما تنقله القصة ذاتها. (مع العلم أنه في كثير من الاحيان يختلط الأمرين فتأمل). فزكريا لم يقل أكثر من أنه و امرأته متقدمين في العمر. و ليس بالضرورة أن أحدهما عقيم أو عاقر. و لاحظ أن الكتاب لم يذكر كم كان عمر زكريا و لا عمر زوجته اليصابات, و بالتالي عبارة "متقدم في العمر" عبارة مطاطة لا يضبطها النص. و على ذلك يكون المجال واسع للتكهن بكم كان عمر زوجته حين حملت منه. فالرجل عموما يمكن ان ينجب ابناء حتى سن متأخر, و أما المرأة فحتى لو "تقدمت في العمر " فيمكن أن تحمل أيضا كما هو مشاهد في يومنا هذا و ليس هذا مما يحتاج الى بشارات ملكوتية و ما أشبه لمعرفته أو لاثبات امكانية حدوثه.

و لاحظ – و هنا محل الشاهد- أن زكريا الكاهن الذي تأتيه الملائكة, لم يصدق ما قاله الملاك له من حمل زوجته في سن متقدمة. قال الملاك له " لأنك لم تصدق كلامي". و هنا أقول: ان كان زكريا الذي يخاطبه كبير الملائكة جبرائيل لم يصدق بامكانية أن تحبل زوجته منه فقط لانه شيخ و هي متقدمة في العمر, فأنى لعامي او عالم بسيط ساذج تافه لم تكلمة الملائكة بل و لعل الشياطين تترفع عن التكلم معه, أن يزعم أنه يؤمن و يصدق و يوقن يقينا تاما بأن فتاة حبلت من غير رجل أصلا!! أروني من منكم أيها الرجال "المؤمنين" سيصدق ابنته او اخته العذراء اذا رجع الى البيت فوجدها حامل و قالت له انه "من الروح القدس" سيصدقها, و بعد ذلك تعالوا لنسمع عقائدكم المضحكة.

و يعجبني التبرير الذي يذكره كتاب لوقا, فهو يقول بأن ملاك جاء الى مريم بعد ان بشرها بأنها ستحمل, فقال لها " هوذا اليصابات نسبيتك هي أيضا حبلى بابن في شيخوختها, و هذا هو الشهر السادس لتلك المدعوة عاقرا. لانه ليس شئ غير ممكن لدى الله " فصدقت مريم بقوله و سكنت. أقول : اني اكتب هذا الكلام و أنا اضحك و بطني ترقص من الضحك بسبب هذا الكلام العجيب.

أولا, هذا قياس مع الفارق أيها الملاك الكريم. قياس مع الفارق الكبير جدا. و ان كان يوجد ملاك فعلا قال هذا الكلام فأظن أن الملائكة تحتاج الى دروس في المنطق. اليصابات امراة لها رجل ينكحها, و معلوم عندنا حتى اليوم و في كل زمان أن المراة حتى لو كبرت و شاخت فانه يوجد احتمال أن تحمل و ليس في هذا شئ يصعب على التصديق. يوجد امراة اسمها راجو لوهان انجبت ولدا و هي في السبعين من عمرها, و يوجد فتاة اسمها لينا مدينا انجبت ولدا و عمرها خمس سنوات ! و هذه حقائق مثبتة , و ما عليك الا أن تكتب هذين الاسمين في الانترنت و سيظهر لك ذلك. فلا يوجد شئ يصعب على التصديق من هذه الناحية. و أما أن تأتي فتاة و تقول – أو يقال عنها- ان روح القدس هو الذي "اظلها" فهذه مسألة أخرى تماما تماما.

و ثانيا, استدلال هذا الملاك المزعوم بأنه " ليس شئ غير ممكن لدى الله " هو استدلال العاجز كما قلنا. و لكن اللطيف في الأمر أن هذه القصة يمكن ان تصبح سلاحا في يد كل فتاة أو امراة تحمل في مجتماعتنا الشرقية المتعصبة حول الجماع خارج الزواج الشرعي. فكل ما عليها ان تقول اذا حملت " لقد أكلت بالأمس بيضة مسلوقة, و أصبحت حاملا بقدرة الله " فاذا هاجمها ابوها أو اخوها أو مجتمعها فكل ما عليها أن تقوله هو "ليس شئ غير ممكن لدى الله, و الله على كل شئ قدير". و لماذا نتوقف هنا, طالما كل احد يستطيع أن يزعم ما يشاء و يحيل على قدرة الله, فالمجال واسع و مفتوح جدا, و قدرة الله لا نهاية لها, فافعل ما تشاء, و قل ما تشاء, و ادعي ما تشاء مما يخالف "سنن الله" في الخلق, ثم قل " ليس شئ غير ممكن لدى الله". مهزلة فعلا!

فمن يتأمل في كل ما سبق, على الأغلب سيصل معي الاستنتاج التالي: يوجد رجل جامع مريم و هي مخطوبة ليوسف, و مريم هذه كانت ساذجة و غبية بحيث ان الرجل ضحك عليها و اقنعها بانه ملاك أو انها هي اختلقت قصة الملاك هذه لتبرر نفسها امام خطيبها, فاقتنع خطيبها بقصتها المختلقة هذه عن الملاك فرأى في منامه ما يؤيد هذه القصة و تحققت رغبته في الخروج من الورطة امام نفسه على الاقل, و أبقى يوسف و مريم هذه القصة سرا داخل العائلة فقط (يظهر ان اليصابات وحدها هي التي تعرف عن حمل مريم بدون رجل او لعل مريم اخبرتها ان يوسف هو الذي جامعها). فاذن لا عذراء و لا يحزنون. فضلا عن ان الكتاب الأول يقول ان يوسف "لم يعرفها حتى ولدت ابنها البكر" و يعرفها يعني يجامعها بلغة هذا الكتاب. فبمفهوم المخالفة , يكون يوسف قد "عرفها" اي جامعها بعد

ان ولدت ابنها البكر يسوع. و وجود قيد "البكر" يوحي بأنه كانت لها أولاد اخرين أيضا. فاذن لا عذراء في البداية و لا عذراء في النهاية. فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا !

و الولادة التي يقصدها يسوع هي الولادة الروحية و الايمان كما يشرحه هو. و لا علاقة للجسد بالموضوع. فنعم, ان كان يسوع قد قال انه ابن الاله و ليس له اب, فانما يقصد انه يأخذ علمه و روحه من الاله الرب وحده, و ليس من الارض و افكار البشر. و لذلك كان يكرر " لا تتخذوا لكم ابا في الارض" و ما اشبه. و بحث افكار يسوع و تحليلها ليس هذا محله. و لكن من يعرفون هذه الامور يدركون ما اقول. فنكتفي بهذا.

و هذا كل شئ عندني فيما يتعلق بخرافة مريم العذراء هذه.

و الان, تصور أن يأتي ملعون جاهل, و يلصق قصة هذه المراة بالقرءان الكريم. هل تعرفون كيف سيكفر الكثير من المسلمين بهذا الدين العظيم؟ هو لان رؤساء الاحزاب و الفرق الاسلامية هذه قد ربطوا القرءان و قصصه و احكامه بافكار هاوية, ساقطة, غبية, و عاجلا ام اجلا ستقع هذه الافكار و تتحطم في الارض, و عندها سيسقط القرءان ايضا معها, لانهم ربطوه بهذه الافكار بعروة وثقى لا تنفصم. و هلاك المتبوع هلاك للتابع أيضا. و قد بدأ هذا الأمر فعلا. و بصراحة رأي في هؤلاء الذين يتركون دين الله لاسباب كالتي ذكرتها هو هذا: أنت أذكياء و أقوياء فعلا, و أنا أحترمكم. ففعلا الغبي الجاهل وحده من يبقى في مثل هذا الدين. و أقول لمن يشوهون القرءان العظيم بمثل فكرة التاريخ هذه : "سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون".

فطهروا القرءان من هذه الأصنام التي أحاطت به. طهروا بيت الله للدارسين و المتأملين و العاملين لوجه الله و بعلم. كونوا ابراهيميين. و حسبنا الله و نعم الوكيل.

4 قد يقول البعض : هل محمد شخص تاريخي؟ و ان كان كذلك فماذا يمنع أن يكون بقية شخصيات القرءان ايضا شخصيات تاريخية؟ و ان لم يكن شخص تاريخي فمن الذي جاء بهذا القرءان العربي؟

هذا هو احسن سؤال يمكن أن يطرح في هذا المجال. و الاجابة عنه مهمة جدا, و تحتاج الى شئ من التفصيل. و بالرغم من ان كثير من القواعد التي ستكون اجابتي مبنية عليها قد فصلتها و استدللت

عليها في كتب أخرى, و في هذا الكتاب أيضا في القسم الأول الذي يثبت بكل يقينية أن القرءان لا يقدم نفسه على أنه كتاب تاريخي, كله بدون استثناء, و لذلك لك اذكر براهين تفصيلية لما أكون قد ذكرته من قبل, و أكتفي بالاشارة. فكل كتبي مرتبطة مع بعضها البعض, و لذلك لا يمكن نشرها الا كوحدة واحدة. فمن لا يقرأها كلها لا يفهمها كلها. فتعالوا الان ننظر في هذا السؤال.

سأضرب مثلا يبين المعنى الحقيقي لاعتبار قصص القرءان أحداث تاريخية أو "اساطير الاولين" بتعبير القرءان الدقيق. تصور لو اننا اخترعنا آلة زمنية, آلة نستطيع ان نسجّل فيها أي تاريخ نريده و أي مكان نريده فندخل داخل الالة و نضغط على زر التشغيل فتأخذنا هذه الآلة مباشرة الى الزمان و المكان الذي كتبناه فيها. فمثلا, اذا كتبنا فيها (11 سبتمبر ميلادية2001 – الولايات المتحدة الامريكية, نيويورك) فانها ستاخذنا مباشرة الى هناك, و سنشهد حادثة تفجير مبنى التجارة العالمي. أو نكتب فيها (21 رمضان 40 هجرية – العراق, الكوفة) فتاخذنا مباشرة الى هناك و نشهد مقتل الامام علي بن ابي طالب عليه السلام. و هكذا. و الان فلنفترض ان هذه الآلة العجيبة موجودة فعلا و عندها هذه القدرة التي ذكرناها. و هذا هو القرءان الكريم, خذه وحده فقط, و لنرجع الى زمن محمد, ماذا سنكتب في الآلة؟

أما الزمان فلا تاريخ في القرءان لا عن محمد و لا عن غيره كما سبق أن بينا و سنكررها ألف مرة حتى تنغرس في قلوب الكل. و أما المكان, ففضلا عن أنه لا فائدة من تحديد المكان بدون تحديد الزمان, فمع ذلك ماذا سنكتب في خانة المكان في آلة الزمن العجيبة؟ لعلك تستشهد باية " و من أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم" فتقول : سنكتب المدينة. أقول: ان الجهاز لن يفهم هذا الاسم لانه سيرد عليك و يقول: ان يوسف أيضا كان في "المدينة" (و قال نسوة في المدينة), و موسى أيضا كان في "المدينة" (و دخل المدينة على حين غفلة من أهلها), فأي مدينة تريد أيها المسافر؟! و لا جواب طبعا.

لا أظن أنه يوجد بيان لهذه المسألة أوضح أو أفصح مما بينت, و أحسب أن المسألة باتت واضحة للجميع, حتى الأطفال.

فلا محمد و لا غير محمد, كل أسماء القرءان أمثال و رموز سماوية. و تجلياتها في الارض في الازمنة و الأمكنة المختلفة هو مسألة أخرى. نعم, قد يتجلى مثال محمد في الأرض في سنة كذا في موضع كذا, و قد يتجلى في نفس السنة و لكن في موضع اخر, فالمثال السماوي واحد و تجلياته في الارض يمكن أن تكون متعددة و يمكن أن تكون في شخص أقوى منها في شخص.

العوالم متعددة و متسلسلة من الأعلى الى الأدنى. اجمالا, يوجد أربعة عوالم : العرش, السماوات, الأنفس, الافاق. العالم الأول هو عالم الأسماء الحسنى, و العالم الثاني هو محل الملائكة و الامثال النورانية (كالأنبياء) , و العالم الثالث هو عالم الأنفس الانسانية, و العالم الرابع هو عالم الطبيعة الأرضية اي أسفل سافلين. و هذه العوالم الاربعة هي التي دلت عليها الاية العظيمة التي تقول "سنريهم ءايتنا في الافاق و في أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد" و هذه الاية ذكرت العوالم من الأدنى الى الأعلى. فبدأت من الافاق, ثم الانفس, ثم الحق, ثم الله.

و من القواعد التي قامت عليها العوالم هي هذه: العالم الأعلى يؤثر في العالم الأدنى. و لا يظهر شئ في العالم الأدنى الا ان كان مثاله متحقق من قبل ذلك في العالم الأعلى و أن الى ربك المنتهى. كل شئ يبدأ في الظهور من الله الى السموات الى الانفس الى الافاق. الامداد بحسب الاستعداد.

و في ضوء هذه القواعد الحقيقية العظمى التي تحكم الوجود كله, و على أساسها تم بناء عوالم الخلق, يمكن أن تنكشف الكثير جدا من العلوم و الأسرار, و يمكن بها أن نفهم الكثير من الايات و الاخبار. فتأملها جيدا و احفظها لعل حقائقها تترسخ فيك, فانه لا يمكن ان يصل انسان الى مقام الرسوخ في العلم بدون أن يحيط علما بهذه القواعد و فروعها.

و الان, عندما يذكر القرءان ادم و ابرهيم و عيسى و محمد و غيرهم, فانما يذكر أمثال في السماوات. و هم أول مظاهر للأسماء الحسنى في عوالم الخلق. و هذه الأسماء النبوية (التي هي ظل للأسماء الحسنى, و التي هي ظل للنفس الالهية) هي الفاعل في الأنفس الانسانية. و الانفس مجرد قابل لها أو لبعضها. فكل اسم نبوي له صفات معينة تختلف عن الاسم الاخر و بهذا الاختلاف وقع التمايز بينهما كما وقع التمايز بين اسم الله العزيز و اسم الله العليم مثلا. و كل اسم نبوي له خصائص معينة معدودة, فان ظهرت و تجلت هذه الخصائص كلها في قابل انساني من عالم الأنفس, فان هذا القابل يعتبر المظهر الكامل لذاك المثال النبوي. فمثلا, ان افترضنا أن لاسم ابراهيم السماوي, خمسة صفات أو علوم أو خصائص. ثم في زمن من الأزمان, في مكان ما على الارض, وجد انسان امتلكت نفسه الاستعداد لتقبّل هذه الصفات الابراهيمية كلها, و معلوم ان الامداد بحسب الاستعداد, فان هذا الانسان و لنفرض انه رجل فرنسي اسمه "جاك" يعيش في القرن السابع عشر الميلادي في فرنسا في باريس, فان هذا الرجل "جاك" في عين الله يعتبر "ابراهيم" و ليس جاك و لا يحزنون.

اسمه الحقيقي هو ابراهيم. فالاسم عند الله يعبر عن الحقيقية و ليس مجرد تعبير مجازي أو لقب اجتماعي أخرق لا معنى له و لا يدل على الذات. الاسم عند الله يدل على الذات. فمن كانت ذاته ابراهيمية فهو "ابراهيم". بمعنى أنه القابل لنور ابراهيم كمثال سماوي. و لا يعنى هذا أنه لا يمكن لانسان اخر في نفس القرن السابع عشر أن يكون أيضا قابل لنور ابراهيم. فالنور لا يحتكر و لا يمكن احتكاره. كل قابل سيجد فاعل. كمثل ضوء الشمس, هو ضوء واحد و لكن ينتفع به كل الناس و الحيوانات و النباتات, كل واحد بحسب استعداده و قابليته للانتفاع بضوء الشمس, فالشمس لا تتغير من اجل القابل, و لا القابل يستطيع أن يحتكر الشمس, و لكن كل يأخذ بحسب استعداده. "أنزل من السماء ماءا فسالت أودية بقدرها" فالاودية تسيل بقدر الاودية ذاتها و قابليتها, و ليس بقدر كمية الماء النازلة من السماء. فتأمل.

فعندما نسأل: هل وجد محمد في التاريخ؟ الجواب يكون: يمكن أن يكون قد وجد فعلا, و عند أهل الاسلام فان التجلي الكامل للحقيقة المحمدية السماوية (اي مثال محمد) قد ظهر في شخص سيدنا محمد بن عبد الله عليه السلام التاريخي الذي عاش قبل أربعة عشر قرنا في شبه الجزيرة العربية. فنحن لسنا ضد تمثل الأسماء النبوية في التاريخ او اليوم أو بعد ألف سنة, نحن ضد أن يقال أن هذه الاسماء ليست الا شخصيات تاريخية. و الفرق كبير جدا, كالفرق بين السماء و الأرض. و لكن قرءانيا, نحن لا يهمنا كأصل التجليات الأرضية للأسماء النبوية بقدر اهتمامنا بمعرفة الأسماء النبوية ذاتها, و كيفية جعل نفوسنا تستعد لتستقبل امدادها و أنوارها. و هذا القرءان العربي الكريم قد تنزل على سيدنا محمد بن عبد الله الذي هو التجلي الأعظم للحقيقة المحمدية كما ذكرت. و من شأن و خصائص الحقيقة المحمدية (مثال محمد) أن يكشف عن حقائق الوجود كلها في كتاب جامع. و هذا ما حصل بمولانا محمد عليه السلام, و بهذا القرءان العظيم. و محمد التاريخي ثابت من حيث الوجود و العمل و الخصائص و الأقوال و الأفعال و السيره في الكتب التاريخيه الزمنيه للمسلمين ، أي الأحدايث النبويه و ما تلاها . فالقرءآن فوق الزمان و المكان ، و أما الأحاديث النبويه ففي المكان و الزمان ، أي القصص خصوصا . فمحمد القرءآني مثل ، و محمد الروائي تاريخ . و أما ما استعمله القرءآن في ضرب أمثاله فهو للعقلاء العلماء ، بغض النظر عن الصوره و إنما الأصل هو التأويل لتحصيل المعنى .

فتجلي الأمثال في التاريخ لا يعني أن المجالي عين الأمثال. بل تبقى الأمثال و يهلك المجلى و يموت و يفنى, و أما الامثال فتبقى ما بقي الدهر , و سنت الله لن تجد لها تبديلا و لا تحويلا.

و المثال واحد و لكن ظهوراته قد تتعدد, و قد يكون بعض الظهورات أكمل من بعض. و لكن الانسان الذي يظهر فيه المثال بكل خصائصه, فهذا يستحق أن يسمى باسم المثال. و أما ان ظهرت فيه بعض خصائصه فانه لا يستحق ذلك تمام الاستحقاق. فمولانا محمد عليه السلام, سمّي "محمد" لانه الظهور التام لكل خصائص مثال محمد. و اما كون كل الأمثال السماوية قد ظهرت بظهور تام في زمن ما, فهذه مسألة تحتاج الى بحث خاص. و ان كان مولانا محمد قد ظهرت فيه كل الامثال و الأسماء النبوية, لان من شأن مثال محمد ان يكون المرحلة الأخيرة و الطور الأعلى لكل الأسماء النبوية. فوصوله الى مقام "محمد" يعني بالضرورة أنه قد مر بطور ادم و أكمله, ثم بطور نوح و أكمله, ثم بطور ابرهيم و اكمله, و هكذا تقلّب في كل الساجدين, و تحقق بكل مقامات الأنبياء و المرسلين, حتى بلغ المقام الأعلى, مقام قاب قوسين أو أدنى. فكان ما كان من مقامه الخاتم الشريف.

الزعم بأنه يوجد نفس "ابرهيم" في الارض و لكن بدون وجود مثال "ابرهيم " في السماء من قبل ذلك, هو خرق لتسلسل العوالم , و لا يزعم ذلك الا جاهل بالحكمة و الحقائق و الوقائع. و قل مثل ذلك في بقية الأسماء النبوية.

و الان تستطيع أن تدرك مقدار الجرم الذي يحتوي عليه الزعم بان قصص القرءان أساطير الاولين, أو ان هذه الاسماء النبوية هي مجرد شخصيات تاريخية خرجت من رحم العدم في يوم ما في أرض ما, ثم توفاها الله و ماتت, و نعم قد يوجد نوع من التواصل بين النبي الميت و الناس أو لا يوجد هذا التواصل على اختلاف بين الاحزاب في هذه المسألة.

اغفال حقيقة الأمثال النبوية كما شرحها القرءان و بينتها قبل قليل, هو القتل الحقيقي للأنبياء. لماذا؟ لانه لن يوجد بين الناس من سيملك الاستعداد ليكون قابلا لنور الانبياء, و بالتالي لن يوجد نور للأنبياء متمثل في الأرض, و هذا هو قتلهم.

تصور لو أن رجلا جاء اليك و قال لك " يا أخي, ما رأيك أن أدلك على طريق يجعلك تكون السلطان سليمان القانوني العثماني ؟" لا شك أنك ستودع صاحبك هذا في مستشفى المجانين. لان سليمان القانوني شخصية تاريخية وجدت و ماتت و لا يمكن أن يتكرر ظهورها في هذا العالم مرة أخرى أبدا كما لا يمكن أن يولد اثنين لهما نفس بصمة الاصبع. و بالتالي, شخصية سليمان القانوني انعدمت بعد موتها من هذا العالم. قتلت الى الأبد. هذا معنى الاعتقاد بأن الأنبياء هم في الأصل شخصيات تاريخية, مهما قيل بعد ذلك من اتصالهم الروحي بالناس او عدم اتصالهم, امكان التوسل بهم الى الله

أو عدم امكان ذلك أو مشروعيته, امكانية الاستغاثة بهم او عدم امكانية ذلك. كل هذه تصبح مسائل لا قيمة لها في الحقيقية. فعندما تقول لأحد ممن يعتقد بان القرءان اساطير الاولين "يا اخي, ما رأيتك أن أدلك على طريق يجعلك تكون موسى؟ " فانه سياخذك أيضا الى مستشفى المجانين, بجانب ذلك الذي أراد أن يجعلك سليمان القانوني. لان سليمان القانوني و موسى كلاهما شخصية تاريخية بشرية وجدت من العدم ثم ماتت و لا يمكن أن تتمثل في الأرض مرة أخرى. نعم قد يوجد تشابه في بعض الصفات و لكن هذا مجرد "تشابه" و ليس "تمثل أو تجلي أو ظهور أو تنزل" و الفرق كبير.

و لكن تصور ان رجلا قال لك " يا اخي, ما رأيك أن ادلك على طريق يجعلك دكتور في علم القانون ؟ " فأنت اما أن تقبل قوله و تشكره ان كان عندك استعداد و رغبة لتقبل علم القانون, أو أن تعتذر منه و تقول له أنك لا ترغب في ذلك لان ترغب في ان تصبح طبيب أسنان مثلا. و لكنك لن تتهمه بالجنون أو بالسحر أو بالخبل و بالتاكيد لن تسعى لايداعه في مستشفى المجانين. لان "الدكتور" مثال في السلك التعليمي, هو رتبة أو درجة في هذا السلك, هو اسم اكاديمي, يمكن أن يتجلى في أكثر من شخص بدون أن ينتقص ذلك من اسم "الدكتور" شئ, فقد يوجد سبعين ألف دكتور في القانون بدون أن يؤثر ذلك في الاسم الاكاديمي بحد ذاته, و بدون أن يحتكر أحد من هؤلاء الناس اسم "الدكتور" و يزعم أنه لا ينطبق الا عليه, و بالتأكيد بدون أن يزعم أحد أن "الدكتور" وجد مرة واحدة في الحياة و انعدم بعدها و ولى الى غير رجعة.

و هذه مجرد تشبيهات لتقريب الفكرة العالية. و أرجو أن تكون المسألة قد باتت واضحة للكل.

فالأسماء النبوية القرءانية أقرب الى الأسماء الاكاديمية. و لا علاقة لها بالشخصيات التاريخية في الأصل.

فاذن الاجابة عن السؤال الذي بدأنا به هذه الفقرة هو التالي :

"محمد" مثال في السماوات مثله مثل بقية الأسماء النبوية. و له – كما لباقي الأسماء- تجليات و ظهورات في عالم الأنفس الانسانية و في عالم الافاق. و في اعتقادنا نحن المسلمون أن مولانا محمد بن عبد الله عليه السلام الذي ظهر قبل أربعة عشر قرنا هو تجلي كامل و ظهورتام لمثال محمد السماوي و هو الذي جاء بهذا القرءان العربي. فمحمد التاريخي هو أحد تمثلات محمد السماوي, و ان كان في اعتقادنا انه تمثل كامل. و نعتقد ذلك لان كشفه كشف كامل. و انما الأنبياء انوار, فالنفس الانسانية التي تكشف أكثر فان تمثلها و مجلاها أكمل.

و الحمد لله رب العالمين.